Digitized by Google





Digitized by Google

DISPVTATIONES

THEOLOGICAE

IN PRIMAM SECVNDAE SANCTI THOMAE.

In quibus

PRÆCIPVA OMNIA, QVÆ ADVERSVS DOCTRINAM eiusdem, & communem Thomistarum à diuersis DD. impugnantur, iuxta legitimum sensum Preceptoris Angelici explicantur, & defenduntur.

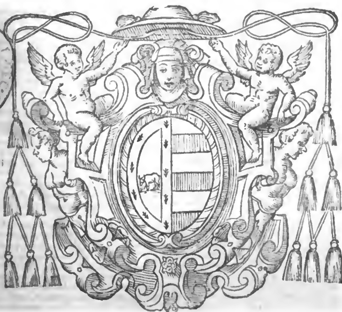
AVCTORE

F. DIDACO ALVAREZ METINENSI, ARCHIEPISCOPO TRANENSI & Salpensi, Sacræ Theologiæ Magist. ex Ord. Prædicatorum assumpto.

AD ILLVSTRISS. ET REVERENDISS. D.

D. GASPARVM BORGIA, ET VELASCO

S. R. E. CARD. AMPLISSIMVM.



TRANI MDCXVII.

In Archiepiscopali Palatio per Costantinum Vitalem.

SVPERIORVM PERMISSV.

Digitized by Google

Digitized by Google

ILLVSTRISS. AC REVERENDISS. D.

D. GASPARO BORGIA, ET VELASCO S. R. E. CARD. AMPLISSIMO.

FR. DIDACVS ALVAREZ DEI, ET APOSTOLICAE SEDIS gratia, Archiepiscopus Tranensis, & Salpen. S. F. P.



NTER omnia virtutum ornamenta, quibus rationalis natura illustratur (Princeps amplissime) gratitudo non infimum obtinet locum. Hinc ortum habuit vetus querela apud omne hominum genus de ijs, qui abolita memoria præteriti beneficij indulgent obliuioni. Rationabilis illa quidem: ab humana quippè nobilitate degenerat, nec quodpiam est inter innumera flagitia, quæ rationalem animum denigrant, ingratitudine funestius: quod in ipsa hominis prima conditione quadam mirabili pictura supremus Artifex latenter ostendit. Statuam enim illam Protoparentis luteam, cui mox erat discurrentem animam infusurus, eo fine suspicor, *Gen. 1.* ore resupino, cælumq; versus opere Creatoris iacuisse, (quod & liquet, nam inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ) vt cum primum oculos attolleret, aciem figeret in eum, cuius (quasi incubantis) fuerat benignitate plasmatus, gratiasquè ageret immortales ob acceptam dignissimam formam, & iucundissimam huius lucis vsuram. Id quod Dominus nomine infusi spiraculi explicuit, quo intelligeretur, ex intimis Dei visceribus donum illud emanasse; vt ad ipsum cum debitis gratiarum actionibus illicò rediret. Halitum enim illum, quem ore, & naribus efflauus, ad cor vsque introeuntem, & egredientem parens natura formauit, ne vi caloris, quem naturalem vocant, angustijs exestuans deperiret: vt sic tandem cor cordi; & amorem amore compensaret. Hæ verò grates eo erant impensius exsoluendæ, quo nihil cum esset antea, tantus post dotibus cumulatus euasit. Memoria enim beneficij recepti, si homo redderet debitum gratiarum tributum, eleuabat; sin minus deprimebat, docente id infelici rerum exitu: nam cum primum est præceptum sibi impositum non edendi de ligno vetito transgressus, in quo ingratitudinis summa fuit sita, exilio relegatus primam dignitatem amisit, & *Bernardus serm. 51. in Cant.* ex Domino factus est vile mancipium. Cui fine per pulcrè fauet dictum illud mellislui Bernardi *Ingratitudo est quasi ventus exsiccans, & vrens fontem pietatis, rorem misericordiæ, fluenta gratiæ:* quod & sapiens insinuauit, cum dixit: *Ad locum vnde exeunt flumina reuertuntur, vt iterum fluant*, *Eccl. 1.* quia nimirum nisi flumina gratiæ à Deo in nos deriuata ad ipsum per gratiarum actionem reuertantur: non fluent iterum, fonte misericordiæ exsiccato: Et Propheta Regius id ipsum expressit in persona Christi ingratos alloquentis *Retribuebant* (inquit) *mihi mala pro bonis sterilitatem animæ meæ*, *Psal. 34.* Quid est sterilitatem animæ meæ? Numquid Christi *Cant. 5.* anima Verbo Dei coniuncta, & fonti totius misericordiæ copulata, & *manus eius tornatiles aureæ plenæ hiacynthis* steriles aliquando esse potuerunt? Pessimum ingratitudinis vitium (vt notauit Augustinus) malum hoc fecit, ac manus liberales steriles reddidit, & misericordiæ fontem exsiccauit.

Ne igitur inter eos, qui beneficia accepta tradunt obliuioni, me quis iure enumerare valeat, cum primum Commentarios in Primam Secundæ Angelici Doctoris S. Thomæ Aquinatis in lucem emittere decreui, tibi (Cardinalis Amplissime) dicandos censui, in signum animi grati, & meæ ergà liberalissimum Patronum obseruantiæ ob innumera à te tuisq; accepta beneficia, quæ sigillatim enarrare (vt par erat) & modestia tua, & epistolaris angustia non patitur.

Nec ab hoc consilio me retraxit familiæ tuæ vetustas, & generositas insignis, ex qua innumerabiles omni tempore viri prodiere virtute, & gloria incliti; ac proinde, tum potentissimis Hispaniarum Regibus chari, tum etiam de Romana Ecclesia (cuius purpureo vestimento ornaris) optime meriti: His enim maiora essent munera offerenda: quin potius illud confirmarunt virtutes eximiæ, quibus à primæua ætate incolatum in tuo pectore præbuisti. Nam tanquam suum hoc opus illę sibi vendicarunt, in quo de omnibus virtutibus generaliter differitur, vt iure dici possit, ad virtutum receptaculum virtutes confugere: quibus quidem tua celsitudo sic fulget, vt incertum omnino fecerint, vtrum ipsas purpura, an verò ipsæ purpuram gloria decorarint.

Certant quidem virtutes cum purpureo, (quo nites) vestimento, cuius celsitudinem, & gloriam omnes merito admirantur, venerantur, & prædicant. Nam, & Principes Ecclesiæ Catholicæ ornat, quibus vox tam actiua, quam passiua in electione supremi Pastoris Vrbis, & or-

bis iure competit: quibus caput Ecclesiæ velut aurea circundatur Corona, quibus etiam tamquam fidelissimis cõsiliarijs vtitur ad grauiores Ecclesiæ causas maturè pertractandas: propter quod & Cardinalium nomen acceperunt, quasi à Cardinibus dictum: De quibus scriptũ est.

Conc. Basilien. sess. 23

Domini enim sunt cardines terræ, & posuit super eos orbem; Vnde Patres Concilij Basilien. *Cum summo Pontifici* (inquiunt) *S. R. E. Cardinales in dirigenda Christiana Republica Collaterales assistant, necesse est, vt tales instituantur, qui sicut nomine, ita re ipsa cardines sint super quos ostia vniuersalis versentur, & sustententur Ecclesiæ.* Et Stephanus primus à Gratiano allegatus:

Gratianus 79. d. c. oportebat.

Oportebat(ait)vt hæc sacro Sancta Domina Nostra Romana Ecclesia, iuxta quod à Beato Petro, & eius successoribus institutum est, ritè ordinaretur, vt in Apostolatus culmen vnus de Cardinalibus presbyteris, aut Diaconibus consecraretur, &c. Et Leo nonus Illustrissimorũ Cardinalium recensens originem, & auctoritatem cum de Romanæ Ecclesiæ primatu, & Summi Pontificis auctoritate ageret.

Leo 9. Epist. contra Michaelē Constantinop. litanũ & Leonē Episcopos. Acridanũ cap. 10.

Concessit (inquit) *Constantinus Magnus Summo Pontifici, omnia Imperialis ornamenta, Coronam, Mitram, Lorum, Sceptrum, & omnem Imperialis potestatis gloriam. Et omnibus Cardinalibus Reuerendissimis, sacro sanctæ Romanæ Ecclesiæ seruientibus illud culmen singularis potentiæ, ac præ cellentiæ tribuit. Cuius senatus videtur gloria adornari, id est patricios, atque consules effici: nec non & cæteris dignitatibus imperialibus decorari, quibus vsque in præsens tam summus Pontifex quam Cardinales priuilegijs perfruuntur.* Et in huius præeminentiæ signũ Innocentius IV. Genuẽsis primus fuit, qui insignia propria Illustriss. Cardinalibus concessit. Cum enim ad vindicandas iniurias ab Imperatore, & eius ministris Ecclesię illatas Lugdunũ Generale Cõcilium cõuocasset, in fine anni Põtifex, nobili duodecim excellentium Cardinalium lectione habita, Ordini proprium insigne pileũ, vel galerum rubrum dedit, quo significaretur, eius Ordinis Principes caput suum, cum opus esset, pro Ecclesię libertate tuenda gladio offerre paratos esse: præsertim eo tempore, quo Romana Ecclesia ab eius æmulis vehementer vexabatur. Reliqua eiusdem Ordinis insignia posteriores Pontifices, & inter eos Paulus II. excogitarunt.

Alfonsus Ciaconius de Vitis Pontificũ parte 2. pagi. 564.

Magna sunt hæc, & omni honore, & reuerentia dignissima: sed maiora sane, & illustriora; cũ virtutes omnes (quibus veluti aurea Catena colla Principum ornari debet) comites habuerint. Vnde, & Cardinalium nomine gaudent plurimæ, quarum meminit S. Cyprianus in libro, quẽ de Cardinalibus, & præcipuis Christi operibus inscripsit. Virtus namque, vt notauit Chrysostomus, primum reparauit dominium bestiarum: *cum enim viderint iustum, obliuiscuntur naturæ suæ, & insitam feraciam in mansuetudinem cõuertunt:* nam & Daniel, *cum a Leonibus circūdaretur quasi ab hominibus stiparetur, sic intrepidè viuebat.* Virtus innocentem Ioseph humilem, & abiectum, ac pro custodia castitatis in carcerem missum exaltauit, vt idem notauit Chrysostomus; nam propter virtutes eximias, quibus splendebat, totius Aegypti suscepit imperium.

S. Chrys. homil. 25. in Gen. 10. 1. Idẽ ho. 62. in Genes.

Quod si vestimentum purpureum Principes ornat: multo magis id efficit vestis varijs virtutibus contexta, qua illustriorẽ, & omnibus te amabilem præbes. Nemo enim est, qui te nouerit, Cardinalis Amplissime, quem non habeas suauitate repletum, ac virtutum omnium odore tibi mirabiliter deuinctum. Ex illis tamen vna est Pietas, cuius fulgore, vt lunæ claritate minora sidera ita vincuntur cæteræ omnes, vt te nedum hominibus perspicuum, & honoribus, quibus in Vrbe, immo & in toto Orbe fulges, præclarum; verum etiam Deo charum efficiat. Hac enim Reges, & Principes (vt canit Propheta) Deum delectant, cum debitum honorem, & gloriam illi tribuunt; cum spretis omnibus terrenis oblectamentis (quæ pro nihilo habentur) & diuitiarum iactantia (quæ cum sęculo transeunt) vnum illud cum Maria Magdalena quærunt, quod non auferetur, sed permanet in æternum. *Myrrha* (inquit ille) *& gutta, & cassia a vestimentis tuis, à domibus eburneis, ex quibus delectauerunt te filiæ Regum in honore tuo.* In honore tuo (ait) non in suo, vt Ecclesiæ lumen notauit Augustinus, quando quidem non Deum delectat honos, quem generis nobilitas, quem multa, lautaq; supellex, quem arte laboratæ, auroq; ornatæ vestes, quem fragrantia vnguenta, quem superbæ domus eburneæ, vel alia, quibus externus nitet Principum, atque Regum cultus, exornant. Qui enim ex his rebus prouenit honos (si pietas desit) hominum est, non Dei, Apostolo dicente. *Videte vocationem vestram fratres, quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles; sed quæ stulta sunt mundi elegit Deus, vt confundat sapientes: & infirma mundi elegit Deus, vt confundat fortia: & ignobilia mundi, & contemptibilia elegit Deus, & ea quæ non sunt: vt ea quæ sunt destrueret: vt non glorietur omnis caro in conspectu eius.* Cui consonat illud Hierem. 9. *Nõ glorietur sapiens in sapientia sua, & non glorietur fortis in fortitudine sua; & non glorietur diues in diuitijs suis: sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire, & nosse me.* Licet ergo maiora munera tuam deceant celsitudinem, clementiæ tamen innatæ, & pietatis tuæ erit benigno vultu obsequium paruum suscipere: sed & magnum plane reputabis (spero) atque adeò maximum, quod defero, si è meo illud animo prodire tui nominis cupidissimo, atque obseruantissimo spectaueris. Hoc vnum precor, vt Amplitudo tua opus hoc suo splendore illustret, dignitate foueat, auctoritate defendat, vt si non de Auctore, tamen de tali, ac tanto Patrono vbique possit suo iure gloriari. In æternum viue, & vale.

Psal. 44.

1. Cor. 1.

Trani die 12. Septembris 1617.

AD PIVM, ET STVDIOSVM LECTOREM.



SERA fortasse videbitur solutio promissi, qua tibi (Studiose Lector) sumus adstricti, sed negotiorum moles, & quotidiana Traneñ. Ecclesiæ sollicitudo, cui antiquiori, & fortiori vinculo tenemur, nos præpediuit, ne tuo, & aliorum desiderio, qui nostros Commentarios super Primam secundæ S. Thomæ, primum in Hyspania in S. Mariæ Trianensis; deinde Romæ in S. Thomæ super Mineruam Collegijs, discipulis excipientibus, dictatos expetebant, satisfacere possemus: sed eosdem cum primum licuit recognoscentes, alijs quamplurimis nouis disputationibus, & argumentis augere, & nunc tandem (auxiliante Deo) ne assiduis studiosorum votis deesse videremur, prælo mandare curauimus.

Scripserunt quidem super Primam Secundæ Doctoris Angelici viri doctissimi Libros grãdes temporibus nostris multa, & varia eruditione refertos, inter quos primus fuit sapientissimus Magister Fr. Bartholomæus à Medina conciuis noster, & Religione Germanus, moderator olim primariæ Sacræ Theologiæ Cathedræ in vniuersitate insigni Salmanticensi, qui omnes fere difficultates in hac materia tunc occurrentes, iuxta legitimum sensum, & intelligentiam S. Thomæ, & scholæ Thomisticæ tenere, diligenter expressit. & in publicis disputationibus acerrimo ingenio, quo prædius erat, viua voce efficacissime defendit, & ab aduersariorum impugnationibus vindicauit. Postmodum vero cum sicut multi tunc æmulari (vtinam Dei æmulatione) quidam cœperunt eius doctrinam, & S. Thomæ in multis, vel saltem eius rationes, & fundamenta, quibus innititur, impugnare: occasionem non medicã præbentes, immo veluti æmulatores doctrinæ Thomisticæ cogentes, vt opiniones Angelici Doctoris amplius explicarent, illustrarent, defenderent, & argumentis in contrarium obiectis occurrerent. Id quod doctissimi quidam discipuli S. Thomæ super primam Partem in Hyspania, & Italia acutissimis, & solidissimis editis Commentarijs aggredi cœperunt. Alij vero super Secundam Secundæ; Alij super tertiam Partem, & quartum Sententiarum accurate eandem operam impenderunt. Super primam vero secundæ, (quæ teste Caietano dormit in Italia) multi ex nostris eundem laborem animo conceperunt, sed nullus hactenus, quem ego viderim, publicis characteribus exequutioni demandauit. Mihi autem omnium Theologorum minimo insita semper fuit pluribus retro annis voluntas hæc inter Thomistas præsentem laborem suscipiendi. & Commentarios super præcipuas materias ipsius Primæ Secundæ in publicum edere, atque aliorum iuditio committere, si forte ad æmulationem prouocem fratres meos, vt quæ in hoc opere desunt (plurima autem deesse non dubito) ipsi suo labore, & ingenio subtiliori suppleant.

Lectorem imprimis admonitum esse volumus, intentionis nostræ non esse, ea, quæ à Magistro Medina rectè, & diffuse conscripta sunt transcribere: sed quædam ad eius doctrinam pro maiori S. Thomæ intelligentia, & scholæ Thomisticæ defensione superaddere: atque argumentis, quæ in contrarium obijciuntur (non animo contendendi cum aliquo: sed veritatem elucidandi, atque defendendi) pro ingenij mei tenuitate satisfacere, in quibus argumenta antiqua, quæ ab eodem Magistro Medina sufficienter soluta videbantur, consulto prætermittam in ipso videnda: vnum, aut alterum ad maiorem explicationem referam, & alia, quæ noniter excogitata sunt, in medium adducam, & iuxta S. Thomæ doctrinam, eius, (quantum fieri potest) verba, & loquendi phrasim imitando dissoluere (Deo auxiliante) conabor. Tanta est enim eiusdem S. Doctoris excellentia, & in explicandis difficultatibus Theologicis facilitas, & vbertas, vt sicut in laudẽ Augustini dixit Volusianus: *Legi Dei deest, quidquid Augustinum contigerit ignorare*: Ita & in elogium S. Thomæ verissime dici possit. Theologiæ diuinæ deesse, quidquid Angelicus Doctor non perlustrauit. Quidquid enim Doctores omnes, qui eum præcesserunt, & post illum nati sunt, in phylosophicis, & Theologicis quæstionibus posteris reliquerunt, vnus S. Thomas miro ordine, magna profunditate, claritate, & breuitate, quasi alter Ioseph in proprio manipulo colligauit. *Putabam* (inquit ille) *nos ligare manipulos in agro, & quasi consurgere manipulum meum, & stare; vestrosq; manipulos circumstantes adorare manipulum meum*. In agro Dominico, idest in sacro Prædicatorum Ordine, quamplurimi Doctores sanctitate, & doctrina insignes surrexerunt, qui manipulos suos, varijs disputationibus phylosophicis, & Theologicis contextos pijs, & studiosis lectoribus obtulerunt. Sed inter eos S. Thomas Patriarchæ Ioseph, (qui & filius interpretatur accrescens,) immitatus vestigia manipulum suum ex phylosophia, & diuina Theologia concatenatum composuit, & Dei fauente gratia, quasi consurgere super alios fecit, & stare: nam doctrina eius in veritate stetit, stat, & stabit, quia nulla erroris suspitione inuenitur respersa, & ideo à multis impugnata, à nullo vnquam potuit expugnari. Nunc autem non in somnis, sicut Ioseph: sed in clara illa, qua perfruitur, luce, videt fratrum suorum manipulos, Capreoli videlicet, Caietani, Ferrariẽsis (vt alios quamplurimos omittam doctissimos viros) circumstare, (nam & eorum Commentarij quæstiones singulas, & articulos communis Præceptoris, & Ecclesiæ Doctoris circumstant) vt eius doctrinam illustrent, explicent, defendant, & eiusdem manipulum quasi adorantes venerantur: dum suam doctrinam ex limpidissimo fonte Doctoris Angelici haustam ad eundem fontem referre contendunt.

Epist. ad August. habetur inter eius epistolas epist. 2 in fine.

Gen. 37.

Nec mirum, nam & plures Summi Pontifices quasi de cœlo lapsam, ac nullo prorsus erro-

re

Digitized by Google

re consperſam communis Præceptoris doctrinam admirantur, laudant, atque ad ſydera vſque extollunt. Et vt omittam alios antiquiores, quorum verba alibi retuli, noſtris temporibus fælicis recordationis Clemens VIII. in quodam Breui ſub annulo Piſcatoris ſub die 22. nouembris 1603. dilecto filio nobili Viro Comiti Beneuentanorum in Regno Neapolitano Proregi directo; cuius pia induſtria S. Thomas in patronum eiuſdem Regni Apoſtolica authoritate datus eſt, hæc in eius laudē verba profert: *Erat quidem antea multo optandum, vt Ciuitas ista pietati in primis dedita, nouum patronum ad reliquos, quos habet, addendum curaret Thomam Aquinatem, cuius diuino eloquio, & cæleſti doctrina miraculisq. ille qui tem illuſtris meritis apud remotiſſimas nationes, ſumma Chriſtiani nominis cum laude, atque Eccleſiæ vtilitate celebratur.* Et in alio Breui ſub die 22. nouembris 1603. expedito, & dilectis filijs nobilibus Viris deputatis à Ciuitate Neapolis directo hæc in eius laudem verba protulit. *Piè, prudenterq; cogitatis de nouo Ciuitati patrono adſciſcendo, eiuſq; veſtro, diuinæ voluntatis Angelico interprete vitæ ſanctitate, & miraculis claro Thoma Aquinate, cuius doctrinæ tantum fuit tributum, vt Chriſtianæ eruditionis ſuæ, diuinum etiam illud habeat teſtimonium: Bene de me Thoma ſcripſiſti.* Et in alio reſcripto ad eoſdē directo, quod incipit, *ſicut Angeli*, ſic ait. *Hic ſiquidem honor eius virtutibus, eius admirabili doctrina communi his iure optimo debetur, ac doctrinæ quidem teſtis eſt ingens librorum numerus, quos ille breuiſſimo tempore in omni fere diſciplinarū genere, ſingulari ordine, ac mira perſpicuitate ſine vllo prorſus errore conſcripſit, in quibus conſcribendis interdum ſanctos Apoſtolos Petrum, & Paulum colloquentes, locoſq; illi quoſdam Dei iuſſu enarrantes habuit; & quos deinde conſcriptos expreſſa Chriſti Domini voce comprobatos meruit.* Denique S.D.N. Paulus Papa V. in alio Breui ſub die 17. decembris 1617. Pontificatus eius anno 13. *Splendidiſſimi* (inquit) *Catholicæ fidei Athletæ Beati Thomæ Aquinatis, cuius ſcriptis tanquam clypeo militans Eccleſia hæreticorum tela feliciter eludit, honores, & venerationem creſcere magis, magiſq; augeri plurimum in Domino gaudemus; & vt quæ ad illius honorem deuotè ſancita ſunt, vt firma, & illibata permaneant, libenter Apoſtolicæ firmitatis robur adijcimus.*

Hoc igitur in baculo ſolidiſſimæ, & à tot Summis Pontificibus approbatæ doctrinæ S. Doctoris omnes eius diſcipuli innixi ſecuri tranſierunt aquas, non ſolū Iordanis, & Syloe, *quæ vadunt cum ſilentio*, facilia quæque fideliter exponendo: ſed etiam illius fluminis, cuius aquæ *intumuerant, ita vt non poſſent tranſuadari*: abditiſſima videlicet, ac profundiſſima fidei noſtræ myſteria, & perdifficiles quæſtiones fortiter penetrando. Hoc eodem baculo innixus, & auxilij Diuini opitulatione quaſdam præcipuas, ac difficiliores ſuper Primam Secundæ Quæſtiones, ac controuerſias aggrediar: ſed communiter à Theologis recepta breui ſermone perſtringam. Quia vero in Libro noſtro de Auxilijs multas quæſtiones, & perdifficiles, præſertim circa gratiam, & liberum arbitrium huc pertinentes diffusè pertractaui, ſuperfluum viſum eſt, quæ ibi ſcripta ſunt in præſenti tranſcribere. Poterit, qui voluerit, illis in locis inferius allegādis ea perlegere. In grauioribus autem difficultatibus eodem in Libro de Auxilijs non diſcuſſis, in quibus Thomiſtæ inter ſe differunt, vel S. Thomæ doctrina ab eis communiter recepta ab alijs impugnatur, diſputationes, prout materia exigit, longiores inſtituam, & manipulum meum ex ipſius Doctoris Angelici ſententijs contextum aliorum Doctorum Religionis meæ Dominicanæ manipulis, vt ab ipſis foueatur, coniungam. Accipe igitur ſtudioſe Lector promiſſum, & ſoluenti ſolue debitum charitatis affectum, implens illud Apoſtoli. *Nemini quicquam debeatis, niſi vt inuicem diligatis.* Mutua enim reddenda eſt ſemper charitas, quæ talis, ac tanta virtus eſt, vt etiam cum ſoluitur debeatur. Vnde Auguſtinus ait: *Semper debeo charitatem, quæ ſola etiam reddita ſemper detinet debitorem. Redditur enim, cum impenditur: debetur autem etiam ſi reddita fuerit, quia nullum eſt tempus, quando impendenda iam non ſit, nec cum redditur amittitur, ſed potius reddendo multiplicatur.* Vale. Trani ſeptimo kalendas ſextilis. 1617.

Isai. 8. Ezech. 47.

Rom. 13.

Aug. epiſt. 62. ad Celeſtinum Diaconum.



APPRO-

Digitized by Google

APPROBATIO ADMODVM R. P. S. THEOLOGIAE MAGISTRI
Fr. Stephani de Vico Ordinis Prædicatorum.

DISPVTATIONES in Primam Secundæ S. Thomæ à Reuerendiss. D. D. F. Didaco Aluarez Archiepiscopo Tranen. & Salpen. editas, & ex decreto Metropolitanæ Curiæ Ciuitatis eiusdem animaduertēdas mihi commissas, sedulo, & magna cum voluptate euolui, & nihil habent fidei Catholicæ aduersum, aut Primæ Sedis diffinitionibus contrarium, optimisve moribus d[illegible] sed doctrinam sanam, piam, claram, & Sanctis Patribus concordem. Auctorq; non tam vocabulo, quam merito Præsulem se ostendit: *in [illegible] enim summi sacerdotij* (quemadmodum magnus perhibet Dionysius, & Nicena Synodus enodauit) *sunt eloquia diuinitus tradita, id est vera diuinarum scripturarum disciplina, quæ non ex prauo corde, vel humano [illegible] sed a Deo [illegible] Aron* (prout veros Pontifices decet, [illegible] Hieronymus) *Scripturas diuinas lustrando, & sæpius meditando* hausta: omnes de re Theologica benemeritos, & Sacræ Scripturæ professores erudit, & contradictores arguit. Quapropter typis dignum [illegible] in Dei gloriam, & communem omnium vtilitatem censeo. Dat. Trani in Conuentu S. Crucis die 8. Nouembris 1617.

Cap. 1. Eccl. Hierarchiæ.
Cap. Synod. c. 2.
Dist. 38. c. Sæpius.

Fr. Stephanus de Vico.

APPROBATIO ADM. R. P. F. HYACINTHI DE ALTAMVRA
Ordinis Prædicatorum, Sacræ Theologiæ Magistri.

EX commissione Curiæ Archiepiscopalis Tranensis, Reuerendiss. D. D. Fratris Didaci Aluarez Archiepiscopi Tranensis, & [illegible] Sancti Thomæ, quas potui diligentia perlegi, & [illegible] Orthodoxæ fidei, vel sanctis moribus repugnet. [illegible] Auctor [illegible] nititur Doctorem, qui (Clemente VIII. teste) in omni fere disciplinarum genere, singulari ordine, ac mira perspicuitate SINE VLLO PRORSVS ERRORE CONSCRIPSIT. *Stylo quippe breui, graui [illegible], celsa, clara ac [illegible] Angelicam [illegible] explicat doctrinam, vt opus hoc [illegible] merito dignissimum censeam, quod in luce prodeat, typisq; mandetur. Trani die 13. Maij 1617.*

In Breui ad Neapolitanos. Sicut Angelici &c.

Frater Hyacinthus ab Altamura &c.

APPROBATIO ADM. R. P. M. FRATRIS VINCENTII GONI
Prioris Conuentus Sancti Spiritus de Neapoli, Ordinis Prædicatorum.

EX commissione Illustriss. Domini Proregis Regni Neapolis, eiusq; Regij Collateralis Consilij Disputationes Theologicas in [illegible] Angelici Doctoris D. Thomæ Aquinatis à Reuerendissimo Domino D. Fratre Didaco Aluarez Archiepiscopo Tranensi, & Salpensi elaboratas, [illegible] eruditum, non doctum, non [illegible] plari Angelico Doctori, [illegible] breuitatem cum claritate compendiosa D. Th[illegible] mire exprimat. Præterquam quod, & fidelissi[illegible] recensendis, & vt mos eius est, modestissimus in minus probabiles refutandis. Cum ergo opus [illegible] à viris doctis desideratum, studiosis pernecessarium, atque ad hanc partem Theologiæ D. Thomæ elucidandam maximè conducens; nihilq; contineat, quod [illegible] doctrinæ, bonisq; moribus informandis, reformandisq; non sit cōsentaneum, dignissimum iudico, quod typis mandetur, & in communem vtilitatem euulgetur. [illegible] manu propria. In nostro Conuentu Prędicatorū Sancti Spiritus de Neap. prope Regium Palatium die 24. Augusti 1616.

Fr. Vincentius Goni Sac. Theolog. Mag. Prior Conuentus Sancti Spiritus de Neap. Ordinis Prædicatorum.

Imprimatur.

Ferdinandus Aluarez V.I. Doctor, Prothonotarius Apostolicus, Canonicus Burgen. Et Vicarius Generalis Metropolitanæ Ecclesiæ Tranen.

Digitized by Google

Index Quæstionum, & Disputationum quę in toto hoc opere continentur.



Quæ-

Dub.

Digitized by Google

Dub.

FINIS DISPVTATIONVM.

INDEX LOCORVM COMMVNIVM THEOLOGICORVM,

qui in hac Prima Secundæ à S. Thoma tractantur, & elucidantur; quo facilè Theologus materiam, quam videre desiderat, inuenire valeat.

FINIS.

POSSVNT autem hæc omnia, quæ à Sancto Thoma in hac prima secundæ perlustratur, in duodecim diuidi tractatus principalis, secundum diuersas materias, quæ ab eo considerantur, ad quas veluti ad tot capita cætera reducuntur.

Primus est de vltimo fine hominis in communi, & in speciali, scilicet de beatitudine q. 1. & sequentibus.

Secundus de voluntario, & in voluntario, ac de ipso voluntate q. 6. & sequentibus.

Tertius de fruitione, & alijs actibus voluntatis, tam elicitis, quàm imperatis. quæst. 11. & sequentibus.

Quartus de bonitate, & malitia humanorum actuum, tam in generali, quam in speciali, q. 18. & sequentibus.

Quintus de passionibus animæ, tam in generali, quam in speciali q.22. & sequentibus.

Sextus de habitibus q.49. & sequentibus. *Tractatus iste de habitibus sicut, & præcedens de passionibus animæ prætermittitur videndus in Magistro Medina, quia satis dilucidè in vtroque procedit.*

Septimus de virtutibus q.55. & sequentibus.

Octauus de vitijs, & peccatis actualibus q.71. & sequentibus.

Nonus de peccato originali. q.81. & 82.

Decimus de peccato veniali. q.88. & 89.

Vndecimus de legibus, tam in communi, quam in speciali. q.90.& sequentibus.

Duodecimus de gratia, & merito, quod est gratiæ cooperantis effectus. q.109. & seqq.

Ratio autem connexionis, & ordinis, quem Sanctus Thomas in huiusmodi tractatibus seruat, in Proemio huius operis declarabitur.



PRIMA

PRIMA SECVNDAE PARTIS S. THOMAE AQVINATIS.

Prologus.



VIA, sicut Damascenus lib. 2. orthod fidei, cap. 12. dicit, homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur intellectuale, & arbitrio liberum, & per se potestatiuum: postquam prædictum est de exemplari, scilicet de Deo, & de his, quæ processerunt ex diuina potestate secundum eius voluntatem; restat vt consideremus de eius imagine, idest, de homine secundum quod & ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens, & suorum operum potestatem.

Vbi primo considerandum occurrit de vltimo fine humanæ vitæ, & deinde de his, per quæ homo ad hunc finem peruenire potest, vel ab eo deuiare. Ex fine enim oportet accipere rationem eorum, quæ ordinantur ad finem. Et quia vltimus finis humanæ vitæ ponitur esse beatitudo, oportet primum considerare de vltimo fine in communi, deinde de Beatitudine.

PROOEMIVM.

IN QVO ADMIRABILIS ORDO, ET METHODVS DOCTRINAE Sancti Thomæ, & connexio quæstionum huius primæ secundæ à Sancto Doctore obseruata, & ex eisdem ferè eius verbis collecta, præ oculis ponitur, & apperitur.



IN hoc Prologo reddit Sanctus Doctor rationem ordinis suæ doctrinæ, quam prosequitur in summæ Theologiæ. Vt autem nos rerum ordinem, connexionemque doctrinæ, & quæstionũ omnium, quas S. Thomas in hoc volumine pertractat, vnico quasi aspectu valeat Theologus perspicere, visum est, earum cathenam ex verbis eiusdem Sancti Doctoris, & ex Prooemijs singulorum tractatuum in vnum colligere. Ad cuius intelligentiam notandum, quod Angelicus præceptor totum negotium Theologicum diuisit in tres partis. In prima disputat de Deo, tam secundum se; & secundum ea, quæ illi conueniunt ad intra, quàm, vt dicit respectum ad extra, quatenus est principium effectiuum omnium creaturarum, præsertim hominis, qui ad imaginem, & similitudinem Dei factus est: cuius etiam dominio omnes aliæ creaturæ inferiores subijciuntur secundũ illud Psalmi octaui; *Minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria, & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum. Omnia subiecisti sub pedibus eius oues, & boues vniuersas, insuper & pecora campi.*

In secunda parte differit de Deo, quatenus est omnium creaturarum præsertim hominis finis vltimus, & beatitudo, quæ in clara eius visione consistit.

In tertia vero parte agit de ipso Deo, quatenus est saluator omnium hominum maximè fidelium, vt dicitur. 1. *Thim.* 2. ac ad beneficijs humano generi per illum præstitis.

Et quidem hunc ordinem doctrinæ fuisse intentum ab Auctore constat ex his, quæ docet in principio primæ, & in proemio tertiæ partis. Etenim prima parte q. 1. art. 7. in corpore ex eo probat, Deum esse propriũ subiectum Theologiæ, quia *omnia pertractantur in sacra Doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, vt ad principium, & finem.* Et in solution. ad secundũ subdit, quod *omnia alia, quæ determinantur in sacra doctrina, comprehenduntur sub Deo: non vt partes, vel species, vel accidentia, sed vt ordinata aliqualiter ad ipsum.* Et in proemio tertiæ partis; *Necesse* (inquit) est, *vt ad consummationem totius Theologici negotij, post considerationem vltimi finis humanæ vitæ, & virtutum, ac vitiorum, de ipso omnium salutore, ac beneficijs eius humano generi præstitis nostra consideratio consequatur.*

Ratione vero idipsum confirmari potest. Cũ enim subiectum sacræ doctrinæ sit Deus, vt ex præmissis constat, opportet, vt quidquid considerat, vel sit ipse Deus secundum se, & secundum ea, quæ ad intra illi conueniunt, aut vero secundum qđ dicit ordinem ad extra, ad creaturas præsertim intellectuales, & rationales, quatenus est earum primum principiũ effectiuum, & vltimus finis. Etenim omnia, quæ considerantur in aliqua scientia, contineri debent sub ratione formali sui obiecti, vel ad illud ordinari,

Digitized by Google

Cum ergo Sanctus Thomas in prima parte tractauerit de Deo secundũ se, & quatenus est principium effectiuum omnium creaturarũ: ordo, & series doctrinæ illius exposcit, vt in secunda parte, quæ ob magnitudinẽ voluminis, postmodum in duas diuisa fuit, ageret de ipso Deo inquantum est cuiuslibet creaturæ (præsertim rationalis) vltimus finis: cuius assequutio in beatifica visione consistit; vt tandem in tertia parte de Christo Domino Saluatore nostro, per quem ad beatitudinem immortalis vitæ resurgendo peruenire possumus, sermonẽ instituat.

Quia vero per pias operationes, & per actus virtutum Theologalium, & moraliũ, quas necesse est esse liberas, perducitur homo ad vitam immortalem, & ab ea deficit per vitia opposita: Ideo Sanctus Doctor in hac prima secunda præmittit doctrinam generalẽ humanorum actuũ, & aliorum, quæ ad eosdem humanos actus, & materiam moralem in communi pertinere videbantur, vt post modum in secunda secundæ in speciali de omnibus virtutibus, tum Theologicis, tum etiam moralibus, ac de vitijs eisdem virtutibus oppositis sigillatim sermonem faciat.

Primum autem motiuum humanorũ actuũ est finis, eo quod tunc actus dicitur humanus, & liber; cum per rationẽ, quæ indifferenter se habet ad plura, ordinatur in finem. In hoc enim distinguuntur ab homine cętera animantia, quia non se agunt in finem, sed aguntur; nec se mouent per deliberationem rationis, sed mouẽtur, & diriguntur per instinctum naturalem inditum ab auctore naturæ: Ideo Sanctus Thomas in huius operis initio agit de fine vltimo hominis in communi per totam primam quæstionẽ. Deinde in q. 2. disputat de fine hominis in particulari, scilicet de beatitudine, & explicat in quibus consistat, quod prosequitur in q. 3. & duabus sequentibus, vbi declarat, quid sit beatitudo, in qua operatione consistat, & quænam ad beatitudinem requirantur, & qualiter homo ad illam peruenire valeat.

Consequenter agit Sanctus Doctor de voluntario, & in voluntario q. 6 in cuius initio rationem ordinis, & connexionis huius tractatus cũ præcedẽti his verbis assignat. *Quia igitur* (inquit) *ad beatitudinem per actus aliquos necesse est peruenire: oportet consequenter de humanis actibus considerare: vt sciamus, quibus actibus perueniatur ad beatitudinem, vel impediatur beatitudinis via. Sed quia operationes, & actus circa singularia sũt: Ideo omnis operatiua scientia in particulari consideratione perficitur. Moralis igitur consideratio, quia est humanorum actuum; Primo quidem tradenda est in vniuersali: Secũdo vero in particulari.*

Circa vniuersalem autem considerationem humanorum actuum primo quidem considerandum occurrit de ipsis actibus humanis. Secundo de principijs eorum. Humanorum autem actuum quidam sunt hominis proprij, quidam sunt homini, & alijs animalibus communes; & quia beatitudo est proprium hominis bonum, propinquius se habent ad beatitudinem actus, qui sunt propriè humani, quã actus, qui sunt homini alijsq; animalibus communes. Primo ergo considerandum est de actibus, qui sunt proprij hominis: Secundo de actibus, qui sunt homini, & alijs animalibus communes: qui dicuntur animæ passiones.

Circa primum duo consideranda occurrunt. Primo de consideratione humanorum actuum: Secundo de distinctione eorum actuum. Cum autem actus humani propriè dicantur, qui sunt voluntarij, eo quod voluntas est rationalis appetitus, qui est proprius hominis, oportet considerare de actibus inquantum sunt voluntarij. Ideo primo agit in q. 6. de voluntario, & inuoluntario in communi, & consequenter tractat. in q. 7. de circumstantijs ipsorum actuum, in quibus voluntarium, & inuoluntarium inuenitur. Secundo disputat de actibus, qui sunt voluntarij, quasi ab ipsa voluntate eliciti: de quibus q. 8. 9. & 10. vbi etiam agit de ipsis actibus voluntarijs in speciali, & de motiuo voluntatis, ac de modo quo ad aliquid naturaliter mouetur, aut liberè.

Inter actus autem speciales voluntatis ab ea elicitos enumerat fruitionem, de qua in q. 11. Secundo intentionem, quæ est circa finem, de qua in q. 12. Tertio electionem, quæ versatur circa media, de qua considerat q. 13. Quarto consilium, quod electionem præcedit, de quo plura docet q. 14. Quinto consensum, qui est actus voluntatis comparatione eorum, quæ sunt ad finem. de quo q. 15. Sexto vsum, qui est actus voluntatis comparatione ad ea, quæ sunt ad finem, de quo in q. 16. Septimo considerat de actibus imperatis à voluntate per imperium rationis, de quo in q. 17. vbi dilucide explicat, quid sit imperium, & qui actus imperio rationis subijciantur.

Et quoniam bonitas, vel malitia sunt proprietates quædam humanorum actuum: Ideo auctor, postquã egit de actibus humanis, tam in generali, quam in speciali, vt in omnibus rectum ordinem seruet doctrinæ, subiũgit tractatum de bonitate, & malitia humanorum actuum, de qua differit: Primo in generali q. 18. Secundo agit in speciali de bonitate, & malitia interiorũ actuum q. 19. Tertio de bonitate, & malitia actuum exteriorum q. 20. Et quoniam aliqua consequuntur actus humanos ratione bonitatis, vel malitiæ, secundum quam actus humanus dicitur rectus, vel peccatum, laudabilis, vel culpabilis, meritorius vel de meritorius: Ideo de his omnibus disputat q. 21.

Postmodum vero incipit agere de passionibus animæ, & rationem connexionis huius tractatus cum pręcedentibus insinuauit supra: nam cum passiones animæ communes sint hominibus, & cæteris animalibus, necessariũ erat prius in actibus humanis ea cõsiderare, quæ sunt propria hominis, vt postmodum ageret de passionibus animæ, quæ reperiuntur etiam in alijs animantibus. Et licet harum passionum consideratio pertineat ad philosophum moralem, quatenus ordinantur ad pacem ciuium, & bonũ commune politicum: nihilominus in quantum afficiunt actus humanos, & eorum bonitatem, vel malitiam augent, aut minuunt, per quam rationalis natura ad Deum tanquam ad finem vltimum ordinatur, & ad societatem sanctorũ potest peruenire, aut ab ea deficere: eorum consideratio pertinet ad solum Theologum, & ad sa-

eram

Digitized by Google

cram doctrinam, quæ (vt dictum est) habet Deũ ipsum pro obiecto.

Igitur Sanctus Doctor primo agit in q. 22. de passionibus animæ in generali: Secundo de differentia passionum ab inuicem q. 23. vbi explicat, quæ passiones sint in irascibili, quæ in concupiscibili. Tertio declarat in q. 24. qualiter in passionibus animæ bonum, aut malum morale inueniatur. Quarto disserit de ordine passionum ad inuicem, vbi explicat quæ passiones sint priores, & quæ magis principales. q. 25.

Consequenter considerat de passionibus animæ in speciali, quæ distinguuntur in passiones concupiscibilis, & irascibilis. Quia vero passiones concupiscibilis sunt perfectiores, quam passiones irascibilis, ideo prius agit de illis, & postmodum de istis. Inter passiones autem concupiscibilis primum locum obtinet amor. Ideo primo tractat de amore, de causa amoris, & eius effectibus q. 26. & duabus sequentibus: & quoniã odium amori opponitur consequenter in q. 29. vt opposita iuxta se posita magis elucescant, disputationem instituit de odio. In reliquis autem quæstionibus vsque ad quæstionem 40. disserit de alijs passionibus concupiscibilis, nimirum de concupiscentia, de delectatione, de tristitia, seu dolore, agitq; de causa, & effectibus, & remedijs harum passionum, & qualiter in eis bonitas, vel malitia moralis inueniatur.

Deinde tradit doctrinam circa passiones irascibilis, quæ sunt spes, timor, audacia, & ira de quibus considerat q. 40. vsque ad 49. & simul tractat de obiecto, causa, & effectibus harum passionum, & remedijs, quibus mitigantur.

Tractatum autem de habitibus in generali, & de virtutibus, ac vitijs, seu peccatis ex eo coniungit auctor cum præcedentibus, quoniam doctrinæ series exigebat, vt post considerationem actuum humanorum, & passionum animæ, quibus, bonitas, vel malitia eorundem actuum augeri potest, vel minui, aut etiam ex toto à ratione actus moralis deficere; subsequeretur immediatè tractatio de principijs tum intrinsecis humanorum actuum, tum etiam extrinsecis. Inter principia vero intrinseca principem locum obtinent animæ potentiæ, à quibus eiusmodi actus eliciuntur, vel imperãtur. Sed de his egit ex professo Auctor prima parte q. 77. & sequentibus, dum sermonem institueret de operibus sex dierum, & specialiter de homine, qui ex spirituali, & corporali substantia componitur. Ideo consulto in præsenti de potentijs animæ, agere prætermittit, & se transfert ad considerationem de habitibus, quibus animæ potentiæ vtuntur ad actus morales producendos. Habitibus enim vtimur cum volumus. Vnde primo doctrinã tradit de habitibus in generali, & eorum naturam explicat q. 49. Secundo considerat de subiecto habituum, & explicat in quibus potentijs subiectentur q. 50. Tertio de causa habituum, tum quantum ad augmentum, tum etiam quantum ad diminutionẽ, & corruptionẽ; & explicat omnes causas, quibus aliquis habitus generatur, augetur, aut minuitur, vel corrumpitur, & de his agit q. 51. & duabus sequentibus. Quarto agit de distinctione habituũ in q. 54. & explicat, qualiter distinguantur per obiecta, vel secundũ bonum, & malum, aut vero secundum alias differentias, & sic concludit doctrinam habituum in generali.

Consequenter sequitur consideratio de habitibus in speciali, & quia habitus distinguuntur per bonum, & malum, vt dictum est: Primo agit de habitibus bonis, qui sunt virtutes, & alia eis adiuncta, scilicet dona, beatitudines, & fructus. Secundo de habitibus malis, scilicet de vitijs, & peccatis.

Circa virtutum habitus ferè easdem quęstiones, & dubitationes mouet, & determinat; quas in præcedentibus disputauerat de habitibus in generali. Nam primo agit de virtutibus quantum ad earum essentiam, explicatq; virtutis diffinitionem q. 55. præsertim articulo 4. Secundo tractat de subiecto virtutum q. 56. & explicat in quibus potentijs animæ reperiantur subiectiuè. Tertio sermonem facit de distinctione virtutũ. Et quoniam omnes virtutes ad tria capita reducuntur, aut enim sunt virtutes intellectuales, aut morales, aut Theologicæ; Ideo in primis agit de distinctione intellectuarum virtutum, & earum numero q. 57. Deinde considerat de distinctione virtutum moralium, tum à virtutibus intellectualibus q. 58. tum etiam de distinctione earundem virtutum moralium inter se ad inuicẽ secundum propriam materiam q. 59. & 60. tum denique de distinctione principalium virtutum, seu cardinalium ab alijs q. 61. Postmodum agit de virtutibus Thelogicis in generali, & earum distinctione ab intellectualibus virtutibus, & moralibus q. 62. Quarto tractat de causa virtutum, & explicat quæ virtutes, & qua ratione insint nobis à natura, quæ ab assuetudine operum, quæ vero per infusionem à Deo, de quo agit q. 63. Quinto tractat de proprietatibus virtutum, scilicet de medio virtutum q. 64. vbi explicat quæ virtutes consistant in medio rationis, quæ vero in æqualitate rei ad rem. Deinde agit de connexione virtutum, & explicat, quæ virtutes sint cum alijs connexæ q. 65. Postmodum sermonem instituit de æqualitate virtutum, & determinat, quænam virtutes sint alijs præstantiores q. 66. Ac demum agit de duratione virtutũ post hanc vitam q. 67. Sexto disputat de quibusdam qualitatibus virtutibus connexis, scilicet de donis, de beatitudinibus, & de fructibus Spiritus Sancti, & de his agit q. 68. & duabus sequẽtibus.

Consequenter sequitur tractatus de vitijs, & peccatis, circa quæ sex considerat Sanctus Doctor. Primo quidem de ipsis vitijs, & peccatis secundum se q. 71. Secundo de distinctione peccatorum, vel vitiorum q. 72. Tertio de comparatione peccatorum ad inuicem, & de eorũ connexione, & grauitate q. 73. Quarto agit de subiecto vitiorum, siue peccatorum q. 74. Quinto de causis peccatorum, tum in generali q. 75. tũ etiam in speciali. Et quoniã causa peccati potest esse duplex, alia exterior, alia interior, vt ignorãtia, infirmitas, vel malitia; Ideo cõsideratio causę interioris peccati secundum præmissa est tripartita. Nã primo agit de ignorantia, quæ est causa peccati ex parte rationis. q. 76. Secundo de infirmitate seu passione, quæ est causa peccati ex parte ap-

te appetitus ſenſitiui q.77. Tertio de malitia, quę eſt cauſa peccati ex parte voluntatis q.78.

Cauſa autem exterior, de qua inquiri poteſt, an ſit cauſa peccati, eſt quadruplex. Prima tenet ſe ex parte Dei, de qua diſputat q.79. Secunda ex parte Diaboli, de qua tractat q.80. Tertia ex parte hominis ſecũdum quod vnus per originẽ cauſat peccatum in alterum, quod dicitur originale peccatum, & de hoc diſputat q.81. in qua ſermonem facit de huius peccati traductione. Deinde conſiderat de originali peccato quantũ ad ſuam eſſentiam q.82. Poſtmodum agit de ſubiecto peccati originalis q. 83. Quarta cauſa peccati conſideratur, ſecundum quod vnũ peccatum etiam in eodem homine eſt alterius cauſa, ſicut primæ ad Timothæum vltimo dicitur. *Radix omnium malorũ eſt cupiditas:* & Eccl. 10. *initiũ omnis peccati ſuperbia,* & de hac agit q.84.

Conſequenter diſputat de effectibus peccati, qui ſunt tres. Primo namque corrumpit bonũ naturæ, & inducit in eam quatuor vulnera, videlicet infirmitatem, ignorantiam, malitiam, & concupiſcentiam: & corpori affert mortem, & alios corporales defectus: & de his agit q. 85. Secundo cauſat maculam in anima, de qua ſermonem facit q. 86. Tertio inducit reatum pœnæ, de quo agit q.87. Et quoniam peccatum veniale, & mortale diſtinguuntur ſecundum reatum, ideo de vtroque conſequenter agit. Et primo cõſiderat de veniali per comparationem ad mortale, & explicat qualiter ab eo diſtinguatur q.88. Deinde agit de peccato veniali ſecundum ſe, & de ſubiecto, in quo veniale peccatum reperiri poteſt: ac de alijs, quæ ad perfectam cognitionem eiuſdem peccati conducere videntur quæſt.89.

In reliquis quæſtionibus vſque ad q.114. agit conſequẽter de principijs exterioribus ad actus humanos inducẽtibus. Et quia huiuſmodi principium eſt duplex; alterum ad malum inclinãs, ſcilicet Diabolus, de cuius tentatione ſermonem fecit prima parte q.114. articulo 2. & 3. alterum autem exterius mouens ad bonũ, ſcilicet Deus, qui & nos inſtruit per legem, & iuuat per gratiam, ideo prætermiſſa conſideratione de principio exteriori mouente, ſeu inclinante ad malum, agit de legibus, & de gratia per quæ Deus hominem dirigit, & iuuat ad bonum.

In tractatu ergo de legibus conſiderat primo de ipſa lege in communi, & eius naturam explicat in q.90 Secundo de diuerſitate legum. Sunt enim plures leges, ſcilicet lex æterna, lex naturalis, lex humana, lex diuina, & lex fomitis, de quibus agit q. 91. Tertio tractat de effectu legis, qui eſt multiplex, ſcilicet facere homines bonos, imperare, vetare, permittere, & punire: & de his agit q.92. Quarto tractat de ſingulis legibus in particulari De ęterna quidem in q.93. de naturali q.94. poſtea de lege humana. Huius aũt legis conſideratio eſt tripartita. Prima eſt de ipſa lege ſecundum ſe q.95. Secũda vero de poteſtate legis humanæ q.96. vbi explicat ad quos actus præcipiendos, vel prohibendos ſe extendat. Tertia vero eſt de mutatione legum humanarum quæſt. 97. Deinde agit de lege veteri, & eius præceptis, tum in communi. q. 98. & 99. tum etiã in particulari de ſingulis. De moralibus quidem præceptis q. 100. De ceremonialibus, & eorum cauſis quæſt. 101. & 102. In quibus omnium ceremoniarum ſenſum literalem, & figuratiuum, ſeu moralem mirabiliter explicat, & poſtmodum in quæſt. 103. agit de duratione ceremonialium præceptorum. De iudicialibus vero in communi, & de eorum rationibus diſputat quæſt. 104. & q. 105.

Denique agit de lege Euangelica, quã in vltimo loco conſtituit, eo quod eſt omnium perfectiſſima; ac finis, & terminus legis veteris: cuius conſideratio eſt tripartita. Prima tractat de lege noua ſecundum ſe, q. 106. Secunda eſt de lege noua per comparationem ad legem veterẽ q. 107. Tertia eſt de his. quæ continentur in lege noua, videlicet de eius præceptis, & conſilijs quæſt. 108.

Conſequenter agit de principio exteriori humanorum actuum, ſcilicet de Deo, prout ab ipſo per gratiam adiuuamur ad rectè agendum: cuius conſideratio eſt tripartita. Nam primo conſiderat de ipſa gratia Dei, & explicat ad quos actus ſit neceſſaria, q. 109. & in quo eius eſſentia conſiſtat, de quo agit q. 110. vbi etiã explicat, in quo ſubiecto immediatè inhereat. Deinde tradit omnes diuiſiones gratiæ: quã diuidit per gratiam gratis datam, & gratum facientem, quæ ſubdiuiditur in gratiam operantem, & cooperantem; in præuenientem, & ſubſequentẽ &c. de quibus diſputat q. 111. Secunda conſideratio eſt de cauſa grãæ. q. 112 Et de iuſtificatione impij, quæ eſt effectus gratiæ operantis, de qua diſputat q. 113. & de merito, quod eſt effectus gratiæ cooperantis: & de hoc agit q. 114.

Alij DD. hunc ordinem totius ſummæ Theologicæ ſic conſtituũt. Dicunt.n. quod in prima parte agit de Deo. In ſecunda de homine. In tertia vero de Deo homine, i. de Chriſto Domino. Et quamuis quidam exiſtimẽt, hanc partitionẽ non eſſe ad mentem S. Th. nihilominus in prologo huius operis eam ſatis apertè inſinuat, & in proœmio 3. p. Neque iſta partitio, & diſtributio totius ſummę Theologicę vllo modo aduerſatur priori à nobis ſecundum mentem Auctoris traditæ: ſed potius eam confirmat, nã oĩa, de quibus in hac 1.2. & in 3.p. iuxta iſtam diuiſionẽ tractantur, reuera conſiderantur in ordine ad ipsũ Deũ, qui eſt propriũ ſubiectũ doct. ſac.

Argumenta vero, quæ contra vtranque partitionem, & ordinem doctrinæ S. Tho. obijciuntur, non oportet in præſenti adducere, quoniam (vt dicetur infra) propria ſedes huius diſputationis eſt initium primæ partis. Placuit autem in præſenti prædictum ordinem doctrinæ S. Tho. & eiuſdem ordinis rationem reddere, vt nouitij Theologi facilè poſſint, quidquid in hac Prima Secundæ continetur, memoriæ commendare.

Nos autem (Deo adiuuãte) noſtros Commentarios duobus Thomis perficiemus. Primus cõtinebit quæſtionem primam, & reliquas vſque ad quæſtionem 89. paucis faciolioribus prætermiſſis. Poſterior vero duos tractatus, alterum de legibus, alterum vero de gratia complectetur. Reliquum eſt, vt ad primum art. primæ quęſtionis elucidandum accedamus.

QVAEST,

Digitized by Google

QVAESTIO PRIMA DE VLTIMO FINE HOMINIS

Articulus Primus.

VTRVM HOMINI CONVENIAT AGERE propter finem.

1 RIMA Conclusio. *Illæ actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt.* Probatur. *Illæ actiones propriè dicuntur humanæ, quæ sunt propriè hominis, in quantum est homo: differt autem homo ab aliis irrationalibus creaturis in hoc, quod est suorum actuum Dominus: est autem homo dominus suorum actuum per rationem, & voluntatem; Vnde, & liberũ arbitrium esse dicitur facultas rationis, & voluntatis; ergo, &c.*

Secunda Conclusio. *Si quæ aliæ actiones homini conueniunt, possunt dici quidẽ hominis actiones: sed non propriè humanæ; probatur: nam tales actiones non sunt hominis in quantum est homo.*

Tertia Conclusio. *Oportet quod omnes actiones humanæ sint propter finem. Probatur; Omnes actiones, quæ procedunt ab aliqua potentia causantur ab ea, secundum rationem sui obiecti, obiectum autem voluntatis est finis, & bonum: ergo.*

Ex his deducu potest vltima Conclusio directè responsiua ad quæstionem; videlicet: homini conuenit agere propter finem.

2 IN principio huius Libri, poterant multæ Proemiales quæstiones pertractari. Prima, quodnam sit propriũ subiectũ huius libri. Scdã: quẽ ordinem habeat ad reliquas partes totius Theologiæ. Tertia. Vtrũ hic tractat⁹ sit formaliter speculatiuus, vel practicus; an eminẽter vtrũq;, sed hæc omnia pertinent ad initiũ primæ partis S. Thomæ, & nos de subiecto, & intentione totius Theologiæ aliqua diximus in tertia parte, dum ageretur de ordine, & connexione, quam habet tractatus de Incarnatione Verbi ad reliquos totius Theologiæ; & circa primam, & secundã difficultatem, videndus est Magister Bãnes in Proemio primæ partis; vbi optime tradit totius Theologiæ diuisionem, de qua etiã legendus est Mag. Medina, in principio huius primæ secundæ, Conradus in proemio huius operis, Mag. Canus lib. 12. de locis Theologicis cap. 2. Syluester in cõflato primæ partis, quæst. 1. art. 13.

Subiectũ, & ordo pręsentis libri. Bañes. Medina. Conradus. M. Canus. Syluester.

3 Vt autem ad litterã huius articuli accedamus, supponenda est acceptio duorum terminorum, & explicandum, quid finis, quid actio humana propriè significet. Igitur hoc nomen finis ex prima sui impositione, significat terminum, siue extremitatem in vnaquaq; re, sicut punctũ est finis lineæ, & mors est finis vitæ. Hinc translatum est nomen finis, ad significãdum id, cuius gratia aliquid fit, sicut finis oratoris est persuadere; & artis medicinæ est sanare: & ratio huius est; nam id cuius gratia aliquid fit, licet sit primum in intentione, est tamen vltimum in exequutione, & ideo propriè sortitur nomen finis; in hac ergo significatione agitur de fine in præsenti, non in prima.

Finis acceptiones.

4 Solet autem à quibusdam Scholasticis distingui finis; in finem cuius, & finem cui, quã distinctionem insinuat S. Tho. 1. par. q. 60. art. 4. ad 3. finis cuius dicitur ille, qui intẽditur, cuius gratia media apponuntur. finis cui dicitur illud, cui finis intentus desideratur, sicut verbigratia, cũ medicus applicat medicinam ad sanitatẽ cõsequendam, finis cuius gratia, vel qui intenditur, est sanitas ipsa; finis autem cui, est homo; nam illi desiderat medicus sanitatem, quam intendit illi tribuere per medicinã; sed tamen propriè loquendo, & strictè, solum finis cuius gratia, dicitur, & est finis; nam finis cui magis est subiectum, quod recipit bonum intentũ; quam sit finis. Vnde Aristoteles 5. Metaphys. cap. 2. & 2. Physic. cap. 3. & 6. ponens exemplum de fine non meminit finis cui bonũ intenditur: sed tantum finis, seu boni, quod intenditur, seu cuius gratia cætera fiunt. Sed cõtra est argumentũ. Sanitas appetitur propter hominẽ; ergo ipse homo est magis propriè finis illius appetitus, quã sit sanitas. finis enim est ad quẽ cętera ordinantur. Confirmatur nã vterque finis potest per se excitare voluntatem, & ab ea intẽdi propter bonitatem suam, ergo.

Finis distinctiones. Finis cuius gratia, & finis cui. *Aristot.* Argumentum.

5 Hoc argumento quidam conuicti censẽt, rationem finis saluari propriè in vtroque. Herueus autem quodlib. 2. q. 1. sentit; finem cuius esse instrumentum finis cui, quem principalem appellat. Gabriel etiam in 2. d. 1. q. 5. art. 1. notab. 1. arbitratur finẽ cui bonum opto solum habere strictè, & propriè rationem finis, quorum sententia probari potest.

Suar. tõ. 1. Metaphys. disput. 23. sect. 1. Herueus. Gabriel.

Primo. Finis strictè sumptus non amatur propter alium: sed bonũ, quod alicui opto, amatur propter alium videlicet propter illum, cui, bonum opto; amatur enim quia est bonũ illius:

I. Argumentum.

Digitized by Google

Secũdum. ergo solum finis cui est propriè finis. Secundo. Amor finis strictè sumpti non supponit alium amorem: atqui amor boni, quod alicui opto, supponit aliũ amorẽ, eius v3. cui bonũ opto. Tertium. Tertio. Finis propriè amatur simpliciter, quia bonũ, & finis est adæquatum obiectum voluntatis, vt patebit infra, sed bonũ, quod alicui opto, non amatur simpliciter, sed secundũ quid, vt docet S. Th, q. 26. art. 4. ille vero cui bonũ opto amatur simpliciter, ergo solus finis cui est propriè finis. Sed hæc sententia non videtur conformis dictis Aristotelis, & Sancti Thomæ. Aristoteles enim secundo Physicorum text. 24. *Vtimur* (inquit) *tanquam propter nos omnibus quæ sunt, sumus enim quodammodo & nos finis*: vbi illud verbum. *quodammodo*, significat finem cui, esse finem quodammodo, idest secundum quid. Et Sanctus Thomas prima parte, quæst. 5. artic. 6. solum finem cuius idest bonum honestum, & delectabile appellat finem, & secundo de Anima text. 31. subiectum, cui optamus bonum, appellat finem cuius indirectum. Vnde ad argumentum superius factum respondetur, quod sanitas appetitur quidem propter hominem perficiendum, non autem propter hominem adipiscendum; & ideò homo potius habet rationem subiecti, quam habeat rationem finis, etenim finis est vltimum, quod intenditur, & acquiritur per media.

S.Tho. Arist. Finis cui, finis est secundum quid. S.Tho. Ad argumẽtũ principale.

Ad Conf. Ad confirmationem dicendum. Cum appetitur sanitas, subiectum, cui desideratur sanitas, non excitat secundum se voluntatem, nec intenditur per se, quia iam præexistebat: finis autem, qui intenditur est, vltimus in executione, vt dictum est, solum ergò intenditur formaliter ipsa met sanitas, qua perficitur homo: vnde sola sanitas est propriè finis eiusdem appetitus, subiectum autem est finis secundum quid,

Ad primũ. Per hæc facilè respondetur ad argumenta facta pro sententia Heruei, & Gabrielis. Ad primum dicitur, quod finis strictè sumptus non amatur propter aliud adipiscendum; bene tamen amari potest, & amatur propter aliud perficiendum, & hoc modo amatur finis cuius gratia propter finem cui. Et similiter dicendum ad secundum, quod amor finis strictè sumpti non supponit alium amorem, qui ordinetur ad alterius boni consequutionem; bene tamen potest supponere amorem subiecti, cui bonum opto. Secundo respondetur, quod, vt notauit Caietanus infra quęstione vigesimasexta, articulo quarto: vnus & idem amor est amicitiæ respectu amici, & concupiscentiæ respectu boni illi voliti; vnde, eodem amore, quo volo bonum alicui, amo, & volo ipsum bonum tanquam finem propriè sumptum, & subiectum cui opto illud bonum, eo quod (vt patebit infra) bonum amatur, vt possideatur ab aliquo, quia, vt sæpè docet Sanctus Thomas, & cum eo Phylosophi omnes, moraliter loquendo pro eodem computatur amor pecuniæ possessæ, vel possidendæ ab aliquo, & amor possessionis eiusdem pecuniæ. Vnde bonum, quod alicui tanquam finem opto, non supponit alium amorem alicuius finis, sed solum supponit subiectum, cui volo finem tanquam eius perfectionem. Ad tertium respondetur, quod dupliciter potest aliquid amari simpliciter. Primo, ita vt particula simpliciter significet idem quod secundum se; & hoc modo bonum; quod est finis propriè, non amatur simpliciter, quia non amatur secundum se precisè, sed vt possideatur ab amico, vel à nobis: sicut accidens non est ens simpliciter: sed secundum quid, quia non est ens per se: sed entis ens. & hoc modo intelligitur Sanctus Thomas, articulo quarto allegato. Vnde bonum, & finis, quem alicui opto, non amatur amore amicitiæ: sed concupiscentiæ, vt in eodem articulo quarto docet Sanctus Thomas. Secundo potest accipi illa particula simpliciter, vt cadit supra bonum in quantum habet formaliter rationem finis strictè sumpti, & vt sic amatur simpliciter, quia nihil aliud habet propriè rationem finis, nisi bonum ipsum optatum alicui: sicut etiam qualitas, vel aliud accidens, licet non habeat simpliciter rationem entis, sed secundum quid; nihilominus simpliciter, & absolute est forma qualificans, & perficiens subiectum.

Ad secundum. Caiet. Ad tertiũ. S.Tho.

6 Vt autem explicemus, quid propriè significet actio humana, notandum est, quod operatio aliquà dupliciter potest dici humana. Primo quantum ad substantiam, & speciem actionis, seu quantum ad illius entitatem; quia videlicet non potest produci nisi ab homine inter creaturas corporales. Huiusmodi est prima intellectio, & primus actus voluntatis indeliberatus, qui procedit ab illa vt natura, non autem vt libera. Secundo dicitur humana, etiam quantum ad modum operandi, quia videlicet procedit ex ratione deliberata, & ex voluntate, vt libera est, & huiusmodi actiones tantum dicuntur propriè humanæ, secundum quod agitur de illis tam in Phylosophia morali, tam etiam à Sancto Thoma in præsenti: nam Phylosophus moralis agit de actionibus humanis, secundum quod dignæ sunt laude, aut vituperio in ordine ad commune bonum ciuile, & bonam gubernationem Reipublicæ: Theologus autem agit de ijsdem actionibus humanis, secundum quod ad finem supernaturalem ordinantur, & vt sunt meritoriæ vitæ æternæ, aut demeritoriæ. Constat autem, hæc non competere actionibus humanis, nisi quatenus à ratione deliberata procedunt: quia naturalibus non sumus digni laude, aut vituperio: nec meremur, nec demeremur: Ergo intentio Sancti Thomæ, in discursu huius operis est agere de actionibus humanis; quatenus à ratione deliberata procedunt. Sic explicat mentem Sancti Thomæ Caietanus, qui docet, actiones illas dici propriè humanas, quarum homo est dominus; alias vero actiones posse quidem dici hominis, sed non humanas, eo quod non sint hominis, in quantum homo est rationalis, & suarum actionum Dominus. Etenim in actionibus indeliberatis potius dicitur homo agi, quam agere. Vnde per actiones hominis, vt homo est solum intellexit Sanctus Thomas operationes liberas; non autem operationes non liberas, etiam si propriè sint hominis, vt homo est talis naturæ.

Actio humana, quæ dicatur. S.Tho. Caiet. S.Tho.

Hæc

Digitized by Google

Caiet.

Hæc explicatio Caietani quibusdam Theologis non placet: dicunt enim, hanc subtilitatem Caietani sibi absque fundamento videri, argumentantur enim contra illam, nam, cum homo omnium suarum operationum sit integra causa efficiens, quam totalem phylosophi vocant, non debet dici illis operationibus solum agi; sed etiam agere: cum verò dicitur illis operationibus agi, aut moueri, vt de ambulatione, risu, & fletu, & alijs motibus vitæ non dicitur ab alio agi, sed à se ipso, quare hac ratione non videntur exclusæ à Sancto Thoma hæ operationes, quæ propriè hominis sunt.

Vazq. in hoc artic. dub. 2. circa textum.

Caiet.

Nihilominus expositio Caiet. licet subtilis, vera est, & ad mentem Sancti Thomæ: nam in corpore artic. expressè docet, quod illæ solæ actiones vocantur propriè humanæ, quarum homo est dominus. Ex quo infert, quod illæ actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt; sentit ergo, actiones hominis indeliberatas non esse propriè humanas, quantumuis sint actiones hominis. Et ad rationem factam in oppositum respondetur, quod homo in actionibus indeliberatis agit quidem physicè, non autem moraliter, quia non operatur per deliberationem rationis, & de hoc modo agendi moraliter loquitur Caietan. cum docet, quod homo in actionibus indeliberatis agitur, & non agit.

7 Notandum præterea, quod, vt alibi diffusius diximus, quamuis libertas sit formaliter in voluntate: radicaliter tamen, & originaliter est in intellectu, quia vt optimè explicat Sanctus Thomas quæst. 3. de malo artic. 3. & primo cõtra gentes cap. 85. ratione quarta, & de veritate quæst. 24. artic. 1. & prima parte quæst. 83. art. 1. tota libertas voluntatis nascitur ex indifferentia Iuditij intellectus, qui sub vniuersali ratione boni, ad quod est determinata voluntas quantum ad specificationem, potest appræhendere hanc particularem rationem boni, & illam, & iudicare non habere necessariam connexionem cum bono in communi, atque adeò voluntas fertur liberè in tale bonum particulare: non solùm quantum ad exercitium: sed etiam quantum ad specificationem. Vnde potest pro libito tale bonum particulare acceptare, aut etiam respuere, ac per consequens liberè ad illud prosequendum, vel respuendum se determinat. Vtrum autem actio voluntaria, seu libera inueniatur propriè loquendo in sola creatura intellectuali, an verò saluari etiam possit in animalibus brutis, disputatur infra à Sancto Thoma quæst. 6. artic. 1. & 2. vbi ea de re agendum erit. His suppositis circa illam propositionem, quam assumit Sanctus Thomas ad probandam primam conclusionem, videlicet obiectum voluntatis est finis, & bonum, se offert

Lib. de Auxilus disput. 18. n. 23. disp. 26. nu. 12. disp. 115. n. 7. & disp. 116. nu. 9.

S. Tho.

Libertas voluntatis radicatur, in indifferentia Iudicij intellectus.

S. Tho.



DISPVTATIO PRIMA.

Vtrum bonum, & finis sint idem formaliter.



PARS negatiua probatur. Primò. vna Persona Diuina amatur ab alia, vt bona, non autem vt finis, quia vna persona diuina non est finis alterius, cum sint inter se æquales; ergo bonum, & finis non sunt idem formaliter. 8

Secundo arguitur. Ratio boni est superior ad finem, & ad media: etenim ratio entis est superior ad illa, & consequenter ratio boni; ergo finis, & bonum non conuertuntur; sicut non conuertuntur animal, & homo, ergo non sunt idem formaliter.

Confirmatur. Possum intelligere de aliqua re, quod sit bona, & ignorare vtrum sit bona propter se, vel propter alium: ergo ratio boni est superior ad finem, qui est bonus propter se, & ad media, quæ sunt bona propter aliud.

Tertiò. Bonum est causa efficiens volitionis, vt videtur docere Diuus Thomas prima parte quæst. 5. artic. 4. & in hac prima secundæ, quæst. 27. artic. primo in corpore, vbi ait, quod *bonum est propria causa amoris*; ergo bonum, & finis non sunt idem. patet consequentia, nam aliàs causa efficiens, & finalis confunderentur inter se.

Quartò. Bonum est obiectum adæquatum voluntatis, vt patebit infra, finis autem non est adæquatum obiectum voluntatis, nam, vt quæstione octaua, articulo secundo in corpore, dicit Sanctus Thomas: *Ratio boni, quod est obiectum potentiæ voluntatis, inuenitur non solum in fine; sed etiam in his, quæ sunt ad finem*. Ergo finis, & bonum non sunt idem formaliter. Si dicatur, finem esse obiectum formale voluntatis: medium autem esse obiectum materiale, contra hoc 9

Vazq. disp. 1. cap. 2.

Arguitur quintò, & probatur etiam medium esse obiectum formale voluntatis. In medijs non tantum est entitas ipsorum, sed etiam est aliqua propria ipsorum bonitas, distincta à bonitate finis, nam vt prima parte, quæst. 5. artic. 6. docet Sanctus Thomas; bonum relatè triplex est, nempè bonum honestum, bonum delectabile, & bonum vtile: constat autem bonum vtile verè reperiri in medijs, quæ vtilia, & conuenientia dicuntur ad finem consequendum: ergo medium pertinet ad obiectum formale voluntatis.

Confirmatur auctoritate Sancti Thomæ infra quæstione octaua, articulo secundo, vbi docet, voluntatem esse finis; & eorum, quæ sunt ad finem: vbi sub obiecto formali voluntatis vtrumque compræhendit.

Sextò. Media non sunt bona bonitate finis tanquam forma extrinseca: sed in se ipsis habent propriam bonitatem, maiorem in vno quam in alio: aliàs enim omnia media æqualiter essent bona ad consequendum finem: ergo media continentur sub obiecto formali, & adæquato voluntatis, ac per consequens finis non est adæquatum obiectum voluntatis, licèt sit obiectum eius principale. Ex quo rursus infertur,

Digitized by Google

quod bonum, & finis non sint formaliter idem.

Septimò. Sicut intellectus cognoscit conclusiones propter principia; ita voluntas appetit media, propter finem; sed conclusiones pertinent ad obiectum formale intellectus; ergo media pertinent ad obiectum formale voluntatis, ergo finis non est formale obiectum adæquatum voluntatis: sed solum obiectum eius principale.

10 In contrarium est auctoritas Sancti Thomæ.

S.Tho.

Circa illam difficultatem est prima sententia quorundam Theologorum in secundo sententiarum, distinctione trigesima quarta, asserentium, quod bonum, & finis neque materialiter, neque formaliter sunt idem, sed habent se, vt ratio superior, & inferior, quæ nullo modo inter se coincidunt.

Scotus.

Secunda sententia aliorum docet, quod bonũ, & finis non sunt idem materialiter, quamuis aliquando coincidant inter se, & ratio illorum est, quia datur aliquod bonum, quod nullo modo est finis, sed abstrahit à fine & medijs, sicut cum quis vult ire in agrum nullo apposito fine, hoc enim obiectum, cùm sit indifferens secundum se, abstrahit à bonitate medij, & finis.

11 Ferrar.

Tertia sententia est Ferrar. primo contra gentes cap. 37. & lib. 3. cap. 17. vbi docet, quod bonum neque est formaliter, neque essentialiter appetibile, nec finis: sed tantum concomitanter, & fundamentaliter; itaque secundum illum, hæc propositio est falsa in sensu formali, bonum est finis, sed tantum illam concedit fundamentaliter; quia videlicet bonum est fundamentum rationis formalis finis, quæ velut propria passio sequitur ad naturã boni.

Caiet.

Quarta sententia est Caietan. prima parte quæst. 5. artic. 4. vbi docet, quod hæc propositio, bonum est finis, non solum est vera in sensu identico; sed etiam in sensu formali accipiendo finem in actu exercito; si autem accipiatur in actu signato, inquit, quod illa propositio est vera fundamentaliter. Pro cuius explicatione notandum, quod dupliciter potest aliquod bonum dici finis: primo in actu signato, secundo in actu exercito. Finis in actu signato est ille, qui in se habet actualem bonitatem, per quam constituitur in esse finalizatiuo, licet nihil fiat actu propter illũ. Finis in actu exercito est ille, qui actu finalizat, & terminat habitudinem eorum, quæ sunt ad finem; sicut cum actu sanitas terminat volitionem medicinæ, quæ appetitur propter sanitatem. Notandum secundo, quod finis est duplex, alius est vltimus simpliciter, qui non ordinatur ad vlteriorem finem, sicut bonum in communi: alius est finis intermedius, qui in ordine ad vnum habet rationem finis, & in ordine ad aliud habet rationem medij; sicut sanitas in ordine ad medicinam habet rationem finis, & in ordine ad virtutem, ad cuius exercitium ordinatur, habet rationem medij. sit ergo

Finis in actu signato, & in actu exercito quid sit.

Finium alius est vltimus simpliciter; alius intermedius.

12 Prima Conclusio. Hæc propositio, bonum est finis, non solum est vera in sensu identico, & fundamentaliter; sed etiam in sensu formali. Probatur ex Diuo Thom. 3. contra gentes cap. 17. in prima ratione, vbi ait, quod *bonum in quantum bonum est finis*; ergo illa propositio est vera formaliter, & cùm reduplicatione. & in secunda ratione eiusdem capitis subdit, quod *quidquid est finis, hoc habet in quantum bonum*; & idem docet de veritate quæst. 21. artic. 2. in corpore. Respondet Ferrar. cap. 17. cit., quod ly in quantum significat rationem formalem fundamenti causæ finalis, & sensus est, quod bonum in quantum bonum est fundamentum rationis formalis finis. Sed contra, nam Diuus Thomas 2. Metaphysic. lect. 4. in principio explicans auctoritatem illam Aristotelis eodem libro text. 8. *Qui tollunt finem, tollunt rationem boni*, sic habet. *Remota causa finali remouetur natura, & ratio boni, eadem enim ratio boni, & finis est.* Idem colligitur ex eodem Diuo Thoma prima parte citata maximè in solutione ad primum, & in hac prima secunda, quæsti. octaua, articulo secundo, vbi ait, quod *Volitio, quæ est actus voluntatis, propriè loquendo est finis tantum*. Præterea probatur. Si hæc propositio, bonum est finis, solum est vera in sensu identico, sequitur, quod etiam hæc sit concedenda eodem prorsus modo, verum est finis, nam etiam est identicè finis; atque adeò nulla esset differentia inter vtramque propositionem.

S.Tho.

Solutio. Ferrarien.

Impugnatio. S.Tho.

Arist.

Secunda Conclusio. Illa propositio est vera formaliter, sumendo finem in actu exercito. Conclusio est Domini Caietani vbi supra. & probatur; nam ratio formalis, propter quam finis attrahit voluntatem, & terminat inclinationem appetitus, est ipsa bonitas finis, sed attrahere voluntatem, & actu terminare inclinationem illius est finalizare in actu exercito. Ergo bonum est formaliter finis in actu exercito. 13

Caietan.

Bonũ, & finis qualiter sint idem formaliter.

Tertia Conclusio: Quando Sanctus Thomas docet finem esse obiectum voluntatis, non loquitur solum de obiecto principali, vt quidam sentiunt; sed de obiecto formali, & adæquato iuxta ea, quæ in præcedentibus conclusionibus dicta sunt. Conclusio est contra Magistrum Vazquez, qui verba Sancti Thomæ solum de obiecto principali contendit esse intelligenda: sed probatur testimonijs Sancti Thomæ pro prima conclusione adductis: Præterea infra quæstione decimaoctaua, articulo sexto ait, *Species actus humani formaliter consideratur secundum finem: materialiter autem secundum obiectum exterioris actus*. Sentit ergo solum finem esse obiectum formale actus interioris voluntatis; reliqua verò solùm esse obiecta materialia.

Finis est obiectum voluntatis principale & adæquatum.

M.Vazq.

Præterea probatur; nam alias ratio Sancti Thomæ: qua tertiam probat conclusionem non esset efficax: etenim, ex eo quod aliquid sit obiectum principale alicuius potentiæ; non rectè infertur, quod tale obiectum sit ratio formalis, propter quam potentia illa fertur in alia obiecta; ergo, si finis solum est obiectum principale voluntatis, non potest rectè inferri, quod quidquid vult voluntas, appetat propter finem, quod tamen rectè colligitur, si concedatur,

finem

Digitized by Google

finem esse formale obiectum adæquatum voluntatis.

Respondet Pater Vazquez, rationem Sancti Thomæ esse efficacem etiam si intelligat illam propositionem de obiecto primario, seu principali, & non de adæquato, & eam format in hunc modum. *Omnis operatio potentiæ fit ab ea secundum rationem sui obiecti (intellige primarij) quia semper respicit potentia obiectum primarium; etiamsi versetur circa secundarium: sed obiectum voluntatis est finis (intellige primariè) ergo omnis operatio voluntatis est propter finem*: Sed contra hoc est, quia, licèt intra obiecta materialia posset distingui obiectum primarium; seu principale, & obiectum secundarium, vel minus principale, hæc tamen distinctio non habet locum in obiecto formali specificante; eo quod species alicuius potentiæ, vel habitùs desumi non potest ex obiecto secundario: sed ex primario. Etenim obiectum secundarium supponit potentiam, vel habitum in sua essentia constitutum; aliàs vnitas scientiæ; vel dilectionis diuinæ, quia Deus cognoscit, vel diligit creaturas, quas produxit, vel producturus est in tēpore, sumeret vnitatē ab ipsis creaturis, quæ sunt obiectum scientiæ, & dilectionis diuinæ secundarium, quod tamen à principijs Theologicis est omnino alienum.

Secundo probatur. Ita se habet finis in ordine ad media comparatione actus voluntatis, sicut se habet Deus in ordine ad creaturas rationales comparatione actus charitatis: sicut enim appetimus medium propter finem; ita diligimus creaturas rationales propter Deū: sed obiectum formale actus charitatis est solus Deus, seu bonitas diuina, rationalis autem creatura solum est obiectum materiale: ergo similiter obiectum voluntatis formale erit finis; media vero solum erunt obiectum materiale.

Respondet Magister Vazquez, quod amoris amicitiæ, quo diligitur proximus propter Deum, obiectum formale est Deus, cui ex complacentia ipsius, volumus bonum in proximo. At verò in medijs est alia ratio; nam media ita amantur gratia finis, vt in se habeant aliquam rationem bonitatis distinctam à bonitate finis nempè bonitatem vtilis ad finem, ac proinde non tantum sunt obiecta materialia, hoc est res volitæ; sed etiam sunt obiecta formalia, hoc est in se habet rationem aliquam boni, quod est obiectum formale voluntatis. Hæc tamen solutio non videtur satisfacere, etenim sicut in amore amicitiæ ratio formalis propter quam diligitur proximus est bonitas diuina; ita in actu exercito media non appetuntur nisi propter finem: nullus enim appetit incisionem venæ, aut amaram potionem, nisi propter sanitatem, quam intendit vt finem, ad cuius consecutionem huiusmodi media ordinantur.

14 Ad primum argumentum quidam Thomistæ dicunt, quod in Deo non reperitur ad intra propria ratio finis, sicut non reperitur ratio medij, vnde inferunt, quod dilectio, qua vna persona Diuina diligit aliam, non est propter finem. Nihilominus, respondetur, quod finis includit duo: Primum, quod ametur propter se ipsum, alterum, quod alia diligantur propter illum, & hoc secundum sequitur ad primum, in quo potissimè consistit ratio finis; nam finis habet à se ipso bonitatem, & deinde eam communicat alijs, quæ diliguntur, & appetuntur propter finem. Dico ergo, quod in dilectione, qua vna persona Diuina diligit aliam, saluatur ratio finis, quantum ad primum; non autem quantum ad secundum. Vbi aduertendum est, quod quando finis est extrinsecus, ly propter, importat meram rationem causæ finalis, vt si dicatur homo appetit medicinam propter sanitatem; quando vero est intrinsecus rei, quæ diligitur, importat etiam rationem causæ formalis, vt si quis diligat cibum propter suauitatem. Quomodo autem dicatur Deus in operationibus ad extra operari propter finem, explicat optimè Caietanus, prima parte, quæst. 44. art. 4. Ferrar. 2. contra gentes cap. 38. & lib. 3. cap. 17. & 24. circa finem, de quo infra erit ex professo disputandum. Sed contra hanc solutionem vrget argumentum; nam finis diffinitur ab Arist. 2. Physic. finis est cuius gratia aliquid fit, ergo potissima ratio finis est, quod cætera appetantur propter illum. Respondetur quod Arist. diffinit finem per proprietatem seu effectum, quia est nobis magis notus.

Finis propria ratio reperitur in Deo ad intra.

Caiet.
Ferrar.
disp. 4.
Obiectio.
Arist.
Solutio.

Ad secundum respondetur, quod bonum est superius ad finem vltimum; non autem ad finem, vt abstrahit ab vltimo, & intermedio, & per hæc patet ad confirmationem. Secundo respondetur cum Caietano, & habet solutio fundamentum in Sācto Thoma infra quæst. 8. art. 2. quòd bonum, quod est absolutè bonum, conuertitur cum fine: non autem bonum vt abstrahit à bono absolutè, & propter se, & ab eo quod est bonum ex relatione ad aliud. 15

Bonum est quid superius ad finem vltimum.
Caiet.
S. Tho.

Ad tertium, dato, disputationis gratia, quod bonum sit causa efficiens volitionis, de quo tamen infra disputabitur. respondetur, quod secundum diuersas rationes habet quod sit efficiens, & finis; nam secundum quod est in intellectu habet rationem efficientis: secundum autem quod est in re habet rationem finis. ita respondet Conradus, & multi alij Thomistæ. quorum sententia est probabilis.

Conradus.

Ad quartum respondetur, quod tangit aliam difficultatem annexam præcedenti: Vtrum videlicet finis sit obiectum formale voluntatis. ratio potissima dubitandi est; nam ita se habet finis in practicis, sicut se habent prima principia in speculatiuis, sed prima principia non sunt obiectum formale intellectus speculatiui, sed verum vt abstrahit à principijs, & conclusionibus; ergo similiter finis non est obiectum formale voluntatis: sed bonum, vt abstrahit à bonitate finis, & à bonitate mediorum. 16

Hanc difficultatem tractant Caietan. & Medin. infra quæst. 18. artic. 6. & Sanctus Thomas quæst. 8. artic. 2. ex cuius doctrina dicendum est, quod absolutè loquendo de actu simplici voluntatis finis est formale illius obiectum. Cuius ratio est, quoniam illud est obiectum formale alicuius habitus, vel potentiæ, sub cuius ratione talis habitus, vel po-

Caiet.
Medina.
S. Tho.
Finis est formale obiectum volūtatis.

Digitized by Google

tuna fertur in omnia obiecta; sed voluntas non fertur in aliquod obiectum nisi sub ratione finis; ergo finis est illius obiectum formale. Minor probatur. Omnis actus volũtatis, aut immediatè versatur circa finem, aut circa media, cũ nullus detur actus humanus neuter in indiuiduo, qui nec sit finis, nec mediorũ: sed in vtroq; actu ratio formalis propter quam voluntas tendit in obiectum est bonitas finis. etenim finẽ ipsum appetit propter se, & propter bonitatem, quam habet sibi intrinsecã, media vero appetit propter finẽ, nam in medijs, vt media sunt non reperitur alia ratio bonitatis, neq; appetibilitatis, nisi illa quam participant ex fine, siue ex ordine ad finem.

17 Ad argumentum factum negatur consequentia; & ratio discriminis est, nã ex eo quod aliquid intelligitur ab intellectu, non resultat in obiecto hæc conditio, quod videlicet sit principiũ in actu exercito, vnde obiectum formale nostri intellectus, non sunt principia, sed verum in communi. Cæterum ex hoc quod aliquid appetatur à volũtate tanquam sibi conueniẽs, sequitur in obiecto hæc conditio exercita, quòd sit finis terminans, vel proxime, vel vltimate inclinationẽ ipsius voluntatis, ac per cõsequens, quod tale obiectum sit finis, vel vltimus; vel intermedius, nam, vt cõstat ex significatione vocabuli, finis idẽ est quod terminus. Est & alia differentia; nam medium non habet aliam bonitatem, nisi illam quam participat à fine, vnde, quando voluntas appetit media, fertur in illa sub ratione finis, & hoc maxime habet verũ, quando voluntas operatur vt voluntas ordinando media in finem. Cæterum in actibus intellectus reperiri potest aliqua veritas, quæ nec sit primum principium, nec deducatur formaliter ex primis principijs: sed habeatur per experientiam, quemadmodum veritas huius propositionis: Petrus currit; Maior autem assumpta in argumento habet verum quantũ ad aliquid, potissime quantum ad hoc, quod, quemadmodu ex principijs deducitur conclusio: ita ex intentione finis mouetur voluntas ad electionem mediorũ.

Finis est causa bonitatis mediorum.

18 Ad quintum respondetur, quod bonitas propriè, quę est in medijs, in tantum est appetibilis in quantum est causa efficiens, vel moralis per quã ad finem intentum peruenitur: sicut medicina dicitur sana, in quantum causat sanitatem, quę est in animali; Vnde solus finis est obiectum motiuum voluntatis, & ratio formalis eandem voluntatem inclinans ad appetendum media.

Ad confirmationem respondetur, auctoritatẽ illam S. Thomæ potius fauere nostræ sententiæ: quam illam impugnare. Duo enim docet in corpore illius articuli: alterum est, voluntatem, secũdum quod nominat potentiam, se extendere, & ad finem, & ad ea, quæ sunt ad finem, quod & nos fatemur; alterum est, volũtatem, secundum quod nominat propriè actum, sic propriè loquendo esse finis tantum; & assignans rationem subdit. *Omnis actus denominatus à potentia nominat simplicem actum illius potentiæ: sicut intelligere nominat simplicem actum intellectus, simplex autem actus potentiæ, est in id, quod est secundum se obiectum potentiæ: id autem quod est propter se bonum, & volitum est finis. vnde voluntas propriè est ipsius finis. ea vero, quæ sunt ad finem non sunt bona, vel volita propter se ipsa: sed ex ordine ad finem. vnde voluntas in ea non fertur; nisi quatenus fertur in finem. Vnde hoc ipsum quod in eis vult, est finis.* Ecce S. Doctor expresse affirmat, voluntatem, dum eligit media propter finem, appetere in ipsis medijs finem, sicut etiam homo dum proximum diligit propter Deum, in ipso proximo diligit formaliter ipsum Deum.

Ad sextum respondetur, media esse bona bonitate finis, quæ diuersimodè participatur in medijs. ad cuius euidentiã considerandum est, quod vt docet S. Thomas infra quæst. 20. art. 3. ad 3. *Quando aliquid ex vno deriuatur in alterum, sicut ex causa agente vniuoca; tunc aliud est, quod est in vtroque, sicut cum calidum calefacit, alius numero est calor calefacientis, & calor calefacti, licet idem specie. Sed quando aliquid deriuatur ab vno in alterum, secundum analogiam, vel proportionem, tunc est tantum vnum numero: sicut a sano, quod est in corpore animalis, deriuatur sanum ad medicinam, & vrinam, nec alia sanitas est medicinæ, & vrinæ, quam sanitas animalis, quã medicina facit, & vrina significat.* Et hoc modo bonitas finis, quæ propter se est appetibilis, deriuatur ad media, quę appetibilia non sunt, nisi quatenus ordinantur ad finem. Nec ex hoc sequitur, quod omnia media sint æqualiter bona in ordine ad finem, quia, vt dictum est; bonitas finis diuersimodè participatur in medijs: vt patet in exemplo inducto. Etenim medicina dicitur sana à sanitate, quæ formaliter est in animali, & nihilominus vna medicina est magis sana quam altera; quia sanitas à diuersis medicinis diuersimodè participatur, quatenus magis, vel minus sunt causatiuæ sanitatis. 19

S.Tho.

Media sũt bona bonitate finis

Ad septimum dicitur, quod ens seu verum in vniuersali est obiectum intellectus, secundum se, vt prima par. quæst. 5. art. 2. in corp. & quæst. 79. art. 7. in corp. & alijs in locis docet S. Thomas, licet secundum præsentis vitæ statum, quiditas rei materialis sit obiectum intellectus humani, vt habet idem S. Doctor prima par. quæst. 86. art. 2. in corp. & opusc. 29. ens autem, seu verum in vniuersali per se primo reperitur in principijs, quorum est intellectus. dicit enim S. Thom. *Intelligere propriè est eorum, quæ secundum se cognoscuntur, scilicet principiorum: eorum autem, quæ cognoscuntur per principia, non dicitur esse intelligentia, nisi in quantum in eis ipsa principia considerantur.* Proportionabiliter dicendum est de voluntate, quod nimirum propriè loquẽdo solum est finis, quoniam ea, quæ sunt ad finem, non sunt bona, vel volita propter se ipsa: sed ex ordine ad finem: vnde voluntas in ea nõ fertur, nisi quatenus fertur in finem, vt infra q. 8. art. 2. in corp. docet S. Tho; quod etiam confirmat, quoniam, vt 7. Ethyc. c. 8. docet Arist.; sic se habet finis in appetibilibus; sicut se habet principium in intelligibilibus. 20

S.Tho. 1. par. q. 87. ar. 3. i corp. 1. 2. q. 2. ar. 8. in corp. 3. cont. gẽt. c. 107. ad 8.

1. 2. q. 8. ar. 2. in corp.

S.Tho.

DISPVTATIO II.

Vtrum finis exerceat munus causæ circa sui desiderium, an tantum circa electionem mediorum.

PRIMA sententia affirmat, finem exercere munus, & officium propriè causæ finalis, non quidem in ordine ad 1

P. Vazq. 1. 2. disp. 3. cap. 2.

Digitized by Google

M. Alorca disp. 3. ad desiderium sui; sed solum per desiderium sui mouẽdo ad electionem mediorũ, vel ad aliquod opus ordinatum ad sui ipsius consecutionem, quã probant eius Auctores.

Arist. Primo. Finis ex sententia Arist. 2. Physic. c. 3. & 5. est cuius gratia cætera fiunt, & ipse nullius gratia, seu amore: amor autem finis non fit amore finis; aliàs daretur processus in infinitum: ergo propriè loquendo finis non exercet officium, vel rationem causæ finalis in ordine ad amorem sui, sed solum in ordine ad electionem mediorũ.

Secundo. Nam sequeretur ex opposita sententia, non solum hominem ex natura rationalem agere formaliter propriè propter finem, sed etiã bruta; nam sicut homo mouetur in bonum delectabile propter ipsum; ita etiam & brutu, quando appetit delectabile, fertur affectu suo in bonũ propter ipsum, & dicitur attrahi à bono; sicut voluntas nostra; ergo eodem modo dicetur se mouere propter finem.

M. Alorca. Tertio. Omnes concedunt, finem esse causam prout est in intentione, atque adeo esse in intentione est requisitum, vt causalitatẽ finis exerceat, non ergo ipsa intentio est ex finis causalitate: etenim ante primam intentionem nõ præcessit alia, qua ipse finis possit exercere munus causæ.

2 Quarto. Relatio causalitatis finis est ad media; finis enim, & media sunt correllata in ratione causæ, & effectus: sed prima intentio finis non habet rationem medij, ergo actus voluntatis, qui proxime attingunt finem, non sunt propter finẽ, aut gratiã finis, ac per consequens à causalitate finis non pendent.

Quinto. In voluntate sunt tres actus circa finẽ: primus est simplex appetitus ipsius finis, vt est bonum absolutè sine habitudine ad media; secũdus est intentio respiciens finem cum habitudine ad media: tertius est delectatio, vel fruitio de fine possesso; sed nullus ex his actibus pendet ex causalitate finis, vt finis est. ergo finis nõ exercet officiũ causæ finalis in ordine ad actus, qui versantur immediatè circa ipsum. relinquitur ergo qđ solum exercet causalitatem finis in ordine ad electionem mediorum. Minor probatur, nam primus actus, non versatur circa finem, vt finis est, sed solum vt induit absolutam quandam rationẽ boni. Secundus vero actus, qui est intentio, mouet quidem ad electionem mediorum, sed nõ ad amorem finis, vt finis est; aliàs idem actus moueret ad amorem sui ipsius. Tertius vero actus, qui est delectatio, versatur circa finem iam habitum, & per consequens nullum ordinem dicit ad media, quæ solum appetuntur propter finem adquirendum: ergo.

3 Finis exercet munus causæ fin. etiã in ordine ad appetitã sui. Secunda sententia est, finem exercere propriè munus causæ finalis non solum in ordine ad electionem mediorum, quæ appetuntur propter finem: sed etiã in ordine ad alios omnes actus qui immediatè versantur circa ipsum finem. Tenent hanc sententiam multi Thomistæ, & eam defendunt aliqui ex recentioribus Theologis, & videtur nobis multo probabilior, & magis ad mentẽ Diui Thomæ. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod finis in quãtum finis includit duo; alterũ est, quod propter se diligatur; vel attingatur, alterum vero, quod cætera appetantur propter ipsum, & hoc secundum sequitur ad primũ, in quo potissimè cõsistit ratio finis; nam finis habet à se bonitatem, & deinde communicat eam alijs; quæ diliguntur, & appetuntur propter finẽ. (Suar. Metaphys. d. 23. sect. 3. S. Tho.)

Probatur ergo nostra sententia: Primo auctoritate S. Thomæ solutione ad secundum huius articuli dicentis: *Quidquid homo agit, verum est dicere, quod agit propter finem, etiam agendo actionem, quæ est vltimus finis*; & quæst. 22. de verit. art. 2. *Sicut influere causæ efficientis est agere: sic influere causæ finalis est appeti, & desiderari.* sentit ergo finem exercere vim causæ formalis; etiam in his actionibus quæ immediatè versantur circa finẽ. S.Tho.

Confirmatur ex 4. sent. dist. 49. quæst. 1. art. 1. quæst. 2. in corpore, vbi sic ait sanctus Doctor; *Cũ voluntatis obiectum sit finis, hoc ipsum, quod est velle, & quilibet alius voluntatis actus nihil est aliud, quam ordinari aliqua in finem, vnde præsupponit alium finem.* S.Tho.

Respondent, quod Sãctus Thomas in solutione illa ad secundum. agere propter finem, accepit largè pro ea operatione quæ est circa finẽ, & sic verum est hominem agere propter finẽ, etiã agẽdo actionem, quæ est vltimus finis. Hęc tamẽ explicatio contextui sancti Doctoris nõ videtur congruere; nam in corpore articuli, cũ ait, (oportet quod omnes actiones humanæ propter finem sint.) accipit in significatione propria verbum illud propter finem, vt constat ex ratione qua id probat; ergo in eadem acceptione debuit sumere in solutione ad secundum idem verbum; aliàs solutio laboraret in æquiuoco, nec satisfaceret argumento proposito. 4 M. Alorca S.Tho.

Secundo respõdent, quod in illis verbis nomine actionis, quæ est vltimus finis non intellexit actionem qua finis ille primo est volitus: sed voluntatem executionis, quæ mouet potentias ad illius actionis exercitium. si enim vltimus finis hominis esset aliqua eius actio imperata, puta intellectus, aut sensus, aut alterius potentię, duplex volitio circa ipsam esset: altera intẽtionis, qua finis ille intẽderetur; altera vero executionis, qua moueretur, & applicaretur potentia ad operandum, & hæc vere, & propriè est propter finem, & de hac S. Thomas loquitur. Hæc tamen solutio eadem ratione impugnatur. nam argumentum illud secundum, ad quod respondet S. Doctor, procedit de actione ipsa, quę est vltimus finis, qua nimirum appetitur immediatè ipse finis, ergo solutio nõ debet procedere de actione, qua mouetur potentia, & applicatur ad operandum propter assecutionem illius finis, alias enim solutio non videretur ad propositum. S.Tho.

Ad aliud testimonium ex quæst. 22. de veritate respondent, nihil vrgere; aliud enim est causalitatem finis esse appeti; aliud vero quidquid appetitur, exercere causalitatem finis; nõ enim omne quod appetitur, causalitatem finis habet; alias bruta agerent propter finem. sed id quod ita appetitur; vt in ipsum referatur aliquid, vt medium ad eius consecutionem. Sed contra hanc explicationem est, nam S. Thomas comparat influere causæ finalis, cum influere causæ efficientis in hoc, quod sicut influere causæ efficientis est agere; ita influere causæ finalis est appeti: sed causa efficiens exercet verè, & propriè vim, & officiũ 5 S.Tho.

efficien-

efficientis in ordine ad actionem, qua agens agit; ergo finis exercet propriè rationem causæ finalis in ordine ad actionē, qua immediatè quis appetit ipsum finem. Quare autem bruta non dicantur propriè agere propter finem, etiam si immediatè appetant bonum delectabile, & attrahantur ab ipso, patebit in solutione ad secundum.

S.Tho. 6 Ad confirmationem respondent, quod in illo testimonio nō dicit S. Doctor, omnem volitionē esse propter finem, sed solum ordinari in finem, quod verum est, quia omnis actio sicut tendit in obiectum, sic aliquo modo ordinatur in ipsum, Vazquez. non tamen propterea est propter ipsum. Ad aliū S.Tho. locum ex lib. 3. contra gentes, respondent. Cum asserit Sāctus Thomas finem esse quo tendit impetus agentis verum dixisse, non quia tunc finis exerceat verè munus causæ finalis, cum appetitur sola intentione, sed quia illud, quod vltimo nos mouet; est ipsum bonum, cui conuenit exercere munus causæ finalis.

7 Sed contra hoc militant argumenta, quibus ex S.Tho. mente S. Thomæ disput. 1. ostensum est, bonum, & finē esse idem formaliter, ergo, si aliquid mouet appetitum ad amorem sui, vt bonum est; sequitur, quod moueat ad amorem sui, vt finis est, ac per consequens finis exerceat munus causæ finalis etiam in ordine ad actus appetitus, qui immediatè versantur circa finem. Cōfirmatur quia S.Tho. Sanctus Thomas ex eo probat, omnes actiones humanas esse propter finem, quoniam actiones omnes, quæ procedunt ab aliqua potētia, causantur ab ea secundum rationem sui obiecti; obiectum autem voluntatis est finis, & bonum; hæc autē ratio nihil probaret, nisi finis exerceret munus causæ finalis etiam in ordine ad actus voluntatis, quibus immediatè attingitur ipse finis. Et augetur vis huius argumenti: quia, (vt fatentur auctores contrariæ sententiæ) actiones esse propter finem, nihil aliud est, quam procedere à fine, vt à principio, & dirigi in ipsum, vt in terminū; sed hoc competit etiam actibus voluntatis, qui immediatè versantur circa finem; nam procedūt à fine, vt à principio mouente, & alliciente, & diriguntur in finem, vt in terminum, ergo.

8 Secundo probatur nostra sententia. Id quod primo, & per se competit fini in quātum finis, est quod propter se ipsum ametur, vel appetatur. ex hoc enim consequitur, quod cætera, quæ ordinātur ad finem, amentur, vel appetātur propter ipsum finem; ergo finis potissimè exercet munus causæ finalis cum mouet appetitum ad actus, qui Solutio. immediatè versantur circa ipsum finem.

Vazquez. Respondent. Bonum, cui tribuitur munus, & ratio causæ finalis duo quidem habere: vnum est, vt gratia sui, & non alterius ametur: alterum est, vt cætera gratia ipsius appetantur: prius autem sine posteriori non complet munus causę finalis, sed constituit eā veluti in actu primo propinquo; nam ex eo, quod amatur propter se, oritur, vt moueat, vt causa finalis ad desiderium aliorū: ad hoc autem non satis est, vt gratia sui ametur; nam & in brutis hic affectus reperitur circa bonum delectabile: sed requiritur etiam cognitio mediorum vtilium ad finem, ad quorum desiderium excitet, & moueat desiderium ipsius boni, quod propter se amatur: Quare, licet appeti propter se sit fundamentum causalitatis finis, tamen, non dū actu causat, donec ad desiderium aliorum per sui amorem moueat. Hæc tamen solutio facilè impugnatur ex illo communi proloquio desumpto ex Aristotile; propter quod vnum quodq; tale, & illud magis: sed finis mouet appetitum ad electionem mediorum propter ipsum finem; ergo multò magis exercet munus causæ finalis comparatione actuum voluntatis, qui immediatè versantur circa ipsum finem, quàm in ordine ad electionem mediorum. 9 Impugnatio.

Tertio probatur. Vt sæpè docet S. Thomas, causalitas finis est prima omnium causarum; ergo impossibile est, quod detur aliqua actio causæ efficientis, nisi præintelligatur causalitas finis mouentis; & determinantis causam efficientem ad operandum: sed actiones appetitus, quæ immediatè versantur circa finem, procedūt ab ipso appetitu, vt à causa verè efficiente; ergo oportet, quod præcesserit aliqua causa exercēs munus propriu causæ finalis: Atqui non potest alia assignari, nisi ipse finis mouens appetitum ad amorem sui: ergo finis verè exercet munus causæ finalis in ordine ad actiones, quæ immediatè versantur circa ipsum finem. Respondet Mag. Vazquez, non esse necessarium, quod, in omni operatione causæ efficientis assignetur causa finalis actu: additq; se non videre, qua necessitate cogamur; cuilibet operationi rationalis naturæ assignare causam finalem actu. Sed nos dicimus id esse necessarium propter rationem, quam 1. parte quæst. 5. art. 4. in corpore, & art. 2. huius quæstionis assignat Sanctus Thomas. *Causarum enim ad inuicem ordinatarum si prima subtrahatur, necesse est alias subtrahi: Prima autem inter omnes causas est causa finalis: cuius ratio est, quia materia nō cōsequitur formā nisi secundum, quod mouetur ab agente. nihil enim reducit se de potentia in actū: agens autem non mouet, nisi ex intentione finis; si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc, quam illud. Ad hoc ergo, quod determinatū effectum producat, necesse est, quod determineiur ad aliquid certum, quod habet rationem finis.* Ergo necesse est, quod ad omnem causam efficientem præintelligatur actu causalitas finis. Confirmatur. Causalitas finis in potentia non determinat actu, nec mouet causam efficientem ad determinatam actionem; quia nihil determinatur actu, ab eo, quod est tale solum in potentia; alias effectus excederet virtutem suæ causæ; ergo necesse est, quod actualis determinatio causæ efficientis, procedat in genere causæ finalis à fine actu exercente officium causæ finalis. S.Th. 1 p.q. 5. ar. 4. c. 1. 2. q. 1. ar. 2. c. & 5. Metaphys. lect. 2. fin. Finis causalitas est prima. 10 Solutio. M. Vazq. d. 5. solu. ad 3. S.Tho.

11 Quartò. Finis in quantum finis non solum mouet potentiam rationalem ad electionē mediorum, quibus peruenitur ad finem; sed etiam mouet ad immediatum appetitum ipsius finis, nā verè attrahit, & allicit voluntatem ad amorem sui, vt fatentur Doctores contrariæ sententiæ. ergo verè exercet munus causæ finalis mouendo potentiam ad amorem sui. Confirmatur. Actus intentionis respicit finem, vt finis est; nam in hoc distinguitur intentio ab electione, quod intentio immediatè versatur circa finem, electio vero circa media, vt infra quæst. 12. art. 2. & 3. & de veritate quæst. 22. art. 3. in corpore docet S. Thomas ergo

ergo finis actu exercet munus causæ finalis in ordine ad intentionem, qua immediatè ipse finis attingitur. Idem argumentum potest fieri de fruitione, & delectatione, quæ, vt patebit infra, respiciunt finem, vt finis est.

12 Ad primum argumentum respondetur: potius confirmare nostram sententiam, quàm eam impugnare; nam, ex mente Aristotelis, duo munera exercet finis in quantum finis, alterum quod mouet potentiam ad amorem sui; alterum, quod eam inclinat ad electionem mediorum; vnde respectu vtriusque exercet officium causæ finalis: licet ergo amor finis, non fiat amore finis, fit tamen ex motione finis, vt finis est, & hoc sufficit, vt amor ille dicatur esse propter finem.

Bruta non se mouent in finem.

Ad secundum negatur antecedens; ad probationem dicitur, quod bruta mouentur quidem ab auctore naturæ ad bonum delectabile propter ipsum: sed non se mouent in finem, quia non cognoscunt rationem finis, vt art. 2. huius quæstio. in corpore dicit Sanctus Thomas. Homo autem mouet se in finem; etiam in actione libera; qua immediatè appetit ipsum finem, quia cognoscit ordinem, quem habet, vel habere potest ad media; Vnde actiones brutorum non fiunt eodem modo propter finem, quo actiones humanæ.

S. Tho.

13 Ad tertium respondetur, quod prima intentio, licet non fit ex voluntate finis, est tamen ex motione finis, vt finis est; vt ex præmissis constat, & ideò finis exercet proprium munus causæ finalis; etiam in ordine ad primam intentionem.

Ad quartum dicitur, correlatiuum finis esse quidem media, per quæ peruenitur ad finem, sed hæc non sunt correlatiuum adæquatum, & totale; sed in adæquatum, & partiale: nam finis etiam in ratione finis refertur ad actum intentionis, & fruitionis; tanquam ad effectus, quos causat in genere causæ finalis. Secundo respondent aliqui, finem posse dupliciter considerari. primo in quantum est causa efficiens, & finalis electionis mediorum; finis enim intentus ab operante, seu ipsa intentio finis, in quantum finis, non solùm finaliter: sed etiam efficienter est causa electionis mediorum, vt asserit quorundam opinio, & sub hac ratione solum refertur ad media; siue ad electionem mediorum: etenim finis non est causa efficiens; sed solùm finalis, & terminus intentionis, & aliorum actuum, qui immediatè versantur circa finem. Secundo consideratur in quãtum induit solùm rationem causæ finalis, & sub hac ratione, etiam refertur ad intentionem; quam terminat vt dictum est.

Ad quintum respondetur, finem exercere officium causæ finalis, in ordine ad omnes illos tres actus voluntatis. & ad impugnationem dicendum, quod, cum finis, & bonum sint idem formaliter, vt disput. 1. ostensum est: sicut ille primus actus voluntatis versatur circa bonum, vt bonum est; ita etiam versatur circa finem, vt finis, ac per consequens est eius effectus in genere causæ finalis. Secundus etiam actus, scilicet intentio, licet moueat ad electionem mediorum, & non ad amorem finis, nihilominus eadem intentio causatur ex fine alliciente, & mouente in genere causæ finalis, vt dictum est: & ideò finis exercet munus causæ finalis in ordine ad intentionem. Similiter etiam tertius actus, videlicet delectatio, vel fruitio est in genere causæ finalis effectus eiusdem finis iam habiti, in quo appetitus quiescit. vnde etiam in ordine ad istum actum finis exercet aliquod officium causæ finalis.

In solutione ad primum docet Sanctus Thomas, quod *finis est vltimus in exequutione, primus autem in intentione, & sic habet rationem finis*; circa hanc doctrinam est.

DISPVTATIO IIII.

Vtrum ratio formalis, propter quam finis causat; sit ipsa appræhensio; seu esse quod habet in apprehensione: an verò appræhensio solum sit conditio sine qua finis non causat, sicut applicatio ignis ad combustile non est ratio calefaciẽdi, sed conditio. 4

PRIMA sententia est asserentium, quod duplex est ratio formalis alicuius obiecti: altera est, quæ attingitur à potentia: altera vero est ratio formalis sub qua attingitur, sicut in potentia visiua coloratum est ratio quæ, lux vero seu lucidum est ratio formalis sub qua. atque adeò potentia visiua non fertur in aliquod coloratum, nisi sub ratione lucidi. Asserit ergo hæc sententia, quod bonitas futura in re; siue intenta est ratio formalis, quæ attingitur à voluntate; appræhensio autem intellectus est ratio formalis sub qua. Hanc tenet Medina in hoc articulo super solut. primi Argumenti Sancti Thomæ, Sonzin. 5. Metaphysic. quæst. 3. Auic. 6. Metaphys. quæst. 5. 1

Medina. Sonzin. Auicen. Caiet. S. Tho.

Probatur hæc sententia multis testimonijs Sancti Thomæ, & in primis in hoc art. vbi ait, quod *Finis est primus in intentione, & sic habet rationem causæ*; & idem docet artic. 3. ad 2. & art. 4. in corpore, & quæst. 18. art. 7. ad 2. Ergo esse in intensione, siue in appræhensione tribuit fini rationem formalem causæ; ergò non est sola conditio. Item etiam quæst. 31. art. 3. ad primum ait; quod *diuersitas appræhensionis pertinet quodammodo ad diuersitatem obiecti*. & prima parte quæst. 80. artic. 2. ad primum inquit, *quod appetibili non accidit esse appræhensum per sensum, vel intellectum: vnde differentia appræhensi est per se differentia appetibilis*. sed id, quod est tantum conditio, non potest per se esse differentia alicuius formæ vel obiecti specificantis, ergo: Item in hac parte quæst. 1. art. 2. in corpore inquit, quod *bonum non est obiectum appetitus; nisi prout est appræhensum*: ergo.

2 Secundo arguitur: Quando voluntas tendit in bonum apparens, quod non est in re: sed imaginatur esse: tunc ratio formalis specificãs actum voluntatis non potest esse finis, & bonum; secundum quod est in re; nam à parte rei nullum datur tale bonum: ergo secundum quod est in appræhensione tale bonum specificat, & mouet voluntatem; ergo appræhensio est ratio formalis

lis, quia finis mouet voluntatem.

2 Confirmatur; Si verum bonum apprehendatur, vt malum, appetitio illius est mala, vt docet S. Thomas infra quæst. 19. artic. 5. ad 3. ergo talis appetitio non specificatur à bono secundum quod est in re, sed secundum quod est in apprehensione rationis. ergo apprehensio non est sola conditio; sed ratio formalis.

Tertio arguitur. Bonum, vt apprehensum per sensum, est obiectum appetitus sensitiui; &, vt apprehensum per intellectum, est obiectum voluntatis, quæ specie distinguitur ab appetitu sensitiuo: ergo diuersa apprehensio causat distinctionem specificam in bono, quod appetitur: ac subinde non est sola conditio. Confirmatur. Idem bonum apprehensum ab intellectu vt præsens, causat gaudiū, & apprehensum, vt futurum, causat desiderium, vel spem: sed gaudium, & desiderium distinguntur specie, ergo diuersitas apprehensionis causat distinctionem specificam.

Conf.

3 Quartò. Apprehensio obiecti non est solum necessaria, vt appetibile sit approximatum appetitui; sed vt sit illi debite proportionatum: ergo est ratio formalis sub qua finis causat. Probatur consequentia; nam lux respectu visibilis, & abstractio respectu scibilis nō est sola conditio; sed ratio formalis sub qua obiecti; quia reddit illud debitè proportionatum, vt attingatur à potētia; vel à tali habitu scientiæ: ergo similiter &c. Antecedens autem probatur. Bonum non habet secundum se maiorem proportionem cum voluntate; quàm cum appetitu sensitiuo; nisi secundum quod apprehēditur per intellectum, quia nihil volitum, quin præcognitum, & est simile in obiecto materiali, quod non habet proportionem cum nostro intellectu, nisi quatenus abstrahitur à conditionibus singularibus. Confirmatur. Ideò applicatio ignis non est ratio formalis calefactionis; sed solum conditio; quia non reddit ignem proportionatum ad calefaciēdum: sed solum coniungit ignem cum passo, quæ coniunctio solum requiritur, vt conditio. Cum ergo apprehensio intellectus reddat obiectum proportionatum voluntati, relinquitur, quod sit ratio formalis mouendi voluntatem ad amorem sui: & non conditio sine qua non.

Conf.

Hæc argumenta reddunt hanc sententiam satis probabilem, quam defendunt nonnulli moderni ex præcipuis discipulis Sancti Thomæ.

4 Secunda sententia asserit, quod apprehensio solum est conditio, sine qua non respectu causalitatis finis; quæ sententia semper mihi visa est probabilior, quam tenet expressè Capreolus 2. d. 25. q. vnica. Caiet. prima parte quæst. 5. art. 4. & quæst. 80. art. 2. & in hoc artic. ad primum, & Conrad. ibid. Ferrar. primo contra gent. cap. 44. Flandria. 5. Metaphys. quæst. 9. artic. vltimo, & Mag. Sotus 2. Physic. quæst. 3. Pro cuius explicatione notandum primo, quod apprehensio est duplex, altera actualis, qua bonum, quod supponitur à natura, vel arte productum, aut etiam confictum ab intellectu proponitur voluntati, vt prosequendum, & coniungitur cum illa. Altera verò est apprehensio aptitudinalis, qua ali- ... ra, sua est apprehensibile;

Caiet.
Flandria.
M. Sotus.
Apprehensio est duplex.
Notab. 1.

vel per intellectum; vel per sensum; quemadmodum bonum intelligibile ex natura sua est tantum apprehensibile per intellectum, & non per sensum. Notandum secundo, quod apprehensio intellectualis aliquando est factiua obiecti, seu boni, quod proponitur voluntati; sicut quando quis existimat esse thesaurum in isto agro; qui thesaurus re vera non est ibi; aliquando vero supponitur bonitas obiecti, siue sit vera bonitas, siue conficta, & apprehensio tantum habet proponere voluntati illud bonum, vt sibi conueniens; & prosequendum. sit ergo

Notab. 2.

5 Prima Conclusio. Apprehensio factiua bonitatis obiecti non est conditio in ordine ad causalitatem finis; neque est ratio formalis sub qua: sed est quasi causa efficiens ipsum obiectum, seu bonitatem illius. Probatur. Tale obiectum non est à parte rei: sed contingitur ab intellectus apprehensione; ergo est ens rationis; sicut chimera, aut montes aurei; ergo causatur effectiuè ab intellectu, eo modo, quo ens rationis potest habere causam: ergo talis apprehensio, neque est conditio, nec ratio formalis; sed causa efficiens bonitatem obiecti, quæ supponitur ad actum appetitus. Confirmatur: nam productio, qua natura producit verum aurum, neque est ratio formalis, neque conditio sine qua nō, illud aurum mouet voluntatem: sed solum est causa efficiens obiecti appetibilis: ergo similiter operatio, qua intellectus confingit aurum, quod proponitur voluntati, nec est conditio, nec ratio formalis finis: sed efficiens, vel quasi efficiens.

Apprehēsio factiua obiecti nō est ratio formalis finis, nec eius conditio.

6 Secunda Conclusio. Apprehensio, qua bonum aliquod; siue sit verum; siue apparens, & confictum ab intellectu proponitur voluntati, vt prosequendum, non est ratio formalis sub qua finis causat: sed solum conditio sine qua nō; sicut est applicatio. Hæc conclusio sic explicata defenditur ab auctoribus secundæ sententiæ, & videtur expressa S. Thomæ. Etenim 2. 2. q. 26. art. 2. ad primum inquit, *quod dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id, quod est ratio diligendi, & hoc modo bonum est causa diligendi, quia vnumquodque diligitur in quantum habet rationem boni. Alio modo, quia est via quedam ad acquirendum dilectionem, & hoc modo visio est causa dilectionis. non quidem ita quod ea ratione sit aliquid diligibile; sed quia per visionem perducimur ad dilectionem.* vbi S. Thomas solā bonitatem obiecti assignat pro ratione formali in ordine ad actum voluntatis. Item quæst. 25. de verit. art. 1. ad 6. ait, quod *diuersitas apprehensionis per accidens se habet ad vires appetitiuas; nisi adiungatur diuersitas apprehensorum.* Item etiam infra quæst. 67. art. 6. ad 2. ait, quod charitas viæ, & patriæ, licet sequatur ad diuersas cognitiones; scilicet ad cognitionem fidei, & ad cognitionem claram; est eadem charitas: quia cognitio non est de ratione formali charitatis; ita vt charitas habeat pro obiecto ipsam cognitionem. Verba S. Doctoris sunt hæc. *Ad secundum dicendum, quod charitas non habet pro obiecto ipsam cognitionem: sic enim non esset eadem in via, & in patria: sed habet pro obiecto ipsam rem cognitam, quæ est eadem, scilicet ipsum Deum.* ergo apprehensio, seu cognitio non potest

Apprehēsio, qua bonū proponitur voluntati est cōditio sine qua finis non causat, nō autem est ratio formalis finis.

Digitized by Google

potest esse ratio formalis specificans actum voluntatis.

7 Si dicatur, argumentum concludere, quod non sit ratio formalis quæ, non autem probat quoad non sit ratio formalis sub qua. Contra, nam sola diuersa ratio formalis sub qua, tenens se ex parte obiecti sufficit ad constituendam distinctionem specificam. Confirmatur; nam S.Thomas absolutè docet, quod, si cognitio, seu appræhensio pertineret ad rationem formalem obiecti actus voluntatis, & charitatis; non esset eadem charitatis viæ, & patriæ. Itē ratio sub qua cuiuscumque potentiæ, vel habitus refunditur in ipsum obiectum; quia obiectum non attingitur à potentia, nisi vt stat sub illa ratione: sed voluntas non fertur in bonum, vt est in appræhensione, sed vt est in re; vt patet ex differentia inter intellectum, & voluntatem; intellectus enim trahit res ad se; voluntas autem fertur in res ipsas. Præterea probatur. Bonitas finis, quę est in re, & quæ est in appræhensione intellectus est eadem realiter, & formaliter: Dicit enim Sāctus Thomas lib. de ente, & essentia cap. 4. quod homini vt sic accidentaliter competit, quod sit à parte rei, vel sit in intellectu, ac per consequens solum distinguuntur illæ bonitates accidentaliter penes modum essendi intentionalem, aut sub conditionibus indiuiduantibus: sed eadem ratio bonitatis accidentaliter tantum variata non potest esse ratio formalis sub qua sui ipsius: Ergo bonitas, vt est in appræhensione intellectus, non est ratio formalis sub qua in ordine ad eandem bonitatem, secundum quod est in re; ergo illa appræhensio est solùm conditio in ordine ad causalitatem finis.

8 Ad primum argumentum dicitur, quod in locis illis allegatis, in quibus Sanctus Thomas ait, quod bonum causat secundum quod est in appræhensione, compræhendit omnia requisita, vt finis actu causet, & finalizet: atque adeò etiam compræhendit conditionem, quæ prærequiritur. Ita respondent Caiet. & Conrad. Ad alium locū ex quæst. 31. huius partis respondetur, Quando inquit S.Thomas, quòd diuersitas appræhensionis pertinet ad diuersitatem obiecti, intelligēdus est non de appræhensione actuali; sed de aptitudinali, qua aliquod bonum ex natura sua est appræhensibile per intellectum, aut per sensum, vt explicatum est in fundamentis positis. Ad locum ex prima parte respōdetur similiter, quòd tantum intendit docere S.Thomas, quòd obiectū appetitus sensitiui dicit per se ordinem ad appræhensionem sensus, quatenus, v3. est appræhensibile ab ipso sensu: obiectum autem appetitus intellectiui dicit consimilem ordinem ad appræhensionē intellectus, de quo videndus est S.Doctor q. 22. de verit. art. 4. ad primum, vbi agit de differentia vtriusq; appetitus. Ad duo vltima loca respondetur sicut ad primum.

Ad secundum argumentum dicitur, quod in casu illius voluntas per se tendit in verum bonū; accidit tamen illi actui voluntatis, quod obiectū illius sit tantum apparens. Secundo respondetur. Quādo homo existimat esse à parte rei aliquod bonum, quod re vera non est, huiusmodi appræhensio est factiua obiecti, non autem conditio, neque ratio formalis causalitatis finis, vt explicatum est in prima conclusione. Postea vero illa appræhensio, qua, bonum fabricatum ab intellectu, proponitur voluntati, vt prosequēdum, est conditio, vt ex præmissis patet. Et per hæc respondetur ad cōfirmationem, de qua disputatur ex professo infra quæst. 19.

Ad tertium respondetur ex dictis, quod, si ly *apprehensum* dicat actum, appræhensio per sensum non pertinet ad rationem formalem obiecti appetitus sensitiui: sed solum est conditio, vt dictum est. Si verò importet appræhensionem aptitudinalem, pertinet ad obiectū formale. Habet magnū fundamentū hæc solutio in S.Thoma infra q. 4. art. 2. ad 2. & primo contra gent. cap. 90. vbi legendus est Ferr. & similiter dicendum ad confirmationem. 9 *S.Tho.* *Ferrar.*

Ad quartum respondetur, quod absq; actuali appræhensione bonum sensibile est proportionatum quantum ad rationem formalem cū appetitu sensitiuo, & bonum intelligibile cum appetitu intellectiuo. nam talis proportio fundatur in bonitate reali appræhēsibili ex natura sua per sensum, vel per intellectum. Actualis autem appræhensio solum facit proportionem, quantū ad conditionem prærequisitā. Nec est eadē ratio de luce respectu obiecti cum potētia visiua, quātum ad rationem formalem sub qua: nā lux facit obiectum actu visibile. De abstractione vero respectu scientię; Vtrum sit ratio formalis sub qua, aut solū cōditio tenēs se ex parte subiecti, disputatur ex professo à Caiet. & Ban. 1. par. q. 1. art. 3. de quo videatur Capreol. q. 3. Prologi, & Sōzi. 6. Metaph. q. 8. & Mag. Sot. primo post. q. 1. ad 4. *Bannes.* *Caietan.* *Capreol.*

In solutione ad secundū docet S.Thomas, esse impossibile, quod actus à volūtate elicitus sit vltimus finis, quia obiectum voluntatis est finis, & bonum. Circa hanc propositionem notandum, quod in discursu huius solutionis tantum intendit docere S.Thomas; quod, si daretur aliqua actio humana, quæ esset vltimus finis, illa nō posset esse actus elicitus voluntatis. & ratio illius est, nā implicat, qđ primū appetibile, quod est finis, sit actus voluntatis; sicut implicat, quod visio sit primū visibile: ergo talis actio deberet esse imperata à voluntate, ac per cōsequens iā daretur ibi actio, quæ esset propter finē. Item etiā intelligit S. Thomas suā propositionem in actione directa; etenim in actione reflexa bene potest actus volūtatis esse illius obiectū, sicut cū quis desiderat, desiderare, sicut Propheta, qui ait. *Concupiuit anima mea desiderare &c.* Et si quis objiciat; sequeretur, quod etiam actus elicitus ab intellectu nō posset esse vltimus finis. item sequeretur, quod, si daretur aliqua actio humana, quæ esset vltimus finis, illa non posset esse actus intellectus elicitus, nam etiam actus elicitus ab intellectu non potest esse primum illius obiectum. *M. Sotus.* *Ferrar.* *Caiet.* *Psal. 118.* 10 *Obiectio.*

Respondetur, negando consequentiam, nam obiectum formale intellectus non est finis; sed verum. Vnde, ex hoc quod daretur aliqua actio elicita ab intellectu, quæ esset vltimus finis, & summum bonum; non sequitur, quod actus elicitus intellectus esset primū obiectū illius. Hoc autē sequitur in actu volūtatis, quia propriū obiectum illius est bonū, & finis; vt supradictum est.

Arti-

Articulus secundus.

VTRVM AGERE PROPTER FINEM sit proprium rationalis naturæ.

1 

RIMA Conclusio. *Omnia agentia agunt propter finem; nam etiam natura agit propter finem, vt dicitur 2. Phys. tex. 49.*

Secunda Conclusio. *Irrationalia non mouent se in finem; sed mouentur ab auctore naturæ; quia non cognoscunt rationem finis, neque ordinant media ad finem.*

Tertia Conclusio. *Proprium est rationalis creaturæ, quod moueat se in finem. quia tantum rationali natura cognoscit vniuersalem rationem boni, sub qua liberè eligit hoc particulare bonum, vel illud, & ordinat in vltimum finem.*

2 QVOD attinet ad agentia naturalia, Vtrum operentur propter finem, relinquitur Phylosophis disputandum in 2. Physicorum. Videatur ibi Mag. Sotus quæst. 6. de qua difficultate agit etiam S. Thomas 1. par. quæst. 103. art. 1. & 3. lib. contra gentes cap. 25. ex cuius doctrina habemus, actiones cuiuslibet agentis naturalis effectum esse alicuius causæ finalis à Deo cognitæ, & intentæ; à quo in finem illum diriguntur, & non à se ipsis; quia non mouent se in illum finem; sed naturaliter, siue ex necessitate naturæ determinant ad vnum, nec deliberant de medijs. Et hæc est vera ratio, propter quam agentia naturalia, etiam viuentia bruta non operantur liberè, nec mouent se ipsa in finem, sed mouentur à Deo. Vnde non est admittenda quorundam Theologorum sententia asserentium: *Animalia bruta ideo non mouere se in finem moraliter loquendo, quia, vt aliquid dicatur moraliter mouere se, oportet a nullo alio prædeterminari ad opus: sed primam determinationem esse a se ipso, & ita liberè agere.* & addunt, quod Sanctus Thomas hoc intendit in hoc articulo; dum ait, *Animalia bruta non mouere se in finem: sed agi, & moueri a Deo*, quia non habent liberum arbitrium. Hæc inquam doctrina non videtur admittenda, nec est conformis menti S. Thomæ. Etenim, vt in libro de Auxilijs ostendimus, non est de essentia causæ liberæ, quod à nullo alio prædeterminetur ad opus. hoc enim est perfectio libertatis, secundum quod in Deo reperitur. Liberum autem arbitrium creatum, cum sit per participationem liberum, dependet essentialiter in sua deliberatione, & determinatione, ex prædeliberatione, & prædeterminatione voluntatis Diuinæ. Legitima ergo differentia inter agentia naturalia, & libera in hoc consistit, quod agentia naturalia ita mouentur, & determinantur à Deo ad vnum, quod non se mouent, nec determinant à principio intrinseco se habente indifferenter ad opposita. Vnde ita operantur vnum determinate, vt non habeant facultatem, qua possint operari opposi tum, si velint. Cæterum agentia libera ita aguntur, mouentur, & determinantur a Deo, tanquam à prima causa efficiente ad alteram partem, vt simul etiam se moueant, se agant, & determinent ad illam partem per iudicium rationis, & retineant veram, & expeditam facultatem, qua possint operari oppositum, si velint. Vtrum autem effectus casuales, & monstra sint propter finem, etiam disputatur in 2. Physicorum; videatur Sanctus Thomas, & Ferrar. 3. contra gent. cap. 74. & 86. Vt autem explicemus ea, quæ pertinent ad Theologiam est

M. Sotus. Agentia naturalia qualiter moueantur in finem. S. Tho.

P. Salas in hoc artic. tract. 1. disput. 4. sect. 4. nu. 67.

Disp. 22. 23. & 24.

Agentia naturalia, & libera in quo differant.

S. Tho. Ferrarien.

DISPVTATIO IIII.

Vtrum Deus agat propter finem.

3 VT titulus quæstionis manifestus fiat, & id, de quo est controuersia inter Doctores innotescat, notandum, actiones Dei posse dupliciter considerari. Primo quantum ad effectum productum ad extra; sicut creatio mundi, productio cuiuslibet entis creati; iustificatio impij, & aliæ huiusmodi; quæ quidem nomine actionis significari possunt; quamuis secundum proprietatem sermonis potius sint effectus actionis Dei ad intra; & de ijs actionibus quantum ad effectum productum omnes Theologi conueniunt esse propter finem, & consequenter esse effectus causæ finalis, nam omne ens creatum ordinatur ad Deum tanquam ad vltimum finem, vt patet ex illo Prouerb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus.* & Apoc. 1. Ego sum Alpha, & Omega, principium, & finis. Secundo consideratur, quatenus se tenet ex parte Dei, siue inquantum sunt formaliter actiones immanentes in ipso Deo: licet virtualiter sint transeuntes; sicut volitio creandi mundum, volitio illum conseruandi, volitio iustificandi hominem, & aliæ huiusmodi.

Actio Dei dupliciter consideratur.

Proue. 16. Apoc. 1.

4 Est ergo prima sententia quorundam Theologorum asserentium, nullam dari causam finalem actionum Dei immanentium. Probant sua sententiam ex S. Thoma prima parte quæst. 19. art. 5. vbi generaliter negat, dari aliquam causam diuinæ voluntatis. Et primo contra gentes cap. 86 & 87. inquit, *diuinæ voluntatis aliquam rationem esse, non tamen causam.* Et Sanctus Augustinus libro 83. quæstionum, quæst. 28. ait, quærendam non esse causam diuinæ voluntatis, ob quam voluit mundum creare.

Mol. 1. par. q. 5. disput. vnic. insi. & q. 19. artic. 2. disput. 3. P. Salas in hoc art. disput. 4. sect. 3. nu. 54.

Secundo. Finis non causat, nisi cum efficiente, eo quod causa finalis mouet causam efficientem ad operandum: sed in actionibus Dei ad intra non reperitur causa vere efficiens, sicut neque effectus, alias esset in Deo aliquid prius, & posterius. nam causa efficiens est prior suo effectu; ergo earundem actionum immanentium nulla potest in Deo causa finalis assignari.

Tertio. Actio immanens in Deo secundum suam entitatem est idem realiter, & formaliter cum essentia Diuina: sed Diuina essentia nullam habet causam finalem, ergo neque actio immanens in Deo. Si dicatur quod licet actio immanens Dei quantum ad absolutum quod importat, sit realiter, & formaliter ipsa Essentia Diuina; distinguitur tamen ab illa ratione ratiocinata, & importat respectum rationis ad creaturas, quem tamen non importat ipsa Essentia Diuina:

Digitized by Google

na;& ita potest actio Dei immanens ordinari ad bonitatem diuinam tanquam ad finem contra hoc est

Quartum argumentum. Causa & causatum differunt re saltim in modo essendi; sed bonitas, & actio diuina, nec secundum se; nec in modo essendi, differunt re; ergo actio diuina non potest causari finaliter à bonitate diuina.

Quinto. Ens rationis secundum se nullam habet causam efficientem, vel finalem; præsertim quando est relatio rationis; cum talis relatio non sit aliquid existens in re; sed solum in intellectu. Ergo actio diuina, etiam secundum quod ratione distinguitur ab essentia,& bonitate diuina, vt importat respectũ ad creaturas nullam habere potest causam finalem.

6 Sexto. Deus est vltimus finis simpliciter, ergo non operatur propter finem, nam, qui operatur propter finem, non est vltimus finis simpliciter, sed quærit extra se quietem, & felicitatem, quod Deo competere non potest.

Confirmatur. Qui operatur propter finem, operatur ex desiderio consequendi finem; sed Deus non operatur ex desiderio consequendi aliquem finem; nam alias operaretur ex desiderio consequendi aliquod bonum, cum finis, & bonum sint idem, & ita non esset summe bonus, ergo.

Septimo. Finis est causa extrinseca mouens causam efficientem ad operandum; sed in Deo nulla potest esse causa extrinseca mouens illum ad operandum, cum non propter aliũ, sed propter semetipsum operetur omnia; ergo.

7 Secunda sententia, est plurium Thomistarum asserentiũ, quod actiones Dei ad intra, quæ sunt formaliter immanentes, & virtualiter transeuntes habent causam finalem intra ipsum Deum, à qua mouetur diuina voluntas. Hæc est sententia Caietani prima parte, q.44. art.4. Paragrafo circa prædicta, quam defendit magister Bañes eodem articulo, & Soncin.3. Metaphys.q.2. (Caiet. Bañes. Sonzin.)

Et quoniam hæc sententia est ad mentem Sacti Thomæ, pro eius explicatione notandum cum Caiet. & Mag. Bañes, quod Deus potest dupliciter considerari. Primo modo absolutè, alio modo, vt primum agens, & tunc dupliciter, vno modo quantum ad rem, quæ est actio; etenim actio in Deo secundum rem est ipsa substantia, & Essentia Diuina; alio modo formaliter secundum rationem actionis, quæ importat respectum ad aliquem effectum. Secundo notandum, actiones immanẽtes in Deo esse in duplici differentia, aliæ sunt simpliciter necessariæ sicut generatio Verbi, spiratio Spiritus Sancti, quæ est vera productio, & cõsequenter actio immanẽs, & eiusmodi actiones ita sunt formaliter immanentes, vt non sint etiam virtualiter transeuntes. Aliæ vero, licet sint formaliter actiones immanentes, sunt tamen virtualiter transeuntes, eo qđ virtute illarum producitur, tempore à Deo statuto, aliquis effectus ad extra: sicut volitio creãdi mundum, volitio iustificandi homines, & aliæ huiusmodi. Sic ergo (Bañes. Caiet. — Actiones immanẽtes Dei sunt in duplici differentia.)

Prima conclusio. Si Deus consideretur absolutè, vel quantum ad rẽ, quæ est actio, sic nullam habet causam finalem. Hæc conclusio est Caietani, & Mag. Bañes, quam admittunt cõmuniter omnes Theologi, & eam probant efficaciter aliqua argumenta ex factis à principio. (Caiet. Bañes.)

Secunda Conclusio. Si consideretur Deus in quantum formaliter est agens liberum actione immanente; sed virtualiter transeunte; secundum hanc rationem habet causam finalẽ eiusdem actionis intra ipsum Deum, scilicet diuinã bonitatem. Hæc conclusio est expressa Caietani, Sonzinatis, & Mag. Bañes, quam etiam docet Ægidius Romanus 2.par. art.1.quæst.2.ad 5. & eam probat Caiet. ex S. Thoma art.4. prællegato in corpore, vbi vniuersaliter docet, *quod omne agens agit propter finem*: & in solutione ad 4. id etiam affirmat de actione formaliter immanente in Deo. Et ad argumentum quartum quod proposuit, nam sequeretur, quod in Deo esset aliquid prius, & posterius, eo quod causa finalis est prima omnium causarum: respondet sanctus Doctor, id non sequi: sed solum sequitur, quod secundum rationem prius cadat in intellectu nostro causa finalis existens in Deo, quam efficiens. Præterea probatur ratione desumpta ex eodẽ S. Thoma eodẽ art.4. Si Deus eiusmodi actionibus non ageret propter finem; non magis sequeretur ex actione diuina iste effectus ad extra, potius quàm ille, nisi à casu: etenim effectus actionis, quę non est propter finem, est casualis, & fortuitus. Confirmatur. Finis intentus determinat agẽs ad producendum istum effectum potius: quàm illum: ergo, si actio Dei immanens, cuius virtute producuntur res ad extra, non est propter finem, sequitur, quod voluntas diuina non fuerit ab æterno determinata ad producendum istum mundum potius; quàm alium; quod tamen concedi non potest. (Actionũ Dei immanẽtium in quantum est agens datur causa finalis. Caiet. Sonzin. Bañes. Ægidius Romanus. S. Tho.)

Secundo probatur ratione Sonzinatis. Omnis actio existens in Deo est formaliter immanens, vt expresse docet S. Thomas, & constat; nam vt disput. 17. de Auxilijs ostensum est, potentia operatiua in Deo non distinguitur ab intellectu, & volũtate diuina. Vnde quidquid operatur ad extra, per intellectum, & voluntatem: operatur: omnis autem actio intellectus; & voluntatis, cum sit actio vitalis, est formaliter immanens in agente, ac per consequens omnis actio Dei est formaliter immanens. Ergo si nulla actio Dei immanẽs est propter finem, sequitur, nullam posse à nobis assignari actionẽ Dei, quæ sit propter finem. Respondent. Deum ad extra non agere formaliter actione immanente; ita vt creare, verbi gratia, sit formaliter in Deo ipso: nam secundum opinionem longè probabiliorem, & communiorem re vera est formaliter in ipsa creatura. Sed cõtra: nam, licet certum sit, quod creatio, vt est passio, sit in creatura; non tamẽ est probabile, quod creatio actio, seu creare sit formaliter in creatura; etenim creatura non est, quæ creat: sed solus Deus creat per actũ intellectus, & voluntatis, vt dictum est. 9 (Solutio. P. Salas. — Impugnatio.)

Tertio probatur. Diuina bonitas est finis, seu ratio propter quã Deus decreuit creaturas producere, vt patet ex illo Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus*. ergo eadem bonitas habet rationem causæ finalis, nõ solum respectu creaturarum; sed etiam ipsius 10

Digitized by Google

actionis, qua Deus liberè creaturas producere decreuit,& produxit. Confirmatur. Deus operatur propter suam bonitatem, ergo operatio Dei est propter finem, nam, ly propter; importat habitudinē causæ finalis.

Solutio. Respōdent primo, particulā *propter* dicere ibi verā causam, non diuinæ volitionis: sed rei volitæ, diligere.n. est velle bonum alicui,& quando tale bonū est creatū habet causam finalē; siuè à se distinctā secundum naturam; siue tñ secundum modum essendi, eo modo quo res in esse appræhenso potest esse causa sui in re:

Impugnatio. Sed hæc solutio vim argumenti non euacuat. iā enim ostēsum est, non solum creaturā productā; vel rem volitā habere causam finalē: sed etiā ipsam Dei volitionē liberam, qua ratione est actio formaliter immanēs; sed virtualiter transiens esse propter diuinā bonitatem tanquam propter finē. Secundo, nā illa propositio res in esse appræhenso est causa finalis sui in re, habet quidē locū respectu actionis, qua agens intendit sibi acquirere aliquam perfectionē, non autem quando intēdit perfectionem, quā habet, alijs cōmunicare; Deus autē per actionem liberam, non intendit aliquam perfectionē acquirere; sed suam bonitatē, quā in re habet, creaturis cōmunicare,& manifestare ad gloriā suam, vnde illud exēplum non videtur ad

11 Secunda Solutio. propositum. Respondent secundo. Si particula *propter* referatur ad ipsam liberam dilectionem, vel actionē Dei immanentē, in illis verbis denotari metaphoricā quandā motionē, qua bonitas Dei, vt appræhensa, est virtualis causa, non tamen formaliter, & propriè dicta respectu dilectionis liberæ, vel actionis immanentis.

Impugnatio. Hæc etiā solutio non videtur sufficiens. Primo, nā motio finis est vera motio causæ finalis, ad quā solū requiritur, quod ex intentione eiusdē finis, agens se determinat ad agendū, vel producendum istum effectum potius quam illum; quod in actione diuina optimè saluatur: Etenim Deus ex sua bonitate, quam alijs intendit communicare, se determinauit ab æterno ad producendum tales creaturas eidē fini proportionatas.

Quarto probatur. Prædestinatio non est in homine prædestinato: sed in Deo prædestinante, vt 1.par.q.23.art.2.docet S. Tho. & constat ex diffinitione prædestinationis tradita ab

S.August. August. lib. de dono perseuerantiæ cap. 14. *Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunq; liberantur.* Præscientia autē, & præparatio actiua est formaliter in Deo præsciente,& præparante: sed præparatio ipsa ordinatur ad Diuinam bonitatē, & eius manifestationē,& gloriā tanquam ad finem, vt constat ex multis locis scripturæ. disp. 112. de Auxilijs. adductis. ergo.

12 Ad primū argumentum respondetur, S. Tho. in illo art. 5. loqui de causa efficiente, vt cōstat ex argumēto sed contra. Ex eo.n. probat, voluntatis Dei assignari non posse aliquā causam, quia omnis causa efficiens maior est eo, qđ efficitur, nihil tamen maius est voluntate Dei, & idē colligitur ex solutione ad 5. art. 3. eiusdem quæst. Eodem modo intelligendus est lib. 1. cont. gent. cap. 86.& 87. Secundo respondetur, quod S. Tho. illis in locis aperte loquitur de causa extrinseca ab ipso Deo, finis autem seu causa finalis, propter quam Deus operatur non est extrinseca: sed intima ipsi Deo: quæ explicatio colligitur apertè ex ipso cōtextu: etenim in cap. 87. cit. sic ait. *Voluntati causa volendi est finis; finis autem diuinæ voluntatis est sua bonitas, ipsa igitur est Deo causa volendi, quæ est etiam ipsum suum velle: Aliorū autem à Deo volitorum nullum est Deo causa volendi, sed vnum eorum est alteri causa, vt ordinem habeat ad diuinam voluntatem.* Eodem modo intelligendus est Augustinus in quæstione illa 28. Sic explicat illum S.August. Sanctus Thomas in argumento sed contra superius allegato, immò ipse Augustinus expressè loquitur de causa efficiente.

Ad secundum respōdetur, qđ in actionib⁹ Dei 13 ad intra reperitur quidē causa verè efficiens, non quidē quæ producat aliquem effectum in Deo, sed ad extra in ipsis creaturis; Etenim actus intellectus,& voluntatis diuinæ, quo statuit mundum tali tempore creare; est causa verè efficiēs ipsius mundi, vt supradictum est, vnde non sequitur, quod in ipso Deo sit prius, & posterius.

Ad tertium negatur consequentia, nam vt supradictum est, aliquid verè tribuitur Deo, vt est agens, quod non ei competit secundum quod à nobis concipitur sub ratione Deitatis, vel Essentiæ Diuinæ.

Ad quartum respondetur, quod in rebus creatis causa finalis,& effectus distinguuntur quidem secundum rem; vel secūdum modum essendi, eo quod omne agens creatum mouetur ab aliquo extrinseco fine, & per operationem intendit aliquam perfectionem acquirere. In diuinis autem sufficit, quod causa finalis distinguatur ratione ratiocinata ab actione, quæ est propter illum finem.

Ad quintū dicitur, quod actio Dei immanens, 14 quæ est propter finem, licet includat respectu rationis ad creaturas: ipsa tamen actio nō est in Deo ens rationis: sed aliquid reale; sicut & actio libera; vt verbi gratia volitio incarnandi, vel creandi mundum, Vnde eiusmodi volitio, seu actio diuina potest habere causam finalem.

Ad sextum respondetur, quod Deus non operatur propter finē à se extrinsecum: sed propter semetipsum; vnde, ex hoc quod ipse sit vltimus finis non sequitur, quod non operetur propter finem: sed tantum infertur, quod non operetur propter alium finem à se ipso.

Ad confirmationem respondetur, quod maior assumpta habet verū in agentibus, quæ operantur propter finē extrinsecū, quib⁹ subinde potest fieri additio bonitatis, non autē quando operanti nulla potest fieri additio. Solutio est Ferr. Ferrarien. contra gentes cap. 38. & lib. 3. cap. 17. Secundo respondetur, quod Deus non agit ex desiderio finis, quem intendit obtinere: operatur tamen ex amore finis, quem intendit alijs cōmunicare.

Ad septimum respondetur, non esse de essentia causæ finalis, quod sit extrinseca efficienti causæ: sed solum est causa extrinseca, quando causa efficiens perficitur per operationem, vel intendit aliquod bonum sibi acquirere, quod tamen non habet locum in Deo.

15 Argumentum. Contra tertiā cōclusionē huius articuli est argumentum. Quādo aliquis agit propter finē, finis est causa electionis mediorum, sed dantur aliquę ope-

operationes humanæ, in quibus finis non est caussa electionis mediorum; ergo illæ non erunt propter finem. Minor probatur; nã quando quis intendit finem per media improportionata, aut cõtraria fini, tunc finis non causat realiter electionẽ talium mediorum, vt si quis intendat consequi sanitatem per medium veneni, sanitas enim tantũ inducitur per media proportionata. Respond. Respondetur, quod quando quis arbitratur venenũ esse aptum ad consequendam sanitatem, illa appræhensio facit proportionem in ratione appetibilis inter venenum, & sanitatem, atque adeo sanitas inducit ad electionem illius medij, quod existimatur esse proportionatum. Et si quis objiciat, nam

16 primum principiũ in speculatiuis non causat realiter conclusionem disparatam, etiamsi existimetur conclusio inferri ex illo principio; ergo similiter finis non causat volitionẽ medij improportionati, etiamsi existimetur aptum ad consequutionem finis; etenim ita se habet finis in practicis; sicut primum principium in speculatiuis.

Respondetur negando consequentiam, & ratio discriminis est; nam principium in speculatiuis est causa naturalis conclusionis mediante euidenti consequentia, vnde nõ sufficit, quod existimetur euidens ad hoc, quod influat in conclusionẽ. Ceterũ finis est causa moralis electionis mediorum: vnde sufficit, quod aliquod mediũ proponatur voluntati, tanquam proportionatum cũ fine, ad hoc, quod intentio finis causet electionẽ talis medij, etiam si à parte rei nullã habeat proportionem cum fine.

Articulus tertius.

VTRVM ACTIO HOMINIS sumat speciem à fine.

1 PRIMA Conclusio. *Actus humani sumunt speciem à fine. Probatur, Actio specificatur ab actu, quia est principium agẽdi, passio vero ab actu quia est terminus motus. sed finis est principium humanorum actuũ, eo quod finis mouet agens ad operandum: & similiter est terminus eorundẽ; nã id, ad quod terminatur actus humanus, est id quod voluntas intẽdit tanquã finem. ergo actus humani sumunt speciem ex fine.*

Secunda Conclusio in solutione ad tertium; *Idem actus numero, secũdum quod semel egreditur ab agente, habet tantum vnum finem proximũ, à quo sumit speciem, quamuis possit ordinari ad alios fines remotos, quorum vnus est finis alterius.*

Tertia Conclusio in eadem solutione. *Idem actus secundum speciem naturæ potest esse in pluribus speciebus in genere moris, & similiter è cõuerso, idem actus in genere moris potest esse in diuersis speciebus in esse naturæ. Probatur. motus nõ recipit speciem ab eo, quod est terminus per accidens: sed solum ab eo, quod est terminus per se. fines autẽ morales accidunt rei naturali, & è conuerso ratio naturalis finis accidit morali, ergo, &c.*

2 Difficultatẽ huius articuli disputat etiã S. Tho. infra q. 18. art. 4. 6. & 7. in quib. quærit, *Vtrũ actio humana sumat speciẽ boni, vel mali moralis ex fine*, & ideo in præsenti statuẽda sunt cõmunia fundamẽta, ex quib' specificatio actuũ humanorũ desumitur, siue in genere, siue in specie: Pro cuius explicatione tria sunt examinãda presertim circa solutionẽ ad tertiũ S. Th. Primo. Vtrũ solus finis sit per se sufficiens ad tribuendã speciẽ moralem actui humano. Secundo. Vtrũ ratio formalis finis verè, & proprie conueniat finibus intermedijs an solum fini vltimo. Tertio. Vtrũ idẽ actus numero, secundũ quod semel egreditur ab agente, possit habere duos fines æquè proximos, & non subordinatos. Est igitur

DISPVTATIO V.

Vtrũ actus humani ita sumãt speciẽ ex fine, quod solus finis sit per se sufficiẽs ad tribuendã speciẽ moralẽ actui humano, siue sit actus bonus, siue malus.

PARS negatiua probatur. Si quis furetur ad dandã eleemosinã, ille actus habet bonũ finẽ, & tamen nõ est bonus actus simpliciter; sed malus; quia est in specie furti; ergo solus finis intẽtus non tribuit speciẽ. Confirmatur. Ieiunare propter dandã eleemosinã, & furari propter dandã eleemosinam habent eundem finem, & tamen sunt actus diuersæ speciei; ergo finis non est sufficiens ad tribuendam speciem. 3

Secundo arguitur. Si solus finis est per se sufficiens ad tribuendã speciẽ boni, vel mali moralis actui humano, vel hoc habet verũ loquẽdo de fine operantis, vel de fine ipsius operis: neutrũ potest dici. Ergo. Minor, quod non det speciem finis operantis, probatur; nã talis finis est circumstãtia actus humani, vt docet S. Th. infra q. 7. art. 4. sed circumstantia, cum sit accidens actus, non dat illi speciẽ, sed potius supponit speciẽ constitutã: ergo, &c. qđ vero finis operis non sufficiat ad tribuẽdã bonitatẽ; vel malitiam. Probatur; Si quis det eleemosinã propter vanã gloriã, finis ipsius operis est bonus, nẽpe subleuatio alienæ miseriæ, & tamen actus est malus propter malũ finẽ operãtis. ergo.

Tertio arguitur. Sequitur ex opposita sententia, quod idem numero actus possit æqualiter esse in duabus speciebus, prout semel egreditur ab agẽte, consequẽs est contra S. Tho. in solutione ad 3. huius articuli, ergo. Sequela probatur. Idem numero actus potest habere duos fines ęquè proximos, vt si quis det eleemosinam ex motiuo misericordię, & liberalitatis: ergo, si solus finis est sufficiens ad tribuendam speciem, idem actus numero, prout semel egreditur ab agente, erit in diuersis speciebus in genere moris. 4

Quarto arguitur. Potest quis appetere aliquẽ finẽ suo triplici ratione boni, s. vtilis, delectabilis, & honesti, tunc est argumentũ: Finis sub ratione boni vtilis, non tribuit spẽm actui humano; neq; sub ratione boni delectabilis; ergo neq; sub rõne boni honesti; ergo sub nulla rõne tribuit speciẽ.

Quintò arguitur, S. Th. aliquando docet, quod actio humana sumit speciẽ boni, vel mali moralis ex fine, vt in hoc articulo, & q. 18. art. 4. & 6. aliquando vero inquit, quod sumit eã ex obiecto, ita docet q. 18. art. 2. & q. 19. art. 1. & 2. aliquando deniq;, quod sumit speciẽ ex circumstantijs, vt fatetur q. 18. art. 3. sentit ergo, quod non solum finis est, qui tribuit speciem actui humano. alias confunderet obiectum, & circumstantias cum fine, & superflue sub diuersis tantum nominibus eandem difficultatem disputaret. S. Tho.

Digitized by Google

5 In contrarium est, nam id quod tribuit speciē, consistit in indiuisibili: sed secundū S. Tho. in prima Conclusione huius articuli, & infra q. 18. art. actus humani sumunt speciem ex fine; ergo solus finis est per se sufficiens ad tribuendam speciem actui humano.

S. Tho.

Michael. de Palat.

Circa hanc difficultatem Michael de Palat. in 2. sent dist. 38. disp. 1. circa 2. conclus. tenuit, quod finis, vt finis est, non specificat actum humanum: Sed hęc sentētia exclusa manet ex dictis in 1. articulo, nam bonum, & finis sunt idem, ergo sicut 6 bonum specificat, ita & finis. Inter discipulos vero S. Thomæ est de hac re duplex sententia. Aliqui enim non eodē modo loquuntur in hac parte de actu bono, & de actu malo. Asserunt enim, quod malus finis intentus, est per se sufficiens ad specificandum actum malum, quātumuis obiectum sit bonum, & similiter aliæ circumstantiæ: Cæterum bonus finis intentus, non est per se sufficiens ad tribuendam bonitatem actui humano, nisi supponatur bonitas illius ex obiecto, & ex alijs circustantijs. Colligunt hanc differentiam ex S. Dionysio cap. 4. de diuin. nominib', vbi ait, qđ bonū consurgit ex integra causa, malum autem ex quocunque defectu. Alij verò Thomistæ indifferenter loquuntur de actu bono, & malo, & dicunt, quod solus finis est per se sufficiēs ad tribuendā speciem boni, vel mali moralis actui humano. Sed pro resolutione notanda primo quod vt docet S. Tho. infra q. 72. art. 8. & 9. in corp. & 2. 2. q. 148. art. 4. ad 1. 2. & 3. species actuū moralium diuersificantur ex diuerso motiuo. Vnde, si alicui actui morali apponatur aliquis finis, si tamen ille re vera non habet rationem motiui, non poterit actum in specie boni, vel mali cōstituere.

S. Dionys.

Notab. 1.

7 Notandum secundo, quod, cum species boni, vel mali moralis cōsideretur per ordinem ad rationem, solum bonum honestum potest tribuere actui speciem boni moralis, & consequenter malum, quod bono honesto contrariatur, constituet speciem mali moralis: Cuius ratio est; nā bonum delectabile, vt sic, non habet aliam conformitatē ad rectam rationem, vel repugnantiam ad illam, quā habeat actus ad quem consequitur delectatio, vt patet infra q. 4. art. 2. Similiter etiā bonum vtile iuxta S. Thom. cum semper habeat rationē medij conuenientiam, vel disconuenientiam, quā habet ī ordine ad rationē, desumit ex cōuenientia, vel disconuenientia, quam habet finis ad quē or-8 dinatur. Notandum tertio, ex S. Tho. 2. 2. q. 141. art. 6. ad 1. quod duplex est finis; alius est finis ipsius operis, sicut ædificationis finis est domus, & ille finis cōpetit per se, & ex natura sua ipsi operi: alius vero est finis superadditus ab operante, & talis finis competit accidentaliter ipsi operi; sicut ædificationis finis est lucrum. Sit ergo

Notab. 2.

1. par. q. 5. art. 6. c.

Notab. 3.

9 Prima Conclusio; Malus finis; siue sit operis; siue operantis est per se sufficiens ad constituendum actum moralem in specie mali. In hac cōclusione conueniunt omnes Thomistæ, & est expressa Sancti Augustini locis adducēdis pro tertia conclusione. Probatur auctoritate Dionysij supra inducta. Præterea; Quando finis est malus, ille solus est sufficiens ad faciendum actum repugnantem rectę rationi: ergo solus ille sufficit ad faciendum actum malum, ergo ad cōstituendum illum in aliqua specie mali. nullus enim est actus malus in indiuiduo, qui non pertineat ad aliquam determinatam speciem.

S. Aug.

10 Secunda Conclusio. Probabile est, quod bonitas finis non sit per se sola sufficiens ad tribuendam speciem boni, vel mali moralis actui humano; nisi supposita bonitate ex obiecto, & ex alijs circumstantijs. Hæc conclusio habet magnum fundamentum in Sancto Thoma infra quæst. 18. art. 4. ad 3. vbi ait, quod, cum quis furatur, vt det eleemosinam, ille actus non est bonus; quamuis ad bonum finem ordinetur; nam actio non est simpliciter bona, nisi omnes bonitates concurrant, ex obiecto videlicet, & circumstantijs. Istam conclusionem faciunt probabilem primum, & secundum argumentum ex factis à principio. Sit nihilominus

S. Tho.

Tertia Conclusio. Probabilius est, & magis ad mentem Sancti Thomæ, quod solus finis intentus tanquam motiuum actus moralis sit sufficiens ad tribuendum illi speciem boni, vel mali moralis. Itaque, si finis intentus tanquam motiuum sit bonus, & conformis rationi; in vniuersum actus erit bonus moraliter: &, si finis est malus, actus erit malus. Hanc conclusionem tenent multi ex doctissimis Thomistis, & colligitur ex Sancto Thoma in hoc art. & quæst. 18. citata. Probatur ex illo Matth. 6. & Luc. 11. *Si oculus tuus fuerit simplex; totum corpus tuum lucidum erit: si autem nequam fuerit, totum corpus tuū tenebrosum erit.* Vbi per oculum simplicem intelligitur recta intentio finis, & per oculum nequam intelligitur praua intentio: per corpus vero intelliguntur opera; vt explicat Sanctus Augustinus tom. 4. lib. 2. de sermone Domini in monte cap. 21. vbi sic ait, *Oculum ergo hic accipere debemus ipsam intentionem, qua facimus, quidquid facimus: quæ, si munda fuerit, & recta, omnia opera nostra, quæ secundum illam operamur, necesse est bona sint.* Idem docet tom. 7. lib. 4. contra Iulianum cap. 3. in fine, & in loco quem refert S. Thomas in argumento sed contra huius artic. & lib. 2. de moribus Ecclesiæ, & Manichęorum cap. 13. ait, secūdum quod finis est culpabilis; vel laudabilis, secundum hoc sunt opera nostra culpabilia, vel laudabilia. Secundo probatur. Species sumitur ab eo, quod est vltimum, & habet rationem actus: sed solus finis habet rationem vltimi, & actus determinantis in actionibus humanis: ergo. Minor probatur, nam ipsum obiectum naturale, & omnes aliæ circumstantiæ sunt determinabiles ad bonum; vel malum per ipsum finem intentum; finis autem non est vlterius determinabilis per aliud; nam finis habet rationem vltimi, ergo. Tertio probatur: Vt cōstat ex S. Th. infra q. 18. tria sunt, quę possunt tribuere speciē boni, vel mali moralis actui humano, videlicet 11 obiectum, circumstantiæ, & ipse finis: sed obiectum, & circumstantiæ specificant, quatenus induunt rationem finis; Ergo solus finis formaliter loquendo, est qui specificat actū, & consequenter erit sufficiens ad specificandum. Minor probatur: nam circumstantia manens circumstantia non specificat actum, nisi transeat in rationem obiecti, vt docet expressè Sanctus Thomas q. 18. artic. 10. ad 2. obiectum autem voluntatis, & finis

S. Tho.

Finis solus qualiter sit sufficiēs ad tribuēdam speciem actui morali.

S. Tho.

Matth. 16.

August.

S. Tho.

Digitized by Google

finis sunt idem, vt supra ostendimus; ergo quidquid specificat actum voluntatis, habet hoc quatenus est finis. Confirmatur. Vt inquit S. Th. infra q. 72. art. 1. ad primum, *in idem redit, quod peccata differant secundũ obiecta, & secundũ fines*; ergo in idẽ redit, quod specificetur actus humani ex obiecto, & ex fine. (S. Tho.)

12 Ad primum argumentum respondetur: Qui furatur propter dandam eleemosinam, nõ intendit eleemosinam formaliter, vt est bonum honestum, sicut ille qui ieiunat ad dandam eleemosinam: nam in primo casu eleemosina intenta est mala in indiuiduo formaliter loquendo malitia furti; quia est causa inducens, & mouens ad electionem furti: ac subinde ille actus non est bonus, sed malus, & per hæc patet ad cõfirmationẽ. (Furari ad dãdã eleemosinam quale peccatum sit.)

Ad secundũ respondetur; quod tam finis operantis, quàm ipsius operis est per se sufficiens ad tribuẽdam speciem boni, vel mali moralis; dum tamen sit intentus, vt motiuum actus ad modum explicatum. Ad primam impugnationẽ respondetur, quod, vt dictum est, circumstantia finis, quando specificat, trãsit in rationem obiecti. Ad secundam impugnationem respondetur, quod in eo qui dat eleemosinam propter vanam gloriã, licèt finis operis sit bonus secundum se v3. subleuatio alienæ miseriæ, ille tamen non habet rationem motiui respectu operantis: nam operãs potius mouetur à vana gloria; quam à proprio fine ipsius eleemosinę: Vnde ille actus est formaliter, & simpliciter in specie vanæ gloriæ, materialiter autem est secũdum quid in specie misericordię.

Ad tertium negatur sequela; ad probationem patebit disputatione septima.

Ad quartũ iam patet ex dictis in secundo fundamento, quæ sit ratio propter quam finis intentus, vt bonum vtile aut delectabile, non tribuat peculiarem speciem boni, aut mali moralis: sed solum quando intenditur, vt bonum honestum, aut contrarium bono honesto.

13 Ad quintum respõdetur per ea quæ dicta sunt in vltima probatione tertiæ conclusionis. Optimè enim saluatur, quod aliquid sit obiectum, aliqua sit circumstantia humani actus secundum se, & tamen induat rationem finis, quatenus formaliter specificat actum humanum.

DISPVTATIO SEXTA.

Vtrum ratio formalis finis verè, & propriè conueniat intermedijs, an solum fini vltimo.

PRIMA sententia est, intermedijs propriè non conuenire rationem finis, aut causę finalis: sed solum fini vltimo, quam probant eius auctores testimonijs Phylosophorum, nam Arist. 2. Physic. cap. 3. text. 29. sic definit finem: finis est (cuius gratia cętera fiunt. Per cætera intelligit omnia præter ipsum. Hæc autẽ definitio non potest conuenire intermedijs, nullum enim est intermediũ cuius gratia cætera fiant: sed aliqua tantum. Et 2. Metaphys. cap. 2. probat, nõ posse dari processum in infinitum in causis, & postquã de reliquis causis hoc ostendit, de fine id ipsum hac ratione demonstrat. *Item ipsum cuius causa finis, tale autẽ est, quod non est alterius gratia: sed cuius causa cętera. Quare, si tale erit vltimum, non erit infinitum, quod si nihil tale, nõ erit ipsum cuius gratia: sed qui faciunt infinitum, latet eos, quod boni naturã auferant.* Si autẽ intermedia haberent rationem finis; etiã si processus fieret in infinitũ, nõ rectè sequeretur, de medio tolli rationem finis, quia in intermedijs maneret. Item etiã 8. Ethic. cap. 2. distinguit Aristoteles bonũ in honestum, vtile, & delectabile, asseritq;, vtile non esse finem, sed solum honestum, & delectabile esse fines; atqui bonum vtile est medium: ergo nullum medium, qua medium est, habet propriè rationem finis. (14 M. Vazq. disp. 4. c. 2. Fauet Gabriel in 2. d. 1. q. 5. ar. 1. & d. 38. q. 1. art. 1. Arist. Ibidem.)

Secũdo arguitur ratione desumpta ex S. Thoma in 1. par. q. 19. art. 5. in corp. vbi ait. *Sicut in Deo intelligere causam nõ est causa intelligendi effectus: sed ipse intelligit effectus in causa: ita velle finẽ non est ei causa volendi ea, quæ sunt ad finẽ. sed tamen vult ea, quæ sunt ad finem, ordinari in finẽ. Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc*: Et primo cont. gẽt. cap. 86. & 87. docet, Deo nullam rem esse rationem volendi præter suam bonitatem: quia nulla res comparatur cũ Deo per modum finis, præter suam ipsius essentiam. Vnde Deus non vult vnam creaturã propter aliam, tanquam propter finem; tametsi dicatur velle vnam creaturam esse propter aliam. ex qua doctrina sic argumentantur. Si vnum medium esset vere causa finalis respectu alterius medij, vere diceremur velle vnũ medium propter aliud: cumq; eadẽ proportione seruata philosophari debeamus de voluntate Dei, similiter possemus dicere; Deum velle vnam creaturam propter aliã, & nõ tantũ velle vnã esse propter aliã: & ita quamuis nulla creatura esset Deo verè causa finalis cõparatione alterius creaturæ; tamẽ vere vna creatura esset ratio finalis diuinæ volũtatis, cõparatione alterius creaturæ. Diuinæ autẽ voluntati ex mente S. Tho. vna creatura non est ratio finalis cõparatione alterius, & ideò Deus nõ dicitur velle vnã creaturã propter aliam; ergo signũ est, inter ipsa media, vnũ non esse nostræ voluntati vere causam finalẽ cõparatione alterius. Confirmatur, quia S. Doctor 1. par. q. 19. art. 1. ad 3. affirmat, diuinam volũtatem solum moueri à bonitate ipsiusmet Dei; non autem à bonitate creaturę; non alia quidẽ ratione, nisi quia bonitas Dei cõparatur, vt finis ipsius: sed creaturæ cõparantur vt mediũ: sentit ergo, intermedia nõ habere propriè rationem finis. (15 S. Tho. — S. Tho.)

Tertio. Licet intermedijs aliquãdo conueniãt particulæ illæ, quæ videtur proprię causæ finalis, scilicet propter, & vt, tamen non competunt illis, quia sint propriè causa finalis volẽdi aliquid, neque quia voluntas velit vnum medium propter aliud: sed quia, si per se, & propriè loqui velimus, vnum medium est, vt sit aliud, & voluntas vult vnum esse propter aliud, sicut vult sumere potionem propter purgationem humorum; vel vt superfluum humorem corrigat. 16

Quartò. Idem probant ex quid nominis ipsius finis: finis enim idem videtur significare, quod vltimum: ergo intermedia non habent propriè ratione finis.

Quinto. Finis communicat medijs appetibilitatem: nam media appetuntur propter finem: sed intermedia non cõmunicant alijs appetibilitatẽ; ergo non habent propriè rationem finis, sed finem. (M. Alorca disp. 6. pag. 27. circa.)

causæ finalis. *Minor probatur*: nihil potest communicare alijs bonitatem, & appetibilitatem, quam in se non habet; sed intermedia non habent in se ipsis appetibilitatem; si quidem non appetuntur gratia sui; sed alterius, ad quod ordinantur; sicut purgatio humorum, quæ est medium inter sumptionem potionis amaræ, & sanitatem, non habet in se ipsa bonitatem, vel appetibilitatem: si quidem non est appetibilis; neque appetitur gratia sui: sed gratia sanitatis ad quam ordinatur. ergo.

17 Secunda sententia est, rationem formalem finis vere, & proprie conuenire non solum fini vltimo; sed etiam intermedijs. Hæc sententia est magis conformis modo loquendi Aristotelis, & S. Thomæ: Ad cuius euidentiam considerandū est, quod aliquis finis potest dupliciter dici vltimus. Primo simpliciter, & absolutè seu omnibus modis, quia nimirum non ordinatur, nec est ordinabilis in alium vlteriorē finem: & hoc modo beatitudo in cōmuni est finis vltimus, vel Deus clarè visus. non enim potest habere rationem medij in ordine ad alium finem. Secundo modo potest aliquis finis dici vltimus in aliquo genere; sicut in arte medendi finis vltimus est sanitas, & in arte militari victoria, quamuis inter istum finem, & medium dentur intermedia, sicut purgatio humorum est medium inter sumptionem medicinæ, & sanitatem. Difficultas ergo est, vtrum purgatio humorum, verbi gratia, quæ habet rationem medij in ordine ad sanitatē, induat proprie rationem formalem finis in ordine ad sumptionem medicinæ; & eadem difficultas est de sanitate, qua est medium in ordine ad finem vltimum simpliciter. Vtrum habeat propriè rationem formalem finis in ordine ad purgationē, & ad sumptionem medicinæ. sit ergo

Finis essentia cōuenit etiā intermedijs, & nō tātū fini vltimo. Aristot.

18 Prima Conclusio. Non solum finis vltimus simpliciter; sed etiam alij fines proximi habent proprie rationem formalem causæ finalis in ordine ad media, quæ ordinantur ad ipsos. Probatur: Primo auctoritate Aristotelis primo Ethic. cap. 7. cuius verba sunt. *Cum itaque plures sint fines, & alios propter alios appetamus, vt diuitias, fistulas, instrumentaque: manifestum est, non omnes esse fines perfectos*. ex quibus verbis desumitur argumentū. Secundum Aristotelem dantur plures fines subordinati respectu eiusdem appetentis; sentit ergo, intermedia habere propriè rationem finis; alias daretur solum vnus finis. Confirmatur, nam Aristoteles probat, non posse dari processum in infinitum in causis finalibus; sicut nec in causis efficientibus: nam alias nulla sequeretur actio; quia infinitum non est pertransibile: & ex hoc deducit, necessario statuendum esse vltimum finem; sicut primam causam efficientem; sentit ergo comparatione eiusdem appetentis dari fines proximos; qui subordinentur fini vltimo, & ad illum ordinentur. Secundo probatur testimonijs apertissimis S. Thomæ. Etenim infra quest. 21. art. 1. ad 2. ait, *quod duplex est finis: scilicet vltimus, & propinquus*. Et de malo q. 2. art. 4. ad 9. & quæst. 8. art. 1. ad 1. & 6. idem docet. Confirmatur ex eodem S. Doctore in hac 1. 2. q. 12. art. 2. in corp. vbi docet, *quod, licet intentio sit semper ipsius finis, non tamen semper est vltimi finis*, ex quo desumitur argumentum: Sicut electio est circa media; ita intentio respicit finem in quantum est finis: sed secundū S. Tho. intētio respicit etiā intermedia, vt patet in eo, qui sumit potionē intendēs sanitatem, tanquam finem proximum, quam tamen ordinat per charitatē in Deū tanquam in finē vltimum simpliciter: Ergo secundum eundem. S. Tho. quāuis sanitas habeat rationem medij in ordine ad Deum, & visionem beatificam, induit nihilominus propriam rationē finis comparatione medicinæ, quam terminat.

Probatur I.

Conf.

19 Secunda ratio.

Tertio probatur ratione: Sicut datur vnus vltimus finis simpliciter, qui non est ordinabilis in alium finem; ita etiam datur vna causa efficiens, quæ non habet aliam superiorē causam efficientem: sed inter primam causam efficientē, & vltimum effectū dantur causæ aliæ intermediæ, quæ vere, & propriè sunt causæ efficientes comparatione effectuū, quos causa prima efficit per causas intermedias; vel proximas; ergo similiter inter vltimum finem simpliciter, & primū mediū assignari debent intermedia; quibus vere, & proprie competat ratio causæ finalis; licet non sint ita perfectè finis; sicut finis vltimus. Respondet Mag. Vazq. causas secundas intermedias verè esse causas efficientes aliquorum effectuum: intermedia tamen non esse causas finales; quia in causis efficientibus intermedia ratione suæ substantiæ, & naturæ verè influunt in effectum: efficere autē, & influere, est proprius actus causæ efficiētis: at vero, quia intermedia non habent bonitatē, cui cōueniat gratia sui, & nō gratia alterius amari, & reliqua oīa gratia ipsius appetuntur ipsis nō conuenit causalitas finis, quę in eo quod diximus posita est. Verū hæc solutio videtur petere principiū, & supponere id, de quo est cōtrouersia; contendimus. n. qd, sicut causæ efficietes intermediæ verè influunt in effectū in genere causæ efficietis; ita etiā fines intermedij verè influāt in suos effectus in genere causæ finalis. Et confirmari potest hæc ratio, nā causa secunda efficiēs includit duos respectus, alterū in ordine ad causam primam à qua in suo esse, & operatione depēdet: & sub hac ratione induit rationē effectus. Etenim causa secūda nihil causat efficiēter in causa prima: sed solū ī effectu. Alterū est ī ordine ad ꝓpriū effectū, et sub hac ratione verè est causa efficiēs ī actu; quatenus v3. īfluit cū causa prima in eundē effectum. Hoc autem etiā cōpetit finib' intermedijs, quoniā in ordine ad finē vltimū non habent rationē finis, sed medij: quia nō appetuntur propter se: sed ꝓpter aliud. respectu autem aliorū mediorū, quæ ordinantur ad ipsum finē; verè exercet officium finis, siquidē talia media appetitur ꝓpter eundē finē; ergo est eadē omninò ratio de finibus intermedijs, quę de causis efficiētib'. Quarto ꝓbatur. Vt sæpè docet S. Tho. species humanorū actuū sumitur ex fine ꝓximo; nō autē ex fine vltimo: alias. n. oēs actiones humanę essent omnino eiusdē speciei: nā finis vltim' simpliciter est vnus: ergo finis proximus siue intermedius habet ꝓprie rationē finis: alias illa ꝓpositio S. Th. species humanorū actuū sumitur ex fine, non esset formalis, & ꝓpria: imò nec vera. Quinto ꝓbatur. Ita se habet finis ī practicis, sicut principiū in speculatiuis: sed in speculatiuis ratio formalis principij nō solum

Tertia ratio.

20 Respōsio. M. Vazq.

Impugnatio.

21 Quarta ratio.

Quinta ratio.

saluatur

saluatur in primis principijs vniuersalissimis: sed etiam in alijs principijs intermedijs, ex quibus immediate conclusiones deducuntur; ergo similiter ratio formalis finis saluatur non solum in fine vltimo simpliciter; sed etiam in alijs intermedijs.

Arist.

22 Ad primum argumentum respondetur, Aristotelem non parum fauere nostræ sententiæ, vt ex supradictis constat: Et ad primum locum inductum in contrarium respôdetur, quod illa definitio finis, quamuis perfectissimè conueniat vltimo fini; impliciter tamen, & absolutè etiam conuenit intermedijs, vt ex præmissis patet; nam etiam finis intermedius est cuius gratia cætera fiunt, quæ ordinantur ad ipsum. Nec enim est de essentia finis; quod cætera omnia præter ipsum ordinentur ad eundem finem; hæc enim est perfectio competens vltimo fini; sed sufficit, quod cætera, quæ ordinantur ad eundem finem, fiant gratia ipsius. Ad alium locum, ex 2. Metaphys. respondetur, potius fauere nostræ sententiæ; nam ex eo solum habetur, deueniendum esse in causis finalibus ad finem vltimum; sicut in causis efficientibus deuenitur ad primam; in quo non obscure innuit Aristoteles, dari finem intermedium, seu proximum, sicut datur causa proxima efficiens; Etenim finis vltimus dicit habitudinem ad finem proximum, & intermedium; quia vbi non est nisi vnicus finis, non saluatur ratio vltimi finis, etenim vbi non est primum, vel intermedium, non est vltimum, eo quod vltimum dicit necessariam habitudinem ad non vltimum eiusdem generis. Nec obstant verba illa eiusdē Aristotelis. *Ipsum cuius gratia finis, tale autē est, quod non est alterius gratia.* Sermo enim Aristotelis est formalis, qualem decet phylosophorū principem, & solum voluit significare, quod finis in quantum finis, non est alterius gratia, nihilominus, inquantum induit rationem medij comparatione vlterioris finis, sub hac ratione est alterius gratia, & non gratia sui. Ex eo autem ait Aristoteles in eodē loco, quod, qui admittit processum in infinitum in causis finalibus, tollit rationem boni, seu appetibilis, quoniam sublato vltimo fine auferuntur omnes alij fines intermedij, sicut sublata prima causa efficiente, tolluntur omnes secundæ causæ efficientes, cum istæ ab illa in suo esse, & operatione intrinsece dependeant. Ad alium locum ex 8. Ethic. respondetur, solum concludere, quod intermedia, in quantum habent rationem medij comparatione vlterioris finis, non sint propriè finis; nihilominus, quatenus comparantur ad priora media, per quæ peruenitur ad ipsa; sub hac ratione habent rationem finis; sicut etiam in motu locali, medius locus cōparatione termini à quo habet rationem termini ad quem, si autem comparetur in ordine ad vltimū terminum, ad quē tendit mobile, habet rationē termini à quo intermedij.

Ad finis essentiā quæ requirantur.

Arist.

Arist.

23 Ad secundum respondetur, auctoritatē illam S. Thomæ, in qua innititur tota vis argumentis adduci in sensu ab eius mēte omnino alieno. Nō enim intendit negare Sanctus Doctor, Deū velle vnam creaturam propter aliam ex parte obiecti voliti; sicut enim arguens fatetur, Deum velle vnam creaturam esse propter aliam, quod verissimum est: ita etiam vult vnam creaturā propter aliam ex parte obiecti voliti, cum hæc duo re ipsa idem significent. Solum ergo intendit docere, quod Deus non vult vnam creaturam propter aliam ex parte actus volendi, sicut nec vult vnam creaturam esse propter aliā ex parte eiusdem actus volendi, quod est dicere; Deus non vult vnam creaturam, quia vult aliam; sicut cōtingit in hominibus, qui diuersis actibus volunt finem, & media quæ ordinantur ad finem; Deus enim vnico, & simplicissimo actu vult suam bonitatem tanquam obiectum primarium, ac finē vltimum creaturarum omnium: & eodem actu vult creaturas propter seipsum, & vnam creaturam propter aliam, tanquam propter finē proximum: & hæc est legitima intelligentia S. Thomæ in articulo quinto præallegato. Ad rationem ergo, quæ ex S. Thoma deducitur; fatemur quidem, Deum velle vnam creaturam propter aliā ex parte obiecti voliti; sed ex hoc non rectè infertur, quod vna creatura sit ratio finalis diuinæ voluntati comparatione alterius creaturæ; sed solum infertur, quod vna creatura ordinetur ad diuinam bonitatem mediante alia creatura. Et ratio huius est; nam comparatione diuinæ voluntatis sola diuina bonitas est ratio volendi ea, quæ extra se vult; eo quod voluntas Dei non supponit bonitatem in rebus quas diligit, sicut eā supponit voluntas nostra; sed potius eandem bonitatem causat, vt sepissime docet S. Thomas. Et per hæc respondetur ad confirmationem, solum probare, quod intermedia non habeant rationē finis comparatione diuinæ voluntatis, ex parte actus volendi: non tamen concludit, intermedia non habere rationem finis Diuinæ voluntatis, ex parte obiecti voliti; quatenus videlicet Deus vnico simplicissimo actu vult vnam creaturam esse propter aliam.

Deus qualiter velit vnā creaturā propter aliā.

Voluntas Dei nō supponit, sed causat bonitatem in rebus. S. Tho. 1. p. q. 20. ar. 2.

Ad tertium respondetur, quòd illæ particulæ propter, & vt, in prædictis propositionibus verè important habitudinem causæ finalis: quod ex eo patet, nam vere important causalitatem aliquam. Non potest autem ibi esse alia causalitas, quàm finis: etenim, cum quis vult sumere medicinam propter purgationem, purgatio non est causa formalis, aut materialis sumendi medicinam, vt de se patet: nec etiam est causa efficiens, etenim huiusmodi causa oportet, quod sit prior in re suo effectu: purgatio autem humorū, quæ intenditur per medicinam, nō est prior sumptione eiusdem medicinæ, sed posterior: Relinquitur ergo quod sit causa finalis proxima. 24

Ly ꝓpter importat habitudinē causæ finalis.

Ad quartum respondetur, finem importare quidem aliquid, quod est vltimum in executione, sed hoc potest esse vltimum, vel simpliciter, & omnibus modis, & sic competit beatitudini, quæ est finis vltimus simpliciter: vel potest esse vltimum respectiuè, & sic competit intermedijs, vt supra dictum est.

Finis qualiter sit vltimus in exequutione.

Ad quintum negatur minor. Ad probationē dicitur, quòd intermedia, vt ordinantur ad vlteriorem finem, non habent appetibilitatem ex se ipsis; sed ex fine ad quem ordinātur. Cæterùm, quatenus terminant priora media habent aliquā appetibilitatem ex se, quam possint communicare eisdem medijs. Sumptio enim medicinæ 25

appe-

Digitized by Google

appetitur propter humorum purgationem, tanquam propter finem proximum, quamuis vtrũque ordinetur ad sanitatem, vt ad finem vltimũ artis medicinæ. Circa secundam verò conclusionem huius articuli est

DISPVTATIO VII.

Vtrum idem actus numero, prout semel egreditur ab agente; possit habere duos fines æquè proximos, & non subordinatos.

26 PARS affirmatiua probatur. Idẽ actus numero, prout semel egreditur ab agente, potest esse in duplici specie mali moralis: ergo potest habere duos fines æque proximos. nam species, & distinctio specifica actuum moralium sumitur ex fine proximo: etenim finis vltimus, cũ sit communis omni actui humano, nõ potest illi tribuere determinatam speciem. Antecedens probatur. Si quis vnica volitione velit omnes occidere, qui sunt in foro, sæculares, & clericos; ille actus cõstituitur ex æquo in duplici specie v3. homicidij, quatenus est occisio sæcularium, & sacrilegij quatenus est occisio clericorum. Ergo.

Conf. Confirmatur hoc argumentum. Idem accidens numero secũdum diuersas rationes formales est in diuersis speciebus, immò & in diuersis generibus, nam idẽ motus, prout egreditur ab agente, est in prædicamento actionis; & prout recipitur in passo, est in prædicamento passionis: ergo similiter idem actus moralis, prout semel egreditur ab agente, poterit secundum diuersas rationes formales esse in diuersis speciebus moralib⁹.

Secundo arguitur. Potest quis dare pauperi pecunias, ex motiuo misericordiæ; quia videlicet vult subleuare illius miseriã; & simul etiam ex motiuo liberalitatis: ergo idem actus numero prout semel egreditur ab agente potest habere duos fines proximos. Patet consequentia, nam id, quod intẽditur tanquam motiuum proximum, est finis proximus specificans actum. In contrarium est secunda cõclusio D. Thomæ.

Circa hanc difficultatem sunt diuersæ sententiæ inter Thomistas, qui variè interpretantur secundam conclusionem S. Tho.

Prima sen. Conradus. Prima sentẽtia est Cõradi, in hoc articulo asserentis, quòd idẽ actus numero cõsideratus in esse naturæ, prout semel egreditur ab agente non potest habere duos fines æquè proximos; bene tamen si consideretur talis actus in genere moris: & iuxta hanc doctrinam interpretatur secũdam conclusionem S. Thomæ: Sed hæc explicatio nõ videtur conueniens. Primo; nam S. Thomas in toto discursu articuli expresse loquitur de actibus, quatenus sunt humani, & consequenter, vt pertinent ad genus moris. Secundo, nam aliàs superfluè addidisset S. Thomas illas voces, *prout semel egreditur ab agente*. Etenim, si eius doctrina intelligẽda est de actu in esse naturæ, nunquam potest habere duos fines æquè proximos, siue cõsideretur prout semel egreditur ab agente, siue vt egreditur pluries successiuè. Tertio; nã in actibus liberis productis, & elicitis interius à voluntate, idem est actus voluntatis in esse naturæ, & in genere moris: ergo in illis non poterit habere locum hæc explicatio Conradi.

Secunda sententia Mag. Medina. Secunda sententia est Mag. Medinæ in hoc articulo, & quæst. 18. art. 4. & 6. vbi docet, quod secunda cõclusio S. Thomæ loquitur de actibus in genere moris; inquit tamen, intelligendam esse de fine intrinseco, & proximo ipsius operis; ex quo desumitur species substantialis, & essentialis actus moralis. Et loquendo de hoc fine, non potest idẽ actus numero habere duos fines proximos in genere moris, bene tamen remotos, & subordinatos: Si autem loquamur de fine operãtis, ex quo desumitur species accidentalis humanorũ actuũ, inquit, quod eadem numero actio, prout semel egreditur ab agente, potest ordinari ad diuersos fines non subordinatos. Hanc sententiam tenuit, (vt fertur) M. Sotus super hũc articulum, & alij, probatur sequentibus argumentis.

3. Argum. S. Tho. Tertio. Ex S. Tho. 2. 2. q. 11. art. 1. ad 2. vbi ait, quod *vitia habent speciem ex fine proximo*, & loquitur de fine ipsius operis: *sed ex fine remoto habent genus, & causam*, Ergo ex fine intrinseco operis sumitur species essentialis, ex fine vero remoto operantis sumitur species accidentalis: ergo poterit eadem actio ordinari ad diuersos fines operantis; nam idem potest pertinere ad diuersas species accidentales simul, & semel.

Quarto. Illa species est essentialis alicui, quæ est magis inuariabilis, & intrinseca respectu illius: sed species, quæ desumitur ex fine operis, est inuariabilis, & intrinseca actui humano; quæ vero desumitur ex fine operantis est variabilis: ergo species, quæ desumitur ex fine operis est essentialis: & quæ desumitur ex fine operantis est accidentalis.

Quinto. Finis operantis est circumstantia actus humani; ergo accidẽs, ergo dat illi speciem accidentalem, & non essentialem.

Sextò. Nam sequeretur ex opposita sententia, 29
quod volitio dandi eleemosinam propter finem charitatis, seu ex motiuo charitatis, sit essentialiter, & formaliter actus charitatis, consequens videtur cõtra S. Thomam 2. 2. quæst. 32. art. 1. vbi ait, quod illa actio elicitur à virtute misericordiæ, & imperatur à charitate: ergo. Hæc tamen sententia etiam non videtur ad mentem S. Thomæ militat enim contra illam secundum argumentum factum contra sententiam Conradi. (S. Thõ.)

Tertia sententia. Cayetani. Tertia sententia est Caietani infra quæst. 18. art. 4. & 6. & aliorum Thomistarum, qui distinguunt de actu humano exteriori, & de actu interiori, v.g. cum quis furatur ad mechandum, ibi est actus exterior furti, & actus interior voluntatis, videlicet intentio mæchiæ, quæ est motiuum inducens ad furtum. Dicit ergo hæc sententia, quod, si loquamur de actu interiori voluntatis, prout semel egreditur ab operãte; non potest ordinari nisi ad vnum finem proximum, à quo sumit speciem formalem; siue talis finis intentus sit intrinsecus operi, siue appositus ab operante. Si vero loquamur de actu exteriori, nõ inconueniens, quod idem actus numero consideratus in esse naturæ habeat plures fines disparatos appositos ab operante: nihilominus in genere moris semper talis actus erit formaliter in specie, quæ desumitur ex fine proximo intento. Hæc sententia videtur expressa S. Thomæ in solutione ad 3. 30

(Actus interior voluntatis, prout semel egreditur ab agente non potest ordinari ad plures fines non subordinatos.)

huius

Digitized by Google

huius articuli, & infra quæst. 18. art. 6. ad 2. vbi loquens de illo, qui dat eleemosinã propter vanam gloriam, qui finis videtur accidentalis eleemosinæ, inquit, *quod ordinari ad talem finem. & si accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorẽ, sicut formale ad materiale.* Et in solutione ad 3. inquit, quod, *quando multi actus specie differẽtes ordinantur ad vnum finem, est quidem diuersitas speciei ex parte exteriorum actuum, sed vnitas speciei ex parte actus interioris.* Præterea probatur. S.Tho. Vt docet S. Thomas, quest. 18. cit. art. 6. *species humani actus formaliter consideratur secundum finem, materialiter autem secundum obiectum exterioris actus,* quod probat ex Aristotele 5. Ethic. cap. 2. dicente, quod ille, qui furatur, vt committat adulterium, est per se loquendo magis adulter, quam fur: sed species sumitur ab eo, quod est formale: ergo, quando quis furatur propter mœchiam, actus interior voluntatis formaliter loquendo tantum est in specie mœchiæ, materialiter autem in specie furti. Conf. Confirmatur. Bonitas, & malitia medij, vt medium est, tantum desumitur ex bonitate, vel malitia finis, ad quem ordinatur: Ergo furtum, quatenus ordinatur ad mœchiam; non habet formaliter aliam malitiã, nisi malitiam mœchiæ: Ergo actus interior voluntatis non potest ordinari prout semel egreditur ab agente, nisi ad vnum finem. Patet consequentia, nam aliàs voluntas ex æquo moueretur à duplici fine disparato, quod est inconueniens. Etenim necessarium est, quod in aliquo fine appareat aliqua ratio, quæ principaliter moueat voluntatem: vel dicendum erit, quod neuter finis erit per se sufficiens, atque adeò assignari debet aliqua ratio superior alterius finis, quæ per se moueat voluntatem: & consequenter non erunt diparati illi duo fines. Hæc doctrina amplius patebit ex solutionibus argumentorum.

31 Ad primum argumentum factum pro prima sententia negatur antecedẽs, ad probationem est prima solutio, quod in casu argumenti ille actus non constituitur ex æquo in duplici specie, videlicet homicidij, & sacrilegij, & consequenter nõ habet ex æquo duplicem finem proximum: sed species, in qua formaliter, & per se reponitur, est species homicidij: sacrilegium autẽ est circumstantia illius actus. Et assignant rationem, quia sacrilegium non est finis, ad quem ordinatur ab operante actio illa; & consequenter etiam respectu actus interioris manet sacrilegium in ratione circumstantiæ. Secundo respondetur, quod sicut iste actus voluntatis, volo esse vitiosus in omni materia, formaliter pertinet ad speciem motiui, ex quo inducitur homo ad illum actum, vt si prodeat in illum, vt sit inobediens Deo, pertinet formaliter ad inobedientiam; & materialiter, & virtualiter ad omnia alia vitia: ita etiam ille actus in argumẽto commemoratus, si fiat ex motiuo sacrilegij, pertinet formaliter ad speciẽ sacrilegij, & materialiter ad speciem homicidij. Vt v. g. si quis intendat occidere clericos, quia verò non potest eos occidere, nisi occidat simul seculares, occidit etiam illos. Si verò è conuerso procedat ex motiuo homicidij, pertinet formaliter ad homicidium, & materialiter ad sacrilegium, & idem dicendum de alijs motiuis. Videatur circa hoc argumentum S. Thomas 2. 2. S.Tho. quæst. 99. art. 2. ad 2. & quæst. 154. art. 1. ad 2.

Voluntas bene operãdi in omni materia ad quam speciẽ pertineat.

32 Ad confirmationem negatur consequentia. & ratio discriminis est; quia in naturalibus distinctio specifica, aut generica sumitur ex naturali forma absque ordine ad voluntatẽ: & ideo semper à parte rei est inuariabilis illa species, sicut & forma ipsa. Species autem actus moralis in exercitio sumitur per habitudinem ad voluntatem, atque adeò distinctio specifica debet attendi ex diuerso motiuo voluntatis, quatenus dicit diuersam repugnantiam, aut conuenientiam in ordine ad rationem. Et, quia voluntas non potest simul eodem actu intendere ex æquo duo diuersa, ideo actus moralis prout semel egreditur ab agente, non potest esse formaliter simul in duplici specie. Et si quis obijciat S. Thomam infra quæst. 12. art. 3. in corpore, vbi ait, *quod aliquis potest simul plura intendere non ordinata ad inuicem.* Respondet Mag. Medina, quod sicut intellectus potest quidem intelligere plura simul, nõ tamen per modum plurium; sed quatenus aliquo modo sunt vnum: ita voluntas potest simul intendere duo non ordinata ad inuicem, quatenus aliquo modo vniuntur in aliquo tertio. Et per hæc patet ad secundum argumentum, dicimus enim, quod semper aliquod motiuum illorum debet esse principale respectu operantis, vel debet assignari aliquod tertium motiuum, ad quod illa duo ordinentur.

Species rerum naturalium, & moralium vnde desumantur.

Obiectio.

Ad 2.

33 Ad tertium argumentum pro secũda sententia respondetur, quod in actu exteriori species essentialis sumitur ex fine intrinseco operis, & hoc tantum voluit docere S. Thomas loco inducto: S.Tho. cæterùm respectu actus interioris voluntatis quilibet finis intentus vt motiuum specificat essentialiter. Nam, vt dicit S. Doctor, vbi supra, finis operantis non accidit actui interiori voluntatis. Et per hæc respondetur ad quartum, quod Ad 4. species, quæ sumitur ex fine operis, est magis inuariabilis, & intrinseca respectu actus exterioris: sed respectu interioris actus voluntatis finis intentus ab operante, vt motiuum, est quid magis intrinsecum, & formale: atque adeò ab illo debet sumi species.



Ad quintum respondetur, quod finis operãtis accidit actui exteriori; non autem interiori, vt dictum est.

Ad sextum dicitur, quod, vt docet S. Thom. S.Tho. infra, q. 13. artic. 1. ille actus formaliter est actus charitatis, materialiter autem pertinet ad virtutem, à qua elicitur secundum substantiam.

Articulus quartus.

VTRVM SIT ALIQVIS FINIS vltimus humanæ vitæ.

PRIMA Conclusio est affirmatiua. *Nam, vt dicit Philosophus, nisi esset primum mouẽs, nullus esset motus: sed vltimus finis est primum mouens voluntatem, ergo necesse est ponere aliquem vltimum finem humanæ vitæ, vt esse possint motus voluntatis.* Philosoph. 8. Phys. tex. 34.

Secunda Conclusio. *In iis etiam, quæ sunt ad finem*



finem necessario datur aliquid primum: nam aliàs nunquam inciperet operatio. Et intelligitur conclusio de medijs per se ordinatis, nam ea, quæ per accidens ordinari possunt in illum finem, possunt in infinitum multiplicari, & ideo ab arte relinquuntur.

Articulus quintus.

VTRVM VNIVS HOMINIS possint esse plures vltimi fines.

2 CONCLVSIO est negatiua: Probatur. *Vltimus finis simpliciter est bonum completum, & perfectum extra quod nihil restat appetendum, quod in illud non ordinetur. Si autem vnius hominis essent plures fines vltimi simpliciter, neuter esset bonum completum, & perfectum, nam extra illud restaret alius finis appetendus, qui non ordinaretur in illud bonum: ergo. Videantur aliæ duæ rationes S. Thom.*

Notandum, conclusionem S. Thomæ esse intelligendam ad hunc sensum, quod simul, & semel non potest aliquis homo habere duos vltimos fines totales non subordinatos: nam de his finibus procedunt rationes articuli. Nihilominus successiuè potest aliquis habere duos vltimos fines totales, etenim modo habet quis pro vltimo fine Deum, cras verò peccando mortaliter constituit vltimum finem in creatura. Itẽ vnus pec-

3 cator constituit aliquãdo vltimum finem in delitijs, postea verò in diuitijs. Sed contra hoc fertur argumentum. Qui est in gratia habet pro vltimo fine Deum verũ; & simul potest habere pro vltimo fine creaturam; Ergo potest simul habere duos fines vltimos simpliciter. Minor probatur; si peccet venialiter ille, qui est in gratia; tunc arguitur. Illud peccatum veniale habet aliquem vltimum finem: sed vltimus finis illius non est Deus, nam peccatum veniale non est referibile in Deum: Ergo finis vltimus illius est creatura: ergo iustus peccans venialiter habet simul pro vltimo fine Deum, & creaturam.

Argumentum.

4 Circa hoc argumentum videndus est Caiet. 2.2. quæst. 24. art. 10. ad 2. & S. Thomas quæst. 9. de malo art. 2. & quæ dicemus infra disp. 12. pro cuius solutione notandum, quod, vt colligitur ex S. Doctore infra quæst. 88. art. 1. ad 2. tripliciter potest aliquid referri in vltimum finem. Primo actualiter, sicut quando aliquis refert actualiter eleemosinam in Deum, scilicet cogitando actualiter de ipso Deo. Secundo virtualiter, videlicet, quando virtute prioris intentionis aliquis actus refertur in Deum: vt si primo manè quis actu retulit se, & omnia sua in Deum, & postea dat eleemosinam cum debitis circumstantijs nihil cogitando de Deo. Tertio potest referri in Deũ habitualiter, quod contingit, quando actus compatitur secum habitum gratiæ, & charitatis, cuius virtute ordinaretur in Deum actualiter, vel virtualiter, si esset referibile in illum tanquam in vltimum finem. Dicimus ergo ad argumentum, quod peccatum veniale cõmissum ab homine existente in gratia refertur in Deum tanquam in finem vltimum, nõ tamen actu, aut virtualiter, sed dumtaxat habitualiter. Solutio est S. Thomæ quæst. 7. de malo artic. 1. ad 9. Quod si

Caiet. S. Tho.

Referri in finẽ stat tripliciter: actualiter, virtualiter, & habitualiter.

Peccatum veniale quomodo vltimũ habeat.

S. Tho.

peccans venialiter aliàs existat in peccato mortali, tale peccatum veniale habebit pro vltimo fine habitualiter ipsum peccatorem, quia vt dicit S. Thomas art. sequenti ad primum, *Finis vltimus actionis ludricæ est commodum, vel delectatio ipsius operantis.* Sic enim ait. *Actiones ludricæ non ordinantur ad aliquem finem extrinsecum, sed tantum ordinantur ad bonum ipsius ludentis, prout sunt delectantes, vel requiem præstantes bonum consummatum hominis est vltimus finis eius.*

Et si fiat argumentum, nam de ratione vltimi finis est, quod diligatur propter se ipsum: & cætera omnia appetantur propter illum. Respondetur. Ad finem vltimum requiritur, quod propter se se appetatur, & reliqua propter ipsum, ita nimirum, vt cætera omnia appetuntur actu virtute, vel habitu propter ipsum vltimum finem, quem habet ipse operans. Respondetur secundo, quod illa propositio intelligenda est, quando ea, quæ appetuntur, sunt proportionata ipsi fini: secus aliàs, vt patet in eo, qui existens in peccato mortali, & habens pro vltimo fine creaturam, dat eleemosinam ex pietate naturali: talis eleemosina non appetit, neque eligitur propter creaturam tanquam propter vltimum finem, quia non est proportionata cum tali fine, nec ex parte obiecti, neque ex motiuo operantis; eo quod eleemosina facta ex pietate naturali per se tendit in verum Deum ex parte ipsius operis.

Articulus sextus.

VTRVM OMNIA, QVAE VVLT homo, velit propter vltimum finem.

CONCLVSIO est affirmatiua, *& intelligitur de vltimo fine abstrahendo ab vltimo fine, qui est Deus, & ab vltimo fine apparenti, & creato. Probatur, Quidquid homo vult, appetit sub ratione boni; quia bonum est adæquatum obiectum voluntatis, vt supra ostensum est: ergo id appetit, vel sub ratione boni completi, & perfecti; & sic id, quod appetit erit vltimus finis: vel appetit vt tendens ad bonũ completum, & perfectum, & sic appetet illud propter vltimum finem.* 1

DISPVTATIO OCTAVA.

Vtrum, quando voluntas appetit aliquod bonum particulare, debeat necessario præcedere tempore, vel natura actualis, & expressa volitio vltimi finis.

QVIDAM doctissimi Thomistæ ex vniuersitate Salmaticensi tenent partem affirmatiuã, & eam reputat probabilem Mag. Medina, quam probant ex S. Thoma in hoc articulo ad 3. vbi ait, quod, *quamuis homo non cogitet semper actu de vltimo fine; in virtute tamen prioris intentionis dicitur operari propter vltimum finem.* Ergo secundum S. Thomam debet præcedere actualis intentio vltimi finis, nam intentio virtualis alicuius supponit intentionem actualem, in cuius virtute contineatur. Confirmatur. Conf. 1

Medina.

S. Tho.

Vt aliqua operatio humana sit propter vltimum finem supernaturalem, & consequenter meritoria; requiritur relatio virtualis in talem finem, contenta, & fundata in relatione actuali præcedenti, qua retulit se quis, & omnia sua in Deum, vt docent communiter Thomistæ infra quæst. 114. art. 4. ergo similiter, vt aliqua operatio sit propter vltimum finem absolute, & in genere; requiritur, quod præcesserit actualis intentio vltimi finis in genere. Nam ita se habet vltimus finis supernaturalis in ordine ad ea, quæ fiunt propter talem finem; sicut se habet vltimus finis in genere in ordine ad ea, quæ appetuntur propter illum.

Secundo arguitur. Voluntas prius operatur, vt natura; quàm operetur, vt voluntas, & vt libera; aliàs daretur processus in infinitū in actibus voluntatis; ergo prima operatio voluntatis debet esse necessario circa vltimū finem, & circa bonum vniuersale. Etenim operatio voluntatis, vt natura, solum est circa vltimum finem, & circa vniuersale bonum; quia tantum necessitatur ab illo; quantum ad specificationem, ergo, antequam voluntas appetat aliquod bonum particulare, necessario debet præcedere intentio vltimi finis.

Tertio. Ita se habet bonum in communi, & vltimus finis in ordine ad voluntatem, sicut ens, & verum in ordine ad intellectum: sed primum cognitum ab intellectu est ens, seu verum in cōmuni, ita vt non possit intellectus cognoscere aliquod ens particulare, nisi actu præcesserit cognitio entis in communi, ergo similiter, &c.

Quarto. Ita se habet vltimus finis in moralibus, sicut prima causa efficiens in rebus physicis; sed vt causæ secundæ, & proximæ producāt suos effectus, necesse est, vt prius actualiter moueant à prima causa efficiente, vt disp. 18. de Auxilijs ostensum est: ergo, vt fines intermedij moueant voluntatem in genere causę finalis, necesse est, quod prius moueatur volūtas à fine vltimo, ac per consequens voluntas non potest appetere aliquem finem, aut bonum particulare, nisi præcedat actualis volitio vltimi finis.

Quinto arguitur; nam sequeretur ex opposita sententia, quod non omnis operatio humana sit propter vltimum finem, consequens est contra S. Thomā in hoc articulo, & art. 7. ergo. Sequela probatur, quia non omnis operatio humana est propter vltimum finem actualiter intentum, vt de se patet: nec etiam intentum virtualiter, quia non est necesse, vt præcedat intentio illius actualis, sine qua non saluatur intentio virtualis: ergo propriè loquendo non omnis operatio humana est propter vltimum finem; nam relatio sola habitualis non est sufficiens, vt operatio humana dicatur propriè, & simpliciter esse propter vltimum finem, sed secundum quid. Hac enim ratione peccatum veniale factum ab homine existente in gratia, non est propriè, & simpliciter propter Deum, tanquam propter vltimum finē, quia non refertur in illum, nisi habitualiter.

S. Tho.

4 Oppositam sententiam tenent multi alij Thomistæ inter quos est Capreolus in primo dist. 1. quæst. 3. & in 4. dist. 49. quæst. 3. Caiet. & alij, qui asserunt, non esse necessarium, quod præcedat actualis intentio vltimi finis; sed voluntas potest immediatè pro sua libertate eligere aliquod bonum particulare, absque præuia intētione actuali vltimi finis, seu boni vniuersalis. Verum est, quod Caiet. non loquitur expresse pro vna, vel altera sententia: sed tātum repetit verba S. Thomæ ad 3. Hæc 2. sententia est probabilior, & probatur rationibus, quas adducit pro illa Mag. Medina Conclusione 4. Præterea, quia non potest assignari ratio conuincens, propter quam necessitetur voluntas ad hoc, quod prima eius operatio sit intentio expressa vltimi finis: ergo prima eius operatio potest esse circa aliquod bonū particulare. Antecedens probatur, nam hæc necessitas non prouenit ex parte intellectus appræhendentis bonum; Etenim, licet admittatur, quod primum cognitum ab intellectu cognitione speculatiua sit ens, tamen cognitione practica potest intellectus prius appræhendere aliquam rationē particularem boni, & illam proponere voluntati, vt sequendā, antequam appræhēdat, vt prosequendā explicite vniuersale rōnē boni; Nec etiā prouenit ex parte ipsius voluntatis; etenim, licet voluntas necessitetur, quantum ad specificationem ad bonum vniuersale; eo quod non potest velle malum sub ratione mali; tamen in exercitio semper est libera, etiam quando deliberate exit in actum circa bonum in communi, ergo potest non exire in talem actum, sed immediatè prosequi aliquod bonum particulare.

Capreol.
Caietan.

Voluntas potest appetere aliquod bonum particulare absque eo quod prius exeat in actum circa bonum vniuersale.

Medina.

Ad primum argumentum respondetur, quod intentio S. Thomæ in illa solutione ad 3 tantum est negare illam consequentiam: homo nō semper cogitat actu de vltimo fine, ergo non operatur propter vltimum finem. Secundo respondetur, quod in naturali inclinatione, qua voluntas inclinatur in vltimum finem tanquā in formale obiectum, includitur virtualis, & implicita intentio illius; & hæc virtualis intentio reperitur in appetitu particularis boni, quando voluntas incipit ab illo. Et cum arguitur, nam intentio virtualis supponit actualem, Respondetur, hoc esse intelligendum de intentione actuali, quæ est per modum actus eliciti ab operante, vel per modū naturalis inclinationis ipsius potentiæ. 5

Ad confirmationem respōdetur, negando cōsequentiam, & ratio potissima discriminis est, nā actus virtutum moralium, vt tēperantiæ, & fortitudinis non ordinantur, neque tendunt ex natura sua in vltimum finem supernaturalem, quia ex se, & ex proprio suo obiecto non habent immediatam proportionem cum tali fine; cum excedat omnia naturalia: atque adeò, vt sint meritorij, oportet, quod referantur ab operante in illum finem siue formaliter per actū expressum charitatis, quem tunc habet, vt si dicas volo ieiunare propter Deum, vel per actum charitatis, quem habuit, quo prius retulit se, & omnia sua in Deum. Cæterum actiones humanæ ex natura sua ordinantur ad beatitudinem in communi; & hoc sufficit, vt dicantur esse propter vltimum finem, etiam si nō præcesserit actualis, & expressa intentio talis finis. Est & alia differentia; nam opus meritorium est magis perfectū, atq; adeò indiget maiori relatione in vltimū finem supernaturalem; quā indigeat actio humana ad hoc; 6

vt

Digitized by Google

vt dicatur esse propter vltimũ finem in cõmuni.

7 Ad secundum argumentum respondetur, non esse necessarium, quod operatio volũtatis, vt natura, quæ præcedit operationem eiusdem voluntatis, vt libera, sit formaliter, & explicitè circa vltimũ finem. Nam aliquãdo actus voluntatis reducuntur ad actiones indeliberatas procedentes ex motione diuina, in quibus voluntas tantũ operatur, vt mota. Secundo respondetur, quod etiam quando voluntas vult ex deliberatione aliquod bonum particulare, operatur, vt natura, & vt volũtas secundum diuersas rationes. Vt natura quidem, secundum quod ille actus necessario debet esse circa bonum, ad quod est determinata voluntas quantum ad specificationem: Operatur autem vt voluntas, quatenus tendit ad hãc particularem rationem boni, quam appetit explicitè, tanquam aliquid contentũ sub beatitudine in communi, quod intellectus iudicat non habere necessariam cõnexionem cum tali beatitudine.

Voluntas qualiter operetur, vt natura, & vt volũtas.

8 Ad 3. argumentum, quidquid sit de obiecto primo cognito ab intellectu, de quo disputatur in physica, respondetur, quod non est eadem ratio de ente, & de vltimo fine: & discrimen cõsistit in hoc, quia natura per se loquẽdo incipit ab imperfecto, vt ad suam perfectionẽ perueniat. Cognitio autem entis vniuersalissima, quę supponitur ad cognitionem particularis entis, est cõfusa, & omnium imperfectissima; cognitio autẽ particularis entis, est perfecta, atq; adeo à cognitione confusa entis procedit intellectus ad particularẽ cognitionem huius entis. Cæterum in practicis inter actus voluntatis intẽtio vltimi finis expressa est perfectissimus actus volũtatis; vnde nõ oportet, quod ab illa incipiat volũtas. Secundo respondetur, quod, quamuis primum cognitum ab intellectu cognitione speculatiua sit ens in cõmuni: tamen cognitione practica non oportet, quod primum cognitũ sit ens in cõmuni, aut bonum in communi. Vnde, nõ oportet, qđ primus actus voluntatis sit circa bonum in communi: voluntas enim sequitur cognitionem practicam; non autem speculatiuam.

9 Ad quartum dicitur, non esse eandem rationẽ quantum ad hoc de causa efficienti, & finali; etenim causa efficiens operatur in quantũ est in actu. Vnde, cum causæ secundæ efficientes constituantur in ratione causæ secũdæ per potentias operatiuas; ideò, vt actualiter operentur, necesse est à Deo moueantur, tanquã à prima causa efficiente, & constituantur in vltimo complemẽto actus primi, vt disp. 18. & 23. de Auxilijs ostensum est. Cæterũ causa finalis mouet, secũdum quod est in appræhensione intellectus, vt ex præmissis cõstat. Et quoniam cognitione practica potest quis appræhendere, vt prosequendum bonũ aliquod particulare, priusquam explicitè appræhendat beatitudinem in communi, ideò potest finis particularis mouere voluntatem, & eius actum terminare: priusquam exeat in actum explicitum circa finem vniuersalem, qui est beatitudo in communi.

Causa efficiens & finalis differũt in mouendo.

Disp. 3.

10 Ad quintum negatur sequela, etenim, vt prima actio, qua volũtas incipit operari circa bonũ particulare, dicatur propriè esse propter vltimũ finẽ, sufficit, quòd in illa appetatur intrinsecè ipse vltimus finis, & quod ex natura sua tendat in talẽ finem: nec est eadem ratio de peccato veniali respectu vltimi finis, qui est Deus; quia tale peccatum, nec ex parte operãtis, neque ex parte ipsius operis tendit natura sua formaliter, aut virtualiter in ipsum Deum; tãquam in finem vltimum: sed solum habitualiter refertur in illum, vt supra dictum est, & patebit amplius disp. 12. Possumus etiã respondere ad omnia argumenta, quod dupliciter potest volũtas appetere aliquod obiectum, primo, vt quod appetitur, secundo, vt quo, siue vt ratio appetendi. Dicimus ergò, nõ esse necessarium, quod in primo actu voluntas appetat explicitè vltimum finem, tanquam id quod appetitur: sed sufficit, vt illum appetat, vt quo fine tanquam ratio vltima, propter quam obiectum illius actus est appetibile.

Voluntatis prima actio qualiter sit propter vltimũ finem.

q. 1. art. 5.

DISPVTATIO NONA.

Vtrum omnis operatio hominis etiam peccaminosa sit propter verum vltimum finem, qui est Deus.

QVIDAM partem defendunt negatiuam, quam probant; Primo: nam, cũ omne peccatum mortale à Deo auertat, & in creatura finẽ vltimũ constituat; non potest in Deum referri. M. Alores disp. 8.

11 Secundo. Agens liberum potest intẽtione sua euertere ordinem, quem res habet à natura: Ergo, quamuis omnis entitas creata, in quantũ est participatio quædam perfectionis diuinæ, sit propter Deum, & ab eo dependeat: poterit, qui peccat inuertere istum ordinẽ naturalem, & per liberum arbitriũ, id quod diligit, ordinare in creaturam tanquam in vltimum finem, non referendo illud aliquo modo in Deum.

Tertio, Impossibile est, qđ aliqua actio, prout semel egreditur ab agente, habeat duos fines vltimos, vt ex dictis disp. 7. cõstat: sed entitas actus peccati mortalis, secũdum quod progreditur ab agente, habet pro fine vltimo creaturã; aliàs entitas illa non esset peccaminosa: ergo entitas eiusdem actionis nõ potest aliquomodo habere pro fine vltimo ipsum Deum.

12 Oppositam sententiam docet Mag. Medina in hoc art. in paragrafo *de peccatore*, & nobis videtur multo probabilior, & conformẽ SS. Augustini, & Tho. Pro cuius explicatione notandũ, dupliciter intelligi posse, qđ quidquid homo vult, velit propter Deum. Primo ex parte operãtis, & isto modo nõ omnia, quæ homo vult, vult propter Deũ: Primo nam S. Tho. art. sequenti ait, quod nõ est vnus vltimus finis materialis omnium hominũ; Præterea, nã qui peccat mortaliter, nõ habet pro vltimo fine Deũ ex parte operantis, quia neq; actualiter, neq; virtualiter, neq; habitualiter talis actus refertur in Deum. Secũdò potest referri in Deũ ex parte operis quantum ad substantiam, & entitatẽ actus; & isto modo omnia, quæ appetit homo, vult propter vltimũ finem, qui est Deus. Probatur, nam S. Augustinus lib. 2. de libero arbitrio cap. 20. hanc de entitate actus peccati resoluens quæstionem, inquit: *Omne bonũ ex Deo, nulla ergo natura est quæ non sit ex Deo: motus ergo ille auersionis, quem fatemur esse peccatũ, quo-*

Medina.

Actio peccaminosa qualiter sit propter vltimum finẽ, qui est Deus.

S. Tho.

S. August.

niam

Digitized by Google

niam defectiuus motus est: omnis autem defectus ex nihilo est, vide quo pertineat, & ad Deum pertinere non dubites, qui tamen defectus, quoniam est voluntarius, in nostra positus est voluntate. Quibus verbis aperte docet, motum voluntatis, qui est peccatum in quantum entitas quædam, & natura est, ad Deum pertinere: constat ergo talem motum, vt natura quædam est pertinere ad Deum, tanquam ad primam causam efficientem, vt disput. 24. de Auxilijs ostensum est, & inferius patebit amplius. Sed omnia quę procedunt à Deo, vt à prima causa efficiente reducuntur in ipsum, tanquam in vltimum finem; iuxta illud Prouerb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. Et Apocalypsis primo. Ego sum Alpha, & Omega, principium, & finis, ergo. Eadem est sententia Sancti Thomæ 3. contra gentes cap. 17. & quæst. 22. de veritate, articulo secundo, vbi docet, omnia appetere vltimum finem, qui est Deus. Et prima parte, quæstio. 44. articulo quarto in corpore, ex eo probat, Deum esse finem vltimum rerum omnium; quia est earum prima causa efficiens. Et in solutione ad 3. inquit, quod *Omnia appetunt Deum, vt finem appetendo quodcumque bonum, siue appetitu intelligibili, siue sensibili, siue naturali, qui est sine cognitione, quia nihil habet rationem boni, & appetibilis, nisi secundum quod participat Dei similitudinem*; & quæstione 60. articulo quinto, ad 4. ait, *Deus secundum, quod est vniuersale bonum, a quo dependet omne bonum naturale; diligitur naturali dilectione ab vno quoque*. Et in solutione ad 5. ex eodem principio concludit, quod *Angelus peccans, vel homo, licet dicantur odio habere Deum, in quantum eorum voluntati contrariatur: tamen in quantum est bonum commune omnium, vnumquodque naturaliter diligit Deum plusquam se ipsum*. Sentit ergo, quod eadem actione, qua peccans intendit aliquod particulare bonum contra voluntatem Diuinam, plus diligit Deum naturali dilectione, quam se ipsum, aut bonum illud particulare, quod intendit, si consideretur Deus, vt est bonum vniuersale à quo in suo esse ipse peccator, & quodcunque aliud bonum particulare dependet.

Prou. 16. Apoc. 1. S. Tho.

13 Respondent Auctores sententiæ contrariæ, verè Deum esse finem omnis entitatis, & actionis, vt res quædam sunt, & actionem materialem peccati in Deum etiam aliquo modo referri, non tamen pro vt à peccatore procedit, quia sub hac ratione à Deo potius deflectit omninò: Sed hæc solutio non videtur ad mentem Sancti Thomæ: nam locis superius allegatis aperte loquitur de actione peccati, vt procedit ab operante, tanquam à causa efficiente; & sub hac ratione docet, peccatorem in quacunque actione naturaliter plus diligere Deum, quam se ipsum, aut aliud quodcumque bonum particulare; eo quod in suo esse à bono vniuersali, quod est Deus, intrinsecè dependet. Confirmatur. Actio ipsa peccati, vt si consideretur, vt entitas quædam physica procedens ab operante, scilicet ab homine, vt à causa efficiente, sub hac consideratione præcisè non habet rationem peccati, aut mali moralis: sed potius cuiusdam boni naturalis, ad quod efficiẽdum præmouetur à Deo, tanquam à prima causa efficiente, vt in libro nostro de Auxilijs disputatione vigesimaquarta, ostendimus. Habet autem actio illa quod sit peccatum, quatenus procedit à voluntate creata deficiente, vt eadem disputatione visum est: ergo eadem actio peccati, quatenus procedit ab homine, vt à causa proxima efficiente aliquo modo ordinatur in Deum, tanquam in finem vltimum. Præterea probatur ratione: Homo, etiam quando peccat; appetit naturaliter esse, & viuere, saltem implicitè: etenim destructio esse proprio nihil potest sibi appetere. Cum ergo esse quodcunque, & bonum particulare, ex sua intrinseca ratione dependeat ab esse, & bono vniuersali, quod est Deus, relinquitur peccatorem, etiam actione peccaminosa, qua bonum aliquod delectabile sibi appetit, naturali inclinatione plus appetere bonum vniuersale, quod est Deus, quàm illud bonum particulare: ergo talis actio, vt procedit ab operante aliquo modo refertur in Deum, tanquam in finem vltimum. Secundo probatur ratione: Quælibet entitas, & bonitas est participata à summa Deientitate, & bonitate, vt probatur prima parte quæst. 6. artic. 4. Ergo à bonitate diuina habet qualibet natura creata, vt sit bona, & appetibilis: ergo Deus est primum appetibile, ac per consequens appetens bonum particulare magis appetit, & diligit Deum, vt bonum vniuersale, à quo dependet. Tertio probatur: Quia Deus est primum agens simpliciter, omne agens creatum agit in virtute diuina, ergo, quia Deus est vltimus finis simpliciter; omnis alius finis habet mouere per bonitatem participatam ab vltimo fine, qui est Deus, siue talis bonitas sit à parte rei, siue existimetur esse à parte rei. Ergo omnes alij fines dependent à Deo in mouendo ad istum, vel illum actum in quantus est actus, & quoddam bonum.

Respõsio. Impugnatio. Actio peccaminosa procedit à creata voluntate, vt si consideretur, deficiente.

14 Prima ratio.

Secunda ratio.

15 Tertia ratio.

Ad primum argumentum respondetur, quod in peccato mortali duo considerantur: Alterum est malitia moralis ipsius peccati, seu defectus à recta ratione, vel ipse actus, vt defectiuus est, & substans malitiæ, & sub hac ratione nullo modo ordinatur in Deum, tanquam in finem vltimum: sed potius ab illo auertit constituendo vltimum finem in creatura: Alterum est entitas naturalis, & physica actus peccaminosi, in quantum habet rationem entis, actus, & boni in genere naturæ; & sub hac ratione, sicut procedit à Deo, vt à prima causa efficiente: ita etiam ordinatur in Deum, tanquam in finem vltimum: nec est inconueniens, quod idem numero actus sub diuersis formalitatibus tendat in Deum, vt in finem vltimum, & ab illo auertat. Sicut etiam peccatum, vt actus, & ens est in esse naturæ producitur efficienter à Deo, cum tamen absolutè loquendo, & in quantum deficit à recta ratione ab ipso Deo minimè procedat: nam similes effectus, in similes causas debent reduci. Vnde effectus deficientes in solam causam deficientem, referendi sunt.

16

Actus peccati, qua ratione ordinetur in Deum, vt in finem vltimum.

Digitized by Google

17 Ad 2. respondetur; Peccatorem peruertere quidē ordinē rerum naturalium, dum eis abutitur contra voluntatē Dei, constituendo vltimū finē in creatura quod quidē facit absolute loquēdo, dū peccat mortaliter; non tñ potest efficere, vt entitas actus peccati, in quantū est ens, & quoddā bonū naturæ, non ordinetur in Deū tanquā in summū, & vniuersale bonū à quo dependet. Nec etiā potest sua peruersa voluntate facere, vt appetēdo, vel diligendo bonū aliquod particulare, nō appetat, & diligat magis Deū ipsū in quātū est bonū vniuersale, à quo bona cuncta procedunt, vt dictū est.

Ad 3. dicendū, quod eadē actio, sm eandem rationē pro vt semel egreditur ab agente, non potest referri ad duos fines vltimos, non tñ inconueniens, quod sm diuersas rationes ad duos fines vltimos referatur, vt ex præmissis constat.

DISPVTATIO X.

Vtrum aliquis simul possit plures fines simpliciter vltimos disiunctim appetere.

18 QVidam partem defendunt affirmatiuā, quā probant. Primo. Si quis putet esse duos Deos numero, vel specie diuersos, quorū quilibet sit bonū eius perfectū, & sufficiens ad satiandū eius appetitū; poterit diuisim, & disiunctim appetere, vtrumq; vt finē simpliciter vltimū: & idē esset de alijs bonis, vel bonorū collectionibus, si putaret, quodlibet esse sibi bonū perfectum, & sufficiens, ergo. Confirmatur, nā etiā in ipso vltimo fine formali, qui est adeptio vltimi finis, id contingit: homo enim non appetit videre Deum, & Deo frui hac numero visione, & fruitione; sed hac, vel illa: ergo, sicut potest quis simul appetere disiunctim duos vltimos fines formales; ita etiam simul poterit disiunctim appetere duplicem vltimum finem obiectiuum.

T. Salas tr. 4. disp. 3 sect. 4.

Secundo idipsum probari potest. Ex tribus Personis Sanctis. Trinitatis, quælibet per se est summum bonum: ergo sunt tria summe bona: ergo quælibet per se est sufficiens satiare hominis appetitum: ergo poterit homo quālibet Personā appetere tanquā vltimum finē simpliciter: ac per consequens poterit disiunctim appetere vnā Personam diuinam, vel aliam, tanquam vltimum finem.

19 Tertio. Si quis appeteret disiunctiue, vt vltimum finem Imperium, vel Summum Pontificatū, quolibet illorum vnico adepto maneret satiatus eius appetitus. ergo tunc quilibet illorū finiū disiunctim appeteretur, vt vltimus finis simpliciter. nam id, quod appetitur vt summum bonum satians appetitum hominis, appetitur tanquam vltimus finis simpliciter.

20 Oppositam sententiam tenent multi doctissimi Thomistæ, & nobis videtur probabilior, & magis ad mentem S. Thomæ, & ratio S. Doctoris adducta pro cōclusione articuli satis efficaciter probat. Nā finis simplr vltimus est bonū cōpletum, & perfectum, extra quod nihil restat appetendū, quod in illud non ordinetur: sed, qui appeteret etiam disiunctim duos fines, realiter diuersos, neutrū appeteret vt vltimū simplr, nā extra quemlibet illorū finium restaret aliud bonū appetendum, scilicet alter finis: & illud bonum non ordinaretur in alterū, nā alias iam non apprehenderetur neq; appeteretur, vt vltimus finis simpliciter. ergo. Cōfirmatur. Duo bona specie, & formaliter diuersa, non possunt ita se habere, vt vnū contineat formaliter, vel eminenter totā bonitatem, & perfectionē alterius, & e conuerso: sed ad rationē vltimi finis simpliciter necessario requiritur, vt formaliter vel eminenter contineat totā bonitatem, & perfectionem cuiuscumq; alterius boni: ergo.

Fines duos simpliciter vltimos nullus potest appetere.

21 Respondent Auctores oppositæ sententiæ, quod licet in re nullus possit esse finis sufficiens, qui non contineat formaliter, vel eminenter totam bonitatem, & perfectionē saltem specificam homini possibile, bene tñ potest esse in apprehensione hominis aliquis vltimus finis, qui non contineat totam bonitatem, & perfectionē alterius. Posset etiam apprehendi mutua continentia inter fines formaliter, & specie diuersos, seu æquiualentes in ordine ad satiandum hominis appetitum. Vnde posset vterq; disiunctim appeti vt finis vltimus simpliciter: Sed hæc solutio vim argumenti non euacuat: nā sicut, vt aliquid sit in re verus vltimus finis simpliciter; necessario requiritur, quod in re sit summū, & perfectum bonū, extra quod nullū aliud bonū restat appetendum, quod in illud non ordinetur: ita proportionabiliter vt aliquis sit in apprehensione hominis vltimus finis simpliciter, necessario requiritur, vt apprehendatur tanquam bonum completū, & perfectum, extra quod nullū aliud bonū concipitur appetendum, quod in illud nō ordinetur. Sed est impossibile, quod apprehendens duo bona specie diuersa, apprehendat alterum illorum, aut quodlibet disiunctim, tanquā bonum completum, & perfectum, ita vt nullum aliud bonum extra illud apprehenderet, quod in tale bonum non ordinetur, cuius contrariū supponitur: ergo impossibile est, quod simul appetat disiunctim duos fines simpliciter vltimos, etiam sm eius apprehensionē.

Solutio.

Impugnatio.

22 Præterea probatur. Finis simpliciter vltimus necessitat voluntatem, quantum ad specificationem, eo qđ voluntas non potest in aliquid ferri sub ratione mali, sed si aliquid appetit, necessario debet illud appetere sub ratione finis, & boni, quod est adæquatum obiectum voluntatis, vt supra ostensum est; omne namque bonū continetur sub vniuersali ratione boni, & vltimi finis. Sed si quis disiunctum appetat duo bona diuersa, neutrum illorū in particulari necessitat voluntatē, quantū ad specificationē; nā restat aliud bonū ab eodem apprehensum, vt bonū vniuersale sufficiens ad satiandum eius appetitum: ergo neuter finis illorum haberet rationem vltimi finis simpliciter, comparatione appetitus eiusdem hominis.

23 Ad 1. respondetur, qđ data illa hypothesi, nullus Deus ex illis esset vltimus finis simpliciter, etiam sm apprehensionē hominis, nec appeteretur tanquā vltimus finis simpliciter, vt ex dictis constat, & idem dicendū de alijs bonorū collectionibus. Ad confirmationē negatur antecedens: sicut enim à parte rei nulla datur species visionis, vel fruitionis diuinæ, nisi determinata ad hāc numero fruitionē, & visionē, ita nullus est dabilis appetitus à parte rei existēs, qui nō sit determinatus ad talē numero appetitū.

Ad conf.

Ad 2. dicitur, qđ, licet quælibet Persona Trinitatis sit per se summum bonum, non tñ sunt tria bona substantiue, sed solū adiectiuè. Sicut etiā Pater est Deus, Filius est Deus, & Spiritus Sanctus est Deus, non

Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, nō sunt tria bona substantiuè.

sed solum adiectiuè.

tñ sunt tres Dij substãtiuè; vnde nõ possunt disiunctiuè appeti, tãquam diuersi fines vltimi simplr.

24 Medina.

Ad 3. quatuor adhibet solutiones Mag. Medina dub. 2. huius art. ad 3. Prima est, quod in tali casu ille homo non haberet plures fines vltimos simpliciter: sed vnum indifferens ad vtrumque: Hæc tamen solutio non placet; nam illi fines habent diuersas rationes formales boni, non sub ordinatas, nec partiales; ergo ratio vltimi finis non potest in illo appetitu esse indifferens ad vtrumque finem. Secunda solutio est, quod ille homo nunquam incipiet operari; nisi ad alterum finem illorum se determinauerit. Hæc etiam solutio non satisfacit. nam vltimus finis est per se sufficiens, vt in genere causæ finalis moueat voluntatem ad operandum; ergo, si illa duo bona sub disiunctione sumpta non possunt mouere voluntatem ad operandum, nisi prius ad alterum illorum se determinet, sequeretur, eadem bona sub disiunctione sumpta non habere rationem finis vltimi simpliciter, nec posse appeti sub eadem disiunctione, in ratione finis vltimi simpliciter. Tertia solutio est, quod in casu posito ille non constituit sibi duos fines vltimos: sed in adeptione alterius boni, conquiescit. Sed contra hoc est, quia non est maior ratio, quare conquiescat in adeptione vnius finis potius; quam alterius, cum vtrumque disiunctim æquè appetat. Ideò multò magis placet quarta solutio illius, quod in casu posito ille homo se ipsum constitueret finem vltimum simpliciter, nam illa duo bona disiunctim sumpta in suum commodum ordinaret. Quæ solutio habet magnum fundamentum in S. August. 14. de Ciuit. Dei c. 28. dicente: *Amor sui vsque ad contemptum Dei ædificat Ciuitatem Babilonis*. Et colligitur ex S. Thoma infra q. 77. artic. 4. in corp. & ad 2. vbi docet, quod omnis appetitus inordinatus reducitur ad amorem sui tanquam ad causam. In hoc etiam sensu dicitur, quod primus Angelus appetijt esse sicut Deus interpretatiuè, quia in se ipso, & in propria excellentia, quam inordinatè appetijt, constituit suum vltimum finem, volens per propria naturalia esse beatus, sicut ipse Deus per propria naturalia beatus est.

S. August. S. Tho.

DISPVTATIO XI.

An peccans mortaliter constituat vltimum finem in creatura, & eam diligat plusquam Deum.

25 Peccans mortaliter quaã cõstituit vltimum finẽ in creatura.

VT titulus quæstionis manifestus fiat, aduerte, quod dupliciter potest intelligi eum, qui peccat mortaliter, constituere vltimum finem in creatura. Primo; ita vt quilibet peccans mortaliter intelligatur constituere vltimum finem totius propriç vitæ humanæ in illa creatura, quam prętulit Deo, & eius legi peccando mortaliter: & in hoc sensu certissimum est, per tale peccatum nõ cõstituere vltimum finem in creatura illa, seu in obiecto eiusdem peccati mortalis: & ratio id suadet, nam etiam existẽs in illo peccato mortali, sæpè facit in discursu vitæ plures actus bonos moraliter ex obiecto, qui tamen nec formaliter, nec virtualiter ordinantur in obiectum patrati peccati mortalis, tanquam in vltimũ finẽ, aliàs existẽs in peccato mortali, in quolibet opere suo peccaret, quod est erroneum, vt ex dictis disp. 50. de Auxilijs constat. Et confirmatur hæc ratio; nam existens in vno peccato mortali, sæpe committit aliud peccatũ contrarium ex obiecto, vt si quis existẽs in peccato mortali auaritię cõmittat postmodum peccatũ mortale prodigalitatis. Tũc vltimus finis, quẽ sibi constituit peccator, non ordinatur in vltimũ finẽ alterius peccati, cũ eiusmodi fines sint inter se oppositi, sicut & peccata ipsa, ergo per vnum peccatum mortale non constituit homo vltimum finem totius vitę in creatura illa, seu obiecto eiusdem peccati mortalis. Secundo 26
modo potest intelligi ita, vt peccãs mortaliter dicatur cõstituere vltimum finem in creatura, quia nimirũ per tale peccatũ auertitur à Deo, vt ab vltimo fine, & cõuertitur ad bonũ cõmutabile, scilicet ad creaturam, & illam diligit plusquã Deũ: & in hoc sensu omnes Doctores fatentur, eũ qui peccat mortaliter cõstituere vltimũ finẽ in creatura. Ita sentiunt Caiet. Cõrad. Med. & alij interpretes S. Th. in hoc artic. Et idẽ Caiet. infra q. 71. art. 6. dubio vlt. & est expressa sent. S. Tho. art. 7. ad 1. arg. & q. 88. art. 1. ad 4. & q. 7. de malo art. 1. ad 3. Colligitur hæc sentent. ex sacris litteris. Dicitur. n. Hierem. 2. *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderũt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas*: & Matth. 10. *qui amat patrem, aut matrem plusquã me, non est me dignus*. Et Phylip. 3. dr̃ de gulosis, *quorum Deus venter est*, quia v3. constituunt vltimũ finẽ in delitijs ventris, vt ibidẽ explicat S. Th. Et idẽ Apost. ait, qđ Auaritia *est Idolorũ seruitus*, quia nimirũ diuites, & si non verbis, factis tñ diuitias adorant, vt optimè explicat Chrysostomus hõ. 18. super Epist. ad Eph. col. 3. *Sunt (inquiẽs) qui hyperbolem esse dicãt, quod auarũ dicat Idolorũ esse cultorẽ, verum non est hyperbolicè dictũ sed verè. quõ, & qua ratione? Deficit à Deo auarus, quemadmodũ simulacrorũ cultor. Et ne putes istud temere dici, est sẽtẽtia Christi, quę dicit. Nõ potestis Deo seruire, & mãmonæ, qui mammonæ seruiunt, se ipsos extra seruitiũ Dei eiecerũt. Qui vero dnium ipsius abnegant, & inanimato seruiunt auro, clarũ est, eiusmodi idolorũ esse cultores.* Et hom. 18. sup 1. Epist. ad Thymot. col. 3. idẽ prosequitur ostendens, hoc vitiũ ita subiectos sibi tenere auaros: sicut Deus Iustos, ostenditq; auaritiam sua præcepta habere præceptis Dei contraria, sic. n. ait. *Nullus quantũlibet Dris adeò crudelia, & indigna præcipit. Incassum inquit, & sine causa confunde animã tuã, Deũ offende, ignora naturã ipsam; siue pater, siue mater, omni verecundia deposita, te aduersus illos instrue: huiusmodi sunt auaritiæ præcepta. Imola, inquit, mihi non vitulos: sed homines. Sacrificatĕ (ait) propheta, homines, vituli enim defecerunt. Non sic ista: sed cum adsint vituli, immola homines, macta eos, qui te nihil violarunt, etiãsi beneficus affectus sis, iugula, omnibus esto aduersarius, communisq; inimicus, omnes circumueni, naturã ipsam, atque Deum: aurum collige, non vt fruaris, sed vt serues, vt maiore cruciatu torquearis. Neque enim fui ui auarus potest congregatis, dum semper, ne minuatur aurum, timet, dum metuit sollicitus ne thesauri deficiant; Esto (inquit) vigil, omnes suspectos habe, & seruos, & amicos, esto alienorum custos: si pauperem videas fame deficere, caue miserearis: imò, si potes, ipsam illi*

Caiet. Conrad. Medina. S. Tho. Hierem. 2. Phylippẽses. 3. S. Tho. S. Chrysost. S. Chrysost.

Digitized by Google

detrahe cutem, periura, mentire, iura, maledictis insectare, calumnias strue, etiamsi in ignes eundũ sit, si mille subire oporteat mortes, si fame corrumpi, si morbo consenescere, noli ab instituto resilire; non est huiusmodi leges auaritia statuit? esto impudens, inuerecundus, temerarius, audax, impurus, nequã, ingratus, sensum omnem, & affectum amicitiæ pone, patricida, & fera magis, quam homo esse contende, amaritudine serpentes omnes transcende, rapina lupos, omnẽq; feritatẽ magnitudine immanitatis exupera. Et si ad Demonis malignitatẽ peruenire opus sit, noli retrahere pedẽ, ignora beneficiũ. Idẽ proportionabiliter de alijs vitijs, quibus homo seruus efficitur, dicendum est.

27 Ratione vero probatur cõclusio, Omnis actio humana debet habere aliquẽ vltimũ finẽ. sed peccatũ mortale non habet pro vltimo fine Deũ, cũ potius auertat hominẽ ab eo, ergo habet pro fine vltimo creaturã. Iuxta hanc doctrinã explicãdus est Adrianus quodlibet 2. 7. q. 3. vbi docet eũ, qui peccat mortaliter, non constituere vltimũ finem in creatura, intelligendus. n. est, & explicandus de vltimo fine totius vitę, aut vero de vltimo fine formaliter intento. Non. n. est necesse, qđ quicunq; peccat mortaliter, formaliter, & explicite intẽdat creaturã constituere finẽ vltimũ: practicè tamen, & interpretatiuè, eam finem vltimum constituit. *Adrian.*

28 Et si quis petat an qui peccat mortaliter constituat vltimũ finẽ in creatura, quã diligit contra præceptu Dei, an vero in se ipso. Respõdetur, qđ in vtroq; aliter tñ, & aliter. Etenim, si finis accipiatur pro fine cuius gratia cætera fiunt, dicendũ est, illũ constituere vltimũ finẽ in creatura, quam diligit plusquã Deũ; si vero accipiatur ꝓ fine cui vult bonũ cõmutabile cõtra voluntatẽ Dei, idest pro subiecto, cui vult illud bonum, asserendũ est, qđ peccans mortaliter constituat vltimũ fine in se ipso, vel in alio homine, cui vult illud bonũ cõmutabile. Sed cõtra istã doctrinã sunt aliqua argumenta. Primo arguitur, nã, vt disp. 9. ostensum est, etiã qui peccat mortaliter operatur ꝓpter vltimũ finẽ verũ, qui est Deus, qđ etiã docet S. Th. art. 7. huius quęst. ad primũ: ergo peccans mortaliter nõ constituit vltimũ finẽ in creatura, alias. n. eiusdẽ actionis essẽt duo vltimi fines oppositi, qđ est inconueniens. Secundo arguitur. Qui furatur, vt mechetur, verè peccat mortaliter peccato furti, & tñ nõ constituit vltimũ finẽ in re aliena, quã contrectat, etenim res illa appetitur, vt mediũ, ad męchiã, ergo peccans mortaliter non semper cõstituit vltimũ finẽ in creatura, quæ appetitur per tale peccatũ. Tertio. Potest quis vnico actu committere duo peccata mortalia disparata, quorum vnũ ad aliud nõ ordinetur, vt si cõsentiat simul in fornicationẽ, & symoniã, & tñ per illũ actũ non cõstituit vltimũ finẽ in creatura, quæ est obiectũ fornicationis, & symoniæ: quia, vt supra ostẽsum est, idẽ actus numero pro vt semel egreditur ab agente non potest ordinari in duos fines disparatos præsertim vltimos: ergo,

Peccans mortaliter finem vltimum in creatura & in se ipso constituit.

I. Argumentum.

Secundũ.

Tertium.

Ad primũ

29 Ad primũ respondetur, nõ esse inconueniẽs, qđ sm̃ diuersas rões idẽ numero actus habeat duos fines vltimos oppositos. Vnde peccatũ, in quantũ est actus, & entitas quædã in esse naturæ, habet ꝓ fine vltimo Deũ verũ, qui est eiusdẽ actus prima causa efficiẽs. Si vero consideretur in quantũ est peccatũ, & malum morale, habet ꝓ fine vltimo creaturã, quã peccator diligit plusquã Deũ. Secũdo respondetur, qđ Deus potest considerari dupliciter. Primo, vt est bonum cõe, & vniuersale à quo omne bonũ particulare in suo esse dependet, & sub hac rõne, etiã qui peccat mortaliter diligit magis Deũ naturali inclinatione, quam se ipsum, aut aliud quodcunq; bonũ creatũ, vt disputatione nona ostensum est. Secũdo potest considerari, vt est bonũ particulare, & vltimus finis verus materialis, quem iusti per charitatẽ intendunt, & sub hac ratione peccans mortaliter non refert actum peccati, seu peccatũ ipsum in Deũ, tanquã in finẽ vltimum, sed in creaturã, vt dictũ est. 30

30 Ad 2. Ad secundũ respõdetur, Qui furatur, vt mœchetur, est formaliter mœchus, & materialiter fur, vt patebit infra disp. 73. & ideo vltimus finis illius peccati constituitur in obiecto mœchiæ, nõ autẽ in obiecto furti. Secundo respondetur illã propositionẽ, peccãs mortaliter constituit vltimũ finẽ in creatura, intelligendam esse de creatura vagè; siue sit hæc creatura, siue illa. Vnde non est necesse, quod peccator cõstituat vltimũ finẽ in creatura illa determinate, quã inordinatè appetit peccando mortaliter. Tertio respõdetur, quod licèt formaliter, & explicitè, ille homo solum intendat obiectũ mœchiæ, constituendo in illa vltimũ finẽ ex parte actus interioris voluntatis: nihilominus implicitè, & interpretatiuè præsertim sm̃ actum exteriorẽ cõstituit vltimũ finẽ in obiecto, nõ solũ mœchię; sed etiã furti: nã quodlibet obiectum vtriusq; peccati diligit plusquam Deũ, & eum prefert (vt supponimus) amicitiæ Diuinæ.

Ad 3. Ad tertiũ respondetur, non esse inconueniens, quod idem actus prout semel egreditur ab agente habeat duos fines etiam vltimos, & disparatos; quando sunt fines partiales; secus autẽ si essent fines totales. In casu autem posito illi duo fines sunt partiales, & comprehenduntur sub vno totali boni vtilis, vel delectabilis, quod peccans appræhendit tanquã sibi conueniẽs, vt expleatur eius appetitus. Vel dicendum cũ Caietano, quod in illo casu, & similibus ipse homo peccãs est vltimus finis, vt supra dictũ est. Vnde illi duo fines, cuius gratia, tãdem vniuntur in vltimo fine, propter quem obiecta vtriusque peccati appetuntur.

DISPVTATIO DVODECIMA.

Vtrum peccans venialiter constituat vltimum finem in creatura.

31 PRIMA sententia est quorundam Theologorum asserentium, quod non quilibet actus debet habere aliquem finem, simpliciter vltimum propriè, vel metaphoricè dictum, sed satis est habere finem vltimum, secundum quid, & in sua seriè: & hoc modo censent creaturam esse finem vltimum peccati venialis, quod probant. Primo auctoritate Augustini lib. 83. quæstionum, quæst. 3. asserentis, *omnem humanam peruersitatem esse frui vtendis, & vti fruendis*: sed peccatum veniale est peruersitas humana; ergo per illud fruitur homo vtendis, scilicet creaturis: ergo peccatum veniale habet pro fine vltimo creaturam modo superius explicato.

P. Salas tract. 1. disput. 8. sec. 3 nu. 44.

Vazq. disput. 5. c. 2.

S. August.

Confir-

Digitized by Google

Confirmatur; nam idem Augustinus non ponit mediū inter frui, & vti creatura: sed peccās venialiter non vtif creatura, quia nō refert illā in Deū ergo fruitur creatura, & sic hēt illam pro vltimo fine illius actus, nec formaliter, nec virtute relato in vlteriorem finem.

Secundo. Peccatum veniale non habet pro fine vltimo Deū; siquidem nō refertur, nec est referibile in ipsum; ergo hēt pro fine vltimo; scdm quid ipsam creaturā; etenim nō pōt assignari aliquis finis vltimus medius inter Deū, & creaturā.

Tertio. Peccatum veniale nō ex eo distinguit à mortali, quod veniale hēt pro fine vltimo Deū; mortale verò constituat vltimū finē in creatura: sed potissima differentia cōsistit in hoc; quia peccās mortaliter cōstituit simpliciter vltimum finē in creatura cōtraria charitati; peccans aūt venialiter; licet cōstituat vltimū finē in creatura, scdm quid, & in sua serie nō tamen constituit simpliciter vltimū finem in creatura, contraria charitati, vnde per ipsam charitatem; quā secum compatitur, facilè pōt peccatum veniale remitti, vt S. Th. docet infra quæst. 88. art. 1. S. Th.

32 Quarto idipsum probari potest. Peccatum veniale neq; actu, nec virtute refertur in Deū; tanquam in finē vltimum, vt oēs fatentur, nec etiam refertur in illū habitualiter, etenim quod vere est omnino inreferibile in Deū, non videtur; quomodo saluari possit, quod habitualiter in Deū referatur, præsertim cum habitus charitatis ad exercitium talis actus nō se habeat per modum principij sed omninò per accidens, & concomitanter; ergo nullo modo peccatū veniale referf in Deū tanquā in vltimū finem; non. n. est alius modus, quo possit in Deum referri. Confirmatur; nā sequeretur ex opposita sentētia, quod in hoīe infideli peccatū veniale referatur habitualiter in Idolum, nā peccatum veniale cōpatitur secū habitū infidelitatis; per quem possit in Idolū referri, cōsequens non videtur admittendū, ergo. Sequela probatur, nā si, vt peccatū veniale referatur habitualiter in Deum, sufficit, quod cōpatiatur secum habitum charitatis, per quē posset in Deum referri, si esset referibile, cur non poterit referri habitualiter in Idolū, siquidē cōpatitur secū habitum infidelitatis, per quem possit in illū referri. Confi.

Quinto. Furtum in parua, & magna quantitate, seu furtum mortale, & veniale, sunt eiusdē speciei: sed furtū mortale non potest etiā habitualiter in Deum referri, ergo nec furtum veniale.

Sexto. Prima causa efficiens concurrit ad omnes effectus particulares, ergo similiter vltimus finis debet concurrere ad eosdē effectus mouendo finaliter causam efficientē ad operandum: sed Deus nullo modo mouet volūtatē creatā ad peccatū veniale, ergo eiusmodi peccatū nullo modo refertur in Deum tanquam in finem vltimum.

P. Azor lib. 1. c. 1. q. 5. Secunda sententia est, creaturam esse negatiuè vltimum finem peccati venialis; non autem positiuè, pro qua sententia est

Septimum argumentum. Ille est vltimus finis negatiuè, qui nō ordinatur ad alium finē, sed res quæ appetitur per peccatū veniale non ordinatur ad alium finē simpliciter vltimū, cū non ordinetur ad Deū, vt dictum est; nec etiā ad creaturā, aliàs auerteret à Deo, & esset peccatū mortale, ergo est vltimus finis negatiuè. Quod verò etiā non sit vltimus finis positiuè probatur, nam alij fines non ordinantur ad finem peccati venialis; est aūt de ratione vltimi finis positiui, qđ ametur propter se, & alia ordinētur ad ipsum, & appetātur, p. p bonitatem eiusdē finis, vt supra dictum est. Ergo.

Tertia sententia est Thomistarū asserentium, 33 quod peccatum veniale habitualiter refertur in Deum, tanquam in finē vltimum, non autem in creaturā; nec esse admittendū peccatum veniale referri in creaturam tanquā in finem vltimum, etiā secundū quid. Hæc est sententia Caiet. Mag. Med. & videtur nobis expressa S. Thomæ infra q. 88. art. 1. ad 2. vbi ait. *Veniale peccatum nō excludit habitualem ordinationē actus humani in gloriam Dei: sed solum actualem, quia nō excludit, charitatem, quæ habitualiter ordinat in Deum.* & 2. 2. q. 24. art. 10. ad 2. ait. *Quod amatur in peccato veniali, propter Deum amatur habitu, & si nō actu,* Et clarius in q. 7. de malo art. 1. ad 4. vbi sic ait. *Ille, qui peccat venialiter, non fruitur creatura: sed vtitur ea, refert enim eā habitu in Deum, licet non actu; neque in hoc contra præceptum facit, quia non tenetur semper actu referre in Deum.* Et probatur ratione desumpta ex S. Thoma in solutione ad 5. eiusdem art. Actus, qui est venialis in suo genere, potest fieri mortale peccatū ex voluntate ponētis finem vltimum in creatura; ergo si peccatum veniale habet pro fine vltimo creaturā, sequitur, quod omne peccatū veniale sit mortale. Secūdo probatur. Omnis actus humanus debet habere aliquem finē vltimū simpliciter: sed peccatū veniale est actus humanus, præsertim quādo est veniale ex paruitate materiæ, & nō ex imperfectione actus; ergo debet habere aliquē finem vltimū simpliciter. hic autem finis non est creatura aliàs peccatū veniale esset mortale, ergo est Deus; nō actu, nec virtute, ergo habitu, ergo peccatū veniale refertur habitualiter in Deū. Si dicatur, hęc 34 argumenta solū concludere, quod peccatum veniale nō referatur in creaturam tanquā in finem vltimū simpliciter: non aūt concludunt, quod nō habeat creaturā pro fine vltimo secundū quid, Cōtra hoc est, nam oīs actus humanus, qui habeat pro fine vltimo creaturā, est peccatum mortale, & auertit à Deo tanquā à fine vltimo; ergo, si peccatū veniale habet creaturā pro fine vltimo secundū quid; erit etiā secundū quid peccatum mortale. Cōfirmatur: quia nō pōt explicari, quid nā sit peccatū veniale habere creaturā pro fine vltimo, scdm quid, ergo voluntariè id asseritur.

Peccatum veniale nū quā refertur in creaturā, vt in finem vltimum.

Caiet. Medina. S. Tho.

S. Tho.

Solutio.

Impugnatur.

Ad primum argumentū respōdetur, cū S. Th. 35 q. 7. de malo, art. 1. ad 10. qđ Augustinus ibi loquitur de perfecto malo culpæ, seu de perfecta peruersitate humana, quæ nō saluatur in peccato veniali, sed solū in mortali. Vnde per solū peccatū mortale fruitur homo vtēdis, & vtitur fruēdis, constituendo vltimum finem in creatura. Secundo respōdetur, quod, vt docet S. Thomas, eodem artic. 1. allegato ad 4. & 2. 1. quæst. 88. artic. 1. ad 3. ille, qui peccat venialiter, nō fruitur creatura: sed vtitur ea, refert enim eā habitu in Deū, vt dictū est: vel dicendū cum Cōrado q. 88. allegata ar. 1. ad 3. quod peccās venialiter non dr̄ vti propriè creatura, nec frui, sed abuti, quia vtitur ea præter regulam rationis, & inordinatè citra auersionem S. Tho. S. Tho. Conradus.

uersionem ab vltimo fine: Et per hæc patet ad confirmationem.

Ad secundum respondetur, quod peccatū veniale habet pro fine vltimo Deū, non quidē actualiter, aut virtualiter: sed habitualiter, vt dictū est.

Ad 3, negatur antecedens, nam eo ipso, qđ aliquis actus humanus habet pro fine vltimo creaturam, cōtrariatur charitati, & eã excludit auertens hominem à Deo, tanquam ab vltimo fine, Quæ autem sit differentia essentialis inter peccatum veniale, & mortale explicabitur infra.

Infra q. 88.

36 Ad 4, respondetur, peccatū veniale referri habitualiter in Deū, vt dictū est, & ad impugnationē dicitur, qđ, vt docet S. Tho. q. 7. de malo, ar. 2, in corp: *Qui peccat venialiter, non conuertitur ad creatura sicut ad finem; sed sicut ad id, quod est ad finem*, vnde bonū vtile, vel delectabile, qđ appetit homo peccādo venialiter ordinatur quidē ad ipsum hominē, qui peccat, tanquam ad medium ordinatū ad finem, & quia ipse homo, si existat in gratia, ordinatur per actū charitatis in Deū, vt in finem vltimū, ideo mediatè, vt ait Medina, peccatum veniale ordinaī habitualiter in Deū, tanquā in finē vltimum. Si aūt peccans venialiter sit aliàs in peccato mortali, tūc peccatū veniale habebit habitualiter pro fine vltimo bonū cōmutabile, ad qđ per peccatum mortale præexistens fuit homo cōuersus, Nec ex hoc sequitur, qđ peccatum veniale sit mortale, etenim ad rationem peccati mortalis, nō sufficit qđ habitu referatur in creaturam, tanquā in vltimum finem: sed necessario requiriē, quod talis relatio sit actualis, aut virtualis. Secundo potest dici, quod peccatū veniale, etiam in homine existente in mortali refertur habitualiter in Deū, quia ex natura sua non excludit charitatem, sed compatitur secum illam, per quam posset in Deum referri, si esset referibile; & per hæc patet ad confirmationem. Vel dicendum, quod peccatum veniale in quantū est quidam actus, & ens positiuū natura sua ex parte operis tendit in Deum, tanquam in finem vltimū, sicut procedit ab eo tāquam à prima causa efficiente, vt supra dictum est: non autē ordinatur ex natura sua in Idolū tāquam in finē vltimum, nisi actu, aut virtute in illud ordineī. Vnde, licet peccatum veniale cōmissum ab homine existēte in gratia, ordinetur habitualiter in Deū; tanquā in finem vltimum, non inde sequitur, quod in homine infideli ordinetur habitualiter in Idolum tanquam in finem vltimum.

Peccatum veniale refertur habitualiter in Deum, S. Tho.

Medina.

Ad conf.

37 Ad quintū negatur consequentia, nam furtum mortale excludit charitatē, per quā habitualiter furtū veniale ordinatur in Deū, non autem eā excludit furtum veniale, vnde non est simile, & instātia est manifesta in naturalibus, etenim calor, vt duo, & calor, vt quatuor sunt eiusdē speciei, & tamen calor vt duo nō excludit ab aqua frigiditatem vt quatuor, quam tamen excludit calor, vt quatuor, nā habet formalem oppositionem, cum eadem frigiditate, vt quatuor, quam tamen non habet calor, vt duo.

Ad 6. respondetur, vltimū finem mouere quidem causam efficientē ad operandū, quotiescunque operatur ex intētione formali, aut virtuali eiusdem finis, non autē quando solum ipsa operatio referī habitualiter in eundē finē, sicut referī peccatū veniale, vt dictū est. 2. respōdetur; Licet Deus nō moueat voluntatē hōis ad operandum peccatū veniale, vel ipsum actū peccati, vt deficiens est, eā tamen mouet, & efficienter, & finaliter ad operandū actū peccati venialis, inquantū actus, & ens quodā positiuū est, vt ex dictis disp. 24. de Auxilijs constat.

Finis vltimus qualiter moueat causā efficientē

ad o dum.

Ad 7. argumentū factum pro secūda sententia respondetur, peccatū veniale habere vltimū finē positiuē ipsum Deū, non quidem actū: sed habitu vt dictū est; nec est admittendum, qđ creatura sit vltimus finis negatiuē peccati venialis; nisi in illa propositione sit magna equiuocatio. Etenim vltimus finis negatiuē pōt. accipi dupliciter, primo ita vt negatio cadat supra illud nomē vltimus, & significet creaturā esse quidē finē peccati venialis, non quidē vltimū; sed intermediū, & hoc est incidere in sententiā D. Tho. quam defendimus. Dictum est. n. ex eius sententia peccatum veniale ordinari ad hominē, vel ad creaturam tanquā ad mediū, non autem tanquam ad finē vltimum, medium aūt necessario debet ordinari ad aliquē finē vltimum simpliciter, aliàs in causis finalibus dareī processus in infinitū, quod est incōueniens: Secundo pōt accipi, ita vt finis vltimus negatiuē accipiatur per cōparationē ad aliud fine vltimū si daretur; etenim si eadē operatio prout semel egrediē ab agente ordinareī ad duos fines vltimos realiter, & formaliter distinctos, (qđ supra ostendimus esse impossibile) tunc vterq; finis esset vltimus negatiue, quia nō ordinaretur ad alium finē. Neuter aūt esset vltimus positiuè, quia vnus nō ordinatur ad alterū: sicut etiam ex duabus lineis æqualibus, qualibet est maior altera negatiuē, quia neutra exceditur ab altera; sed nulla illarum esset maior positiuè. Et in hoc sensu dici nō pōt, creaturā esse finem vltimū negatiue peccati venialis; nā aliàs vnū incōueniens ex duobus esset cōcedendum; aut, n. assignandus esset alius finis ęquè vltim⁹ peccati venialis distinctus à creatura, vt vterque finis diceretur vltimus negatiue, & ita Deus cō. esset finis vltimus peccati venialis, sicut est creatura, qđ tamen auctores secundæ sentiæ non admittunt: aut verò concedendū esset creaturā esse absolutè, & simpliciter vltimū finē peccati venialis, nā finis vltimus, qui non ordinaī ad aliū finē, est absolutè, & simpliciter finis vltimus saltem illius operationis, quāuis non sit vltimus finis totius vitæ humanæ: & ita peccatum veniale auerteret à Deo tanquam à fine vltimo, quod tamen admitti non potest. 38

Peccati venialis creaturam esse vltimū finem negatiuè quidā dixerunt. S. Tho.

Disp. 7.

Articulus septimus.

VTRVM SIT VNVS VLTIMVS finis omnium hominum.

PRIMA Conclusio. *Vltimus finis formalis, idest secundum rationem vltimi finis, est vnus omnium hominum, quia omnes appetunt suam perfectionē adimpleri, quæ est ratio vltimi finis.*

Secunda Cōclusio. *In vltimo fine materiali, in quo ista ratio vltimi finis inuenitur, nō oēs homines conueniunt, nam quidam appetunt diuitias, tanquā consumatum bonum, quidam voluptatem, quidam vero quodcunque aliud.*

Arti-

Digitized by Google

Articulus octauus.

VTRVM IN ILLO VLTIMO FINE aliæ creaturæ conueniant.

PRIMA Conclusio. *Si loquamur de vltimo fine hominis quantum ad ipsam rem, quæ est finis, sic in vltimo fine hominis omnia alia conueniunt; quia Deus est vltimus finis hominis, & omnium aliarum rerum.*

Secunda Conclusio. *Si loquamur de vltimo fine hominis quantum ad consequutionem finis; sic in hoc fine hominis non communicant creaturæ irrationales: nam homo, & aliæ rationales creaturæ cōsequuntur vltimum finem cognoscendo, & amando Deum, quod non competit alijs creaturis, quæ adipiscuntur vltimum finem, in quantum participant aliquam similitudinem Dei, secundum quod sunt, vel viuunt, vel etiam cognoscunt.*

QVAESTIO SECVNDA,

De his in quibus hominis beatitudo consistit.

IN HAC QVÆSTIONE sunt octo Conclusiones iuxta numerum Articulorum.

1

Art. 1. Vtrū beatitudo hominis cōsistat in diuitijs.

PRIMA Conclusio in Articulo primo. *Hominis beatitudo non consistit in diuitijs naturalibus, neque artificialibus; nam diuitiæ naturales sunt cibus, vel potus, vestimenta, istæ autem non possunt esse vltimus finis: quia potius sunt media, quæ ordinantur ad hominem sustentandum tanquam ad finem. Artificiales vero diuitiæ, vt pecuniæ multo minus possunt habere rationem vltimi finis; quia istæ diuitiæ non quæruntur, nisi propter naturales, vt scilicet per eas emātur res ad vsum vitæ necessariæ.*

Art. 2. Vtrū beatitudo hominis cōsistat i honoribus.

SEcunda Conclusio in Articulo secundo. *Beatitudo hominis non consistit in honoribus. Primo; quia beatitudo est in beato, honor autem nō est in eo, qui honoratur, sed magis in honorante, vt dicitur 1. Ethyc. cap. 5. Secundo: nam honor est signum, & testimonium quodā illius excellentiæ, quæ est in honorato: excellentia autem hominis maxime attenditur circa beatitudinem, quæ est hominis bonum perfectum: ergo, licet honor possit subsequi ad beatitudinem, non tamen potest in eo principaliter consistere.*

Art. 3. Vtrū beatitudo hominis cōsistat in fama, siue gloria.

TErtia Conclusio in Articulo tertio. *Est impossibile, beatitudinem hominis in fama, seu gloria consistere. Primo: nam beatitudo est verum hominis bonum: famam autem seu gloriam humanā contingit esse falsam: ergo. Secundo: nam fama seu notitia humana quodammodo causatur ab ipsa humana beatitudine, vel inchoata, vel perfecta: ergo.*

Art. 4. Vtrū beatitudo hominis cōsistat in potestate.

QVarta Conclusio in Articulo quarto. *Etiam est impossibile, beatitudinem hominis in potestate consistere. Primo: quia potestas habet rationem principij, vt dicitur 5. Metaph. tex. 17. beatitudo autem habet rationem finis. Secundo: quia potestas se habet ad bonum, & ad malum: beatitudo autem est proprium, & perfectum hominis bonum; nec secum patitur aliquod malum: ergo. Videantur aliæ quatuor rationes in Sancto Thoma, quibus generaliter probat, beatitudinem non posse consistere in præmissis quatuor bonis fortunæ.*

Art. 5. Vtrū beatitudo hominis cōsistat in aliquo corporis bono.

QVinta Conclusio in Articulo quinto. *Beatitudo hominis in bonis corporis consistere non potest. Probatur. Primo: Bona corporis ordinantur ad conseruationem hominis: homo autem ordinatur ad aliquid sicut ad finem, non enim homo est summum bonum; ergo. Secundo: nam omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ sicut ad finem; ergo non possunt esse vltimus finis.*

Art. 6. Vtrū beatitudo hominis cōsistat in voluptate.

SExta Conclusio in Articulo sexto. *Beatitudo hominis non consistit in voluptate. Probatur: Omnis delectatio est quodam accidens, quod consequitur beatitudinem, vel aliquam eius partem; ex hoc enim aliquis delectatur; quoniam habet bonum aliquod sibi conueniens, vel in re, vel in spe, vel saltem in memoria; ergo talis delectatio præsupponit beatitudinem; ac per consequens beatitudo non consistit essentialiter in delectatione, etiam consequente ad bonum perfectum: Multo ergo minus poterit cōsistere in delectationibus corporalibus, quæ consequuntur apprehensionem sensus, & pertinent ad corpus. nam bonum corporis est imperfectum, & minimum quid comparatione ad bonum animæ. Ex quo infert S. Doctor, quod voluptas corporalis, neq. est ipsa beatitudo, nec est accidēs per se beatitudinis.* 3

Art. 7. Vtrū beatitudo hominis cōsistat in aliquo bono animæ.

SEptima Conclusio in Articulo septimo. *Si loquamur de vltimo fine hominis, quantum ad ipsam rem, quæ appetitur, impossibile est, quod vltimus finis hominis sit ipsa anima, vel aliquid eius. Probatur. Ipsa anima in se considerata est, vt in potentia existens: fit enim de potentia sciente, actu sciens &c. Vltimus autem finis habet rationem vltimi actus, cum sit bonum completum, & perfectum; ergo. Secundo. Vltimus finis est per se diligendus, & alia propter ipsum: sed nullum bonum animæ est propter se diligendum: sed propter Deum; ergo. Si vero loquamur de vltimo fine hominis, quantum ad ipsam adeptionem, vel possessionem, seu quantum ad vsum ipsius rei, quæ appetitur vt finis; sic ad vltimum finem pertinet aliquid hominis ex parte animæ: quia homo per animam beatitudinem consequitur, scilicet per actum intellectus, vt patebit infra.*

Art. 8. Vtrū beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato.

OCtaua Conclusio in Articulo octauo. *Impossibile est, beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato. Probatur. Beatitudo est bonum perfectum, quod totaliter, quietat appetitum: sed nullum bonum creatum est bonum perfectum, quietans totaliter hominis appetitum; eo quod obiectum appetitus humani est bonum vniuersale; omne autem bonum creatum est bonum particulare, & imperfectum, cum habeat bonitatem participatam: solus autem Deus est bonum vniuersale: ergo.*

Libri Eclesiastes scopus explicatur.

Circa istam quæstionē legendus est liber Eclesiastes, & vidēdi eius expositores. Etenim eiusdem libri scopus præcipuus (vt eleganter ostendit Mag. Canus lib. 9. de locis Theologicis cap. 9.) est, ostendere, hominis beatitudinem, cuius gratia est conditus, non consistere in aliquo bono creato; sed in solo Deo. Vnde in fine eiusdem 4

libri.

Digitized by Google

libri, ex his omnibus, quæ prædixerat, tanquam ex principijs hanc infert conclusionem. *Finem loquendi pariter omnes audiamus. Deum time, & mandata eius obserua, hoc est enim omnis homo.* Nam cætera, quę Ecclesiastes ea concione dicit, huc demum pertinent, & reuoluuntur omnia.

M. Canus. lib. 9. de locis c. 9. Felicitas vltima hōis in nulla re creata consistit.

Ad probandum autem huiusmodi conclusionem, à principio statim primi capitis illud commune, & vniuersale axioma constituit. *Vanitas vanitatum, & omnia vanitas.* Quo, vt notauit Canus, significat, *nulla huius sæculi bona ea esse, quæ finem homini suum exhibere possint, veramve illi præstare felicitatem. Hoc enim sensu res omnes vanas sapiens vocat. Nec absurde id quidem. Vanum namq; id deffiniri solet, quod fine caret, seu ad finē, qui quæritur, otiosum est. Iure itaq; res illæ vanæ vocantur, in quibus quietem homo, si quęrat, non inueniat; fœlicitatem, si expectet, frustra expectet: finē suum si persequi, ac tenere cupiat, vanus fiat. Themate igitur in hunc sensum ab initio concionis posito, quo vniuersa huius mundi bona Salomon complexus est, tum deinde singillatim omnia prosequitur. Ostenditq; non sapientia, non opibus; non diuitijs, non voluptate hominis beatitudinem esse locandam. Monstrat autem primo capite per humanas disciplinas hominem non beari.* nam in addiscendis quoque scientijs est labor, & afflictio spiritus, eo quod *in multa sapientia, multa sit indignatio, & qui addit scientiam, addit laborem* cap. 1. in fine. Vltima autem felicitas hominis omnem excludit laborem, & afflictionem spiritus. Idem argumentum prosequitur cap. 2. ferè per totum.

5 Secundo ostendit, eandem beatitudinem, & felicitatem hominis non consistere in delitijs, & bonis temporalibus: nam in ijs quoque est vanitas, & afflictio spiritus; Id quod ostendit cap. 2. cū ait. *Dixi ergo in corde meo: vadam, & affluam delitijs, & fruar bonis, & vidi, quod hoc quoque esset vanitas.*

Tertio demonstrat, non consistere beatitudinem hominis in appetitu longæuitatis, & diuturnitatis vitæ: eo quod permanere non potest, quod ostendit cap. 3. dum ait. *Omnia tempus habent &c. tempus, nascendi, & tempus moriendi,* & infra; *Vnus interitus est hominis, & iumentorū,* & infra. *Omnia pergunt ad vnum locum, de terra facta sunt, & in terram pariter reuertuntur.*

Quartò probat, beatitudinem hominis non consistere in appetitu auctoritatis, prælationis, & dominationis: nam in ijs quoque est vanitas, & afflictio spiritus. id quod ostendit cap. 4. & 5. Vbi tyrannidem multorum præsidētium, & superiorum redarguit, dum ait; *Verti me ad alia, & vidi calumnias, quæ sub sole geruntur, & lachrymas innocentium, & neminem consolatorem:* & infra. *Melior est puer pauper, & sapiens, Rege sene, & stulto: qui nescit præuidere in posterum; quod de carcere, catenisque interdum quis ægrediatur ad Regnum, & alius natus in Regno inopia consumatur.*

6 Concludit quinto; vltimam hominis felicitatem non consistere in diuitijs cap. 5. quod probat. Primo: nam diuitiæ non satiant animam, & paruum, aut nullum fructum diues capit ex eis, versic. 9. *Auarus non implebitur pecunia, & qui amat diuitias, fructum non capiet ex eis; & hoc ergo vanitas. Vbi multæ sunt opes, multi & qui comedunt eas, & quid prodest possessori, nisi quod cernat diuitias oculis suis?* Secundo; quia diuitiæ conseruantur in malum Domini sui, cum videlicet ex substantia pauperum per fas, & nefas congregantur, vers. 12. *Est & alia infirmitas pessima, &c.* Tertio: quia citò transeūt, & in morte necesse est eas relinquere; vers. 13. & 14. Eandem materiam prosequitur cap. 6. per totum.

Sextò arguit. In præscientia futurorum, quam multi curiosi appetunt, felicitatem hominis vltimam non consistere: nam omnes coniecturæ futurorum sunt incertæ: id quod ostendit cap. 7. in principio, cum ait; *Quid necesse est homini maiora se quærere, cū ignoret, quid cōducat sibi in vita? &c.* & infra vers. 11.

Ostendit septimo. vltimam hominis felicitatem in laude hominum, & fama, quæ à multis desideratur, non consistere cap. 8. vers. 10. *Vidi impios sepultos, qui, etiam cum adhuc viuerēt, in loco sancto erant, & laudabantur in ciuitate, quasi iustorum operum: sed & hoc vanitas est,* quod etiā prosequitur vers. 14. *Est & alia vanitas.*

Probat octauo; eandem felicitatem non consistere in bonis fortunæ, seu in hoc quod est esse bene fortunatum: quia eadem bonis, & malis; Iustis, & peccatoribus eueniunt. Capite nono in principio.

Nono demonstrat: eandem felicitatem non consistere in corporis valetudine, & fortitudine virtutis, eodem cap. 9. vers. 11. *Verti me ad aliud, &c.* & vers. 16. *Et dicebam ego, meliorem esse sapientiam fortitudine, &c.* In cap. autem 10. alias diuersas enumerat hominum vanitates, & multa docet ad bonam principis institutionem accomodata. 7

Decimo, & vltimo infert ex dictis intentam conclusionem, nimirum felicitatem hominis, quam in hac vita potest habere, consistere in exercitio bonorum operum, in timore Dei, & obseruantia præceptorum eius, per quæ ad vitā peruenitur æternam. Ideo in cap. 11. hominem hortatur ad opera pietatis, dum ait; *Mitte panem tuum super transeuntes aquas; quia post tempora multa inuenies illum,* & cap. 12. *Memēto creatoris tui in diebus iuuentutis tuæ, antequam veniat tempus afflictionis, & appropinquēt anni, de quibus dicas: non mihi placet.*

Pro maiori tamen eorum explicatione, quæ in hac quæstione tradit S. Thomas, supponendū est: quod beatitudo diuiditur in beatitudinē naturalem, & supernaturalem. Hanc diuisionem constituit S. Tho. infra quæst. 62. art. 1. in corp. & alijs pluribus in locis. Beatitudo naturalis est illa, quæ naturæ humanæ proportionatur, ad quam scilicet homo per principia suæ naturæ peruenire potest. Beatitudo supernaturalis est, quæ naturam hominis excedit, quam homo sola diuina virtute consequi valet, secundum quandam diuinitatis participationem. Vtraq; autem beatitudo subdiuiditur in beatitudinē huius vitæ, quę est imperfecta: & beatitudinem futuræ, quam diuisionem constituit etiam S. Th. infra quæst. 5. art. 3. Tertio diuiditur beatitudo in beatitudinem in communi, quæ explicatur per communem rationem boni, seu finis vltimi, & beatitudinem in particulari, quæ constituitur in hoc, vel illo 8

q. 109. art. 5. ad 3. dist. & 1. p. q. 62. art. 1.

Beatitudo naturalis, & supernaturalis qualis sit.

bono

Digitized by Google

bono determinato, siue sit verum bonum, siue apparens. Vltimo diuiditur beatitudo, in beatitudinem obiectiuam, quæ consistit in re adepta, & beatitudinem formalem, quæ consistit in adeptione, seu possessione obiecti beatificantis, quam diuisionem constituit Sanctus Thomas infra quæst. 3. artic. 1. His suppositis explicandum est. Primo, Vtrum sit possibilis intellectuali creaturæ aliqua beatitudo naturalis. Secundo. In quo nam consistat beatitudo naturalis, tàm præsentis vitæ, quàm futuræ, deinde id ipsum inquirendum est de beatitudine supernaturali vtriusque status.

DISPVTATIO XIII.

Vtrum sit possibilis creaturæ intellectuali aliqua felicitas, seu beatitudo naturalis.

1 IN hac parte duplex est ineunda concertatio: altera cum Hæreticis, altera cum Catholicis: Inter Hæreticos namq; multi dixerunt, animam rationalem esse mortalem, & consequẽter nullam admiserunt post hanc vitam beatitudinẽ eidem animæ separatæ possibilem, siue talis beatitudo cõstituatur in aliqua proprietate, vel operatione naturali, siue in dono supernaturali. Etenim Democritus, vt refert Lactãtius lib. 3. cap. 18 vnà cum corpore animas mori putabat. Idem sentit Epicurus, vt refert Plutarcus lib. 4. de placitis phylosophorum, cap. 7. Stoici vero, vt refert Cicero Tuscul. 1. dixerunt: animas diu, sed non semper mansuras, cum è corpore excesserint. Itẽ etiam Marcus Antonius Phylosophus lib. 4. & 6. vitæ suæ ex professo negat immortalitatem animarum; quem errorem sequuta est Barbara Sygismundi Imperatoris coniux; quæ, vt refert Æneas Syluius cap. 39. historiæ Bohemiæ, asseruit, animas cum corporibus mori, & post hanc vitam, qua viuimus; nullam aliam vitam esse dicebat. Deniq; Anabbatistæ Theses quasdam Cracouiæ impressas vulgarunt, quarum decima erat. *Negamus aliquam animam post mortem manere, sed illud dicimus excogitatũ ab Antichristo ad stabiliendam suam culinam per fictum purgatorium, & innocationem Sanctorum.*

Lactãtius. Plutarcus. Cicero. Marcus Antonius. Æneas Siluius.

2 Hinc Epicurei felicitatem hominis in voluptatibus carnis constituebant, in cibis, & potibus, & delectationibus sensuum: alij in diuitijs; alij in honoribus: alij in diuersis rebus creatis, vt patebit infra q. 2. quia nullam aliam post mortem felicitatem sperabant, quibus illud congruit sapient. 2. *Dixerunt impij cogitantes apud se non rectè; Exiguum, & cum tedio est tempus vitæ nostræ, & non est refrigerium in fine hominis, & non est qui agnitus sit reuersus ab inferis; quia ex nihilo nati sumus, & post hoc erimus, quasi non fuerimus: Quoniam fumus flatus est in naribus nostris: & sermo scintilla ad commouendum cor nostrum: qua extincta, cinis erit corpus nostrum, & spiritus diffundetur tanquam mollis aer, & transibit vita nostra tanquam vestigium nubis, & sicut nebula dissoluetur, quæ fugata est à radijs solis, & à calore illius aggrauata, & nomen nostrum obliuionem accipiet per tempus, & nemo memoriam habebit operũ nostrorum.* &c. & infra. *Venite ergo, & fruamur bonis, quæ sunt, & vtamur creatura tanquam in iuuentute celeriter. Vino pretioso, & vnguentis nos impleamus, & non prætereat nos flos temporis. Coronemus nos rosis antequam marcescant, nullum pratum sit, quod non pertranseat luxuria nostra. Nemo nostrum exors sit luxuriæ nostræ; vbique relinquamus signa lætitiæ, quoniam hæc est pars nostra, & hæc est sors.* Quasi dicerent: Nulla post mortem relinquitur nobis felicitas: quia post mortem erimus, quasi non fuerimus. Reliquum est, vt eam in rebus temporalibus quæramus. Sed contra omnes istos Phylosophos, & hæreticos statuitur

Prima Conclusio: Secundum Fidem Catholicam asserendum est, animam rationalem natura sua esse immortalem, ac per consequens post mortem hominis aliquam habere posse beatitudinem, & felicitatem. Hæc conclusio probatur primo ex pluribus locis sacræ Scripturæ Primus locus habetur sapientiæ tertio; *Iustorum animæ in manu Dei sunt, & nõ tanget eos tormentum mortis: visi sunt oculis insipientium mori, illi autem sunt in pace*, & Sap. 5. *Iusti in perpetuum viuent*, ex quo testimonio nostram conclusionem probant, tanquam de Fide S. Antoninus Florentinus 2. par. Summæ tit. 12. cap. 5. Cuius verba sunt. *Animam humanam, cum corpore mori*, tanquam falsissimum, non solum negat veritas fidei: sed & *sacra Scriptura dicens, iusti inperpetuum viuent:* Secundus locus legitur Matth. 10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus: animam autem non possunt occidere;* Quo testimonio vtuntur ad eandem veritatem comprobandam Concilium Lateranense sub Leone X. & Isidorus Pelusiota lib. 3. Epist. 235. & Felix I. Epist. 2. *Martyres* (inquiẽs) *passi sunt, non tamen animæ eorum occisæ sunt in corporis passione, ore veritatis attestante: nolite timere eos, qui occidunt corpus &c.* Et S. Ambrosius lib. 2. de Fide cap. 3. ex eodem testimonio colligit immortalitatem animæ, & similiter Fulgent. lib. 1. ad Monimum cap. 6. & S. Bernardus sermone de morte Vmberti Monachi. Tertius locus habetur Lucæ 16. Vbi dicitur: *Factum est vt moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis in sinum Abrahæ: mortuus est autem diues, & sepultus est in inferno.* Ex quibus verbis colligit immortalitatem animæ Epiphanius hæresi 54. & Ioannes Cassianus lib. 1. col. 14. & in eiusdem veritatis conformationem adducit illud Lucæ 23. *Hodie mecum eris in Paradiso.* Quartus locus habetur. Matt. 22. Vbi Dñs dicit *Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Iacob*, & infra; *Itaque non est Deus mortuorum: sed viuentium;* Ex quibus verbis Sãctus Hieronymus ad cap. 22. Matthæi, immortalitatem animæ deducit; quam etiam demonstrat Iustinus Martyr Dialogo cum Tryphone, ex eo quod 1. Reg. 28. Samuelis animam ventriloqua Phythonissa, ita vt Saul petierat, euocauit. Denique Ioan. 12. dicitur: *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam.* Ex quo testimonio Concilium Lateranẽse sub Leone X. probat immortalitatem animæ. 3

Animæ immortales. Sapient. 3. Sap. 5. S. Antoni. Sap. 5. Matth. Cõc. Later. Isidor. Felix. Ambros. Fulgent. S. Bernard. Luc. 16. Epiphan. Cassian. Hieron. Iustin. Cõc. Later.

Secundo probatur, ex diffinitionibus Summorum Pontificum, & Conciliorum. Etenim Clemens primus lib. 6. Constitutionum Apostolicarum cap. 11. *Animam* (inquit) *incorpoream, &* 4

Digitized by Google

immortalem affirmamus, nec interire eã veluti corpora: sed perpetuo manere vti ratione participem, Cõc. Florẽ. *& libertate præditam.* Et in Concilio Florentino decreto de Purgatorio diffinitur; *Illorum etiam animas, qui post baptisma suscepta nullã omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutæ corporibus (pro vt superius dictum est) sunt purgatæ, in cœlum mox recipi, & intueri clare ipsum Deum trinum, & vnum, sicuti est; pro meritorum tamen diuersitate, alium alio perfectius. Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas.* Leo. X. Eandem veritatem expressius diffinit Leo. X. in Concilio Lateranensi, sess. 8. sub his verbis. *Hoc sacro approbante Concilio damnamus, & reprobamus omnes asserentes, animam intellectiuam mortalem esse, aut vnicam in cunctis hominibus, & hæc vertentes in dubium; cum illa non solum verè per se, & essentialiter humani corporis forma existat; verum etiam immortalis, & pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis, & multiplicata, & multiplicanda sit.*

5 Tertio probatur auctoritate Sanctorum Patrum, qui immortalitatem animæ ab initio nascentis Ecclesiæ, vsque ad hæc nostra tempora; vnanimi consensu docuerunt. Et præter superius allegatos, eam docuerunt; Inter Patres Græ- Irenæus. cos Irenæus lib. 5. cap. 7. & probat; quia vt habe- Gen. 2. tur Gen. 2. *Insufflauit Deus in faciem hominis flatum vitæ, & factus est in animam viuentem.* Flatus autem vitæ incorporalis est, & adducit illud psal. 21. *Et anima mea illi viuet.* Clemens Alexã- Clẽ. Alex. drinus lib. 5. Stromaton, Orig. lib. 7. cõtra Cel- Origen. sum, Gregorius Neocæsariensis lib. de anima, & Gregor. probat; nam quidquid corrumpitur, & dissoluitur, compositum est: anima autem rationalis est quid simplex, neq; ex plurib⁹ constat partibus; dissolui ergo non potest, nec corrumpi. est ergo S. Athan. immortalis. S. Athanasius oratione contra Ido- Cyrillus. lum. Cyrillus Hierosolymitanus, Cathechesi 4. Greg. Niss. de statu hominis, Gregorius Nissenus orat. 3. de Greg. Nazianz. Resurrectione. Greg. Nazianz. orat. 1. & 35. Ioã. Chrysost. homil. 73. in Genesim. Ioan. Damasce- Io. Chrysos. nus lib. 2. Fidei Ortodoxæ cap. 12. Inter latinos Io. Dam. vero Tertulianus Cartaginensis lib. de resurre- Tertulian. ctione carnis latius inter omnes ex veteri, & nouo Testamento animæ immortalitatem validissimis argumentis astruit: quod & facit libro de testimonio animæ, & lib. de anima cap. 1. vbi cõ-
6 tra Phylosophos agit de immortalitate animæ, S. Aug. S. August. lib. 1. de Ciuit. Dei cap. 22. vbi refert, quod Cleombrotus, lecto Platonis libro, vbi de immortalitate animæ disputauit, se præcipitem dedit de muro, vt ex hac vita migraret ad eam, S. Greg. quam credidit esse meliorem: S. Gregor. lib. 4. Isidorus. Dialogorum cap. 4. Isidorus Hispalensis lib. 1. de summo bono cap. 14. vbi ait: *Sicut Angeli, ita & animæ, habent initium: finem vero nullum.* Guil- Guilhelm. helmus Parisiensis lib. de immortalitate animæ cap. 1. Guilhelmus Peraldus in summa tom. 1. de Fide cap. 21. vbi agit de errore illorum, qui dicunt, animam perire cum corpore. Quin, & inter Phylosophos antiquos Plato sequutus Moysem animæ immortalitatem docuit, vt refert Eusebius Cæsariensis lib. 11. de Præparatione Euangelica cap. 14. & lib. 15. cap. 6.

Quarto probari potest hæc sententia pluribus 7
rationibus Theologicis, quibus vtitur S. Tho. 2. S. T.
contra gentes cap. 79. ad immortalitatem animæ demonstrandam, quæ in S. Doctore videri poterunt. Videatur cap. 80. & 81. eiusdẽ libri, vbi argumenta, quæ contra istam conclusionem obijciuntur à phylosophis, proponit, & dissoluit. Videantur etiam eius expositores 1. par. quæst. 75. artic. 6. vbi ex professo agunt de immortalitate animæ.

Inter Catholicos vero, qui immortalitatem 15
animæ cum Ecclesia Christi confitentur, quidã M. Vazq. negãt, esse possibilem homini, vel Angelo aliquã disp. 12. c. beatitudinem naturalem; ac per consequens so- Et 1. par. lum esse posse in illis beatitudinem supernatura- disp. 226. lem, quæ est per gratiam. Probatur hæc senten- cap. 2. tia. Primo: Quidquid est in hominibus; aut Angelis sine dono gratię supernaturalis, esse potest cum summa miseria peccati mortalis: ergo nihil est, quod mereatur nomen beatitudinis. Probatur consequentia, nam id, per quod homo efficitur beatus, non potest simul esse cum peccato mortali; etenim vera beatitudo omnem miseriam præsertim peccati mortalis excludit; cum beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus. Confirmatur. Nec homo, nec Conf. Angelus est per sua naturalia impeccabilis, sed indigẽt gratia Dei à dono creationis distincta, vt non peccent, aut impeccabiles fiant etiam contra præcepta naturalia: ergo solo dono creationis nõ potest quis statum alicuius beatitudinis cõsequi.

Secundo id speciali ter probatur de homini- 8
bus. Ad rationem beatitudinis pertinet perpetua duratio, vel saltim diuturna; nam operatio, quæ cito transit, vera beatitudo esse non potest: vnde per illam nullus efficitur beatus: In homine autem absque Dei gratia inueniri nõ potest aliqua operatio intellectus, aut voluntatis perpetua, vel diuturna circa Deum, vt experientia constat: ergo.

Tertio. Si Deus relinqueret hominem in pura natura, relinqueret ipsum in maxima miseria; hoc enim ipso permitteret ipsum labi in innumera peccata, in quæ sine gratia Dei certissimè laberetur, cum quibus nulla felicitas esse potest.

Quarto. Felicitas est status omnium bonorũ aggregatione perfectus: sed creatura intellectualis non potest habere statum omnium bonorum aggregatione perfectum; nisi per gratiam supernaturalis ordinis; ergo absq; illa nulla est ei possibilis beatitudo.

Quintò. Aliæ creaturæ irrationales, ex eo pos- 9
sunt per sua naturalia consequi suam beatitudinem naturalem; quia respiciunt tanquam finem bonum particulare, & paucioribus indigent ad sui perfectionem, & completam quietem; vt patet in lapide, & quacumque alia re graui, quæ perfectissime quiescit in centro: sed creatura intellectualis, eo quod facta est ad imaginem, & similitudinem Dei, appræhendit, & appetit bonũ vniuersale, tanquam finem vltimum, quod non reperitur nisi in Deo clarè viso: propter quod nõ quiescit quo ad vsque videat Deum, iuxta illud Augustini: *Fecisti nos Domine ad te, & inquie-*

tum

tum est cor nostrum, donec perveniamus ad te. Cum ergo Deus non possit ab aliqua creatura viribus proprijs clare videri, relinquitur absque dono gratiæ consequi non posse veram beatitudinem.

10 Sextò. Naturalia sunt in omnibus individuis eiusdem speciei, sicut est ipsa natura specifica: ergo, si datur aliqua felicitas naturalis comparatione creaturæ intellectualis, sequeretur illa reperiri in omnibus individuis intellectualis naturæ. Sed talis felicitas non reperiretur in omnibus, vt experientia ipsa testatur; cum multi ab ea deficiant: ergo.

Septimo. Omnis creatura intellectualis eo ipso quod consequitur vltimam suam felicitatem, necessitatur quantum ad exercitium ad amandū Deum suum vltimum finem: sed creatura intellectualis, per nullam cognitionem naturalē necessitaretur ad amandum Deum: ergo in nulla cognitione Dei naturali potest saluari ratio beatitudinis comparatione intellectualis creaturæ. Minor probatur. Omnis cognitio Dei naturalis est à posteriori, & multò imperfectior, quam sit cognitio Fidei Catholicæ: cognitio autem Fidei non necessitat voluntatem ad amandum Deum: ergo nec cognitio Dei naturalis, quantumuis sit perfecta intra limites naturæ.

11 Octauo. Non est assignabilis aliquis actus intellectus, aut voluntatis, in quo consisteret hominis beatitudo, si crearetur in puris naturalibus: ergo non est possibilis homini aliqua beatitudo naturalis. Antecedens probatur: nam ex parte intellectus requiritur ad beatitudinem cognitio cuiuscunq; veri naturalis, tàm speculatiui, quàm practici: homo autē non potest absq; speciali auxilio gratiæ cognoscere omne verum tàm speculatiuum; quàm practicum naturalis ordinis; vt patebit infra. Ex parte etiā voluntatis requiritur ad beatitudinem consequutio cuiuscunque boni naturalis; quod tamen absq; auxilio gratiæ possidere non potest; cum id dependeat ab actu intellectus apprehendentis, & proponentis voluntati tale bonum: ergo idem quod prius.

12 Contrariam sententiam docent communiter Doctores, præsertim discipuli S. Thomæ, qui censent esse possibilē creaturis intellectualibus aliquam beatitudinem naturalem, etiam si per gratiam non essent ad supernaturalem finē ordinatæ? Et quidem si loquamur de Angelis, id docet expressè S. Thomas 1. p. quest. 62. art. 1. in corp. vbi ait. Quod *quantum ad primam beatitudinem, quam Angelus assequi virtute suæ naturæ potuit, fuit creatus beatus*; De hominibus vero id docet Mag. Canus lib. 9. de locis Theologicis, cap. 9. & alij Thomistæ quos allegabimus infra, & hæc sententia tenenda est. Ad cuius euidentiam aduertere oportet, quòd, quāuis homo habeat naturalem capacitatem comparatione actuum supernaturaliū, & supernaturalis beatitudinis, iuxta illud Augustini: *Posse habere fidem, natura est hominum, habere autem gratiæ est fidelium*: Nihilominus seclusa fide, & gratia nullus habet naturalem appetitum elicitum, quo eandem beatitudinem supernaturalem desideret; vel ad eam consequendam inclinetur. Vnde sistendo intra limites naturæ expletus maneret, & satiatus eius

Beatitudo aliqua naturalis est homini possibilis in puris naturalibus.

Aug. lib. de prædest. Sanctorum cap. 5.

appetitus, si consequatur finem vltimum, quem per naturalia dona potest acquirere. Quo supposito probatur nostra sententia. Primò ratione S. Thomæ. *Angelus non acquirit beatitudinem suam naturalem per aliquem motum discursiuum, sicut homo, sed statim ei adest propter naturæ suæ dignitatem*. Ergo omnem perfectionem, & beatitudinē naturalem, quā poterant Angeli habere collata fuit eis in primo instanti suæ creationis. Ergo etiam si non fuissent ordinati per gratiam ad beatitudinem supernaturalem, fuissent consequuti naturalem beatitudinem. Confirmatur, nam, vt 1. par. quæst. 63. docet S. Tho. Angeli nō potuerunt immediatè peccare contra legem, vel finem naturalem: ergo, si nō fuissent ordinati per gratiam ad supernaturalem finē, vel non habuissent preceptum conuertendi se in Deum Auctorem gratiæ; omnes Angeli cōsequuti fuissent suū finem vltimū, & beatitudinem naturalem. Nō ergo potest negari talem beatitudinē esse illis possibilem. Secundo id ipsum probatur ratione generali: Omnis creatura intellectualis habet primam causam efficientem, scilicet ipsum Deum: sed Deus nihil operatur, nisi per suam prouidentiam ordinet illud in vltimum finem, vt 1. parte q. 22. art. 1. & 2. ostendit S. Tho. *Cum enim omne agens agat propter finem, vt supradictum est, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis*. Ergo qualibet creatura intellectualis ordinatur à Deo ad aliquem finem vltimum; ac per consequens, si nō esset ordinata ad vltimum finem supernaturalē, necessario deberet ordinari ad vltimum finē naturalem: ergo consequutio talis finis esset possibilis per naturam eisdem intellectualibus creaturis. Nunquam enim Deus, vel naturā ordinat creaturā in finem naturalem sibi proportionatū; nisi tribuat illi media, quibus possit consequi talē finem; aliàs talis ordinatio esset frustra. Tertio probatur. In homine est naturalis inclinatio in suum finem naturalē; Ergo per naturam, vel per naturalia dona esset ei possibilis talis finis: etiam si nō fuisset ordinatus ad finem supernaturalem; aliàs talis inclinatio esset ociosa, & supernacanea, sicut inclinatio grauis in centrum, vel ignis in concauum Lunæ esset ociosa, si Deus, vel natura non prouidisset eis de medijs quibus possent consequi suum finem. Confirmatur hæc ratio ex Aristotile in libris de cœlo dicente: Quod, si orbes superiores inclinarentur naturaliter ad motum progressiuum, Deus prouidisset illis de medijs, quibus talem motum possent habere.

15 Ad primum argumentum cum sua cōfirmatione respondetur, solum concludere, quod omnis creatura intellectualis possit ex se ipsa peccādo deficere à vera beatitudine, etiam naturali; sicut multi Angeli, & homines defecerunt, & deficient: non autem probat, quod beatitudo naturalis non sit ei possibilis. Secundo respondetur, & explicatur magis præcedens solutio, quod Angeli in secundo instanti suæ creationis potuerunt peccare supposita eorum ordinatione ad finem supernaturalem, & multi de facto peccauerunt, & ab vtraq; beatitudine defecerunt. Si autem solum fuissent ordinati ad beatitudinem naturalē, post cōuersionem perfectam ad Deum Aucto-

13 Prima ratio. Angelorū beatitudo naturalis.

Secunda ratio.

14 Tertia ratio.

Conf.

Digitized by Google

rem naturæ consequuti fuissent inamissibiliter beatitudinem naturalem, quia post talem conuersionem, & perfectam determinationem voluntatis ad talem finem, sunt ex natura sua inflexibiles, vt 1.par.q.64. art.2. docet Sanctus Thomas. Addo, quod, si Angeli nullum habuissent præceptum positiuum superadditũ naturæ, peccare non possent, quia, vt ostendit Caietanus, &

63 Mag. Banes 1.p. q. 63. art.1, Angeli ex natura sua peccare non possunt immediatè contra legẽ naturalem. Vnde in tali casu absque vllo merito essent per naturam beati, naturali beatitudine. Nec ex hoc sequitur, quod absolutè, & simpliciter sint impeccabiles; nam re vera peccare poterant contra præceptum positiuum, etiam naturalis ordinis, si à Deo illis fuisset impositum: sicut de facto multi peccauerunt in secundo instanti, contra præceptum supernaturale, quo tenebantur se in Deum conuertere in quantum est auctor gratiæ. Homo vero, si in puris naturalibus crearetur, posset ex solis viribus naturæ, vnum, aut alterum actum dilectionis Dei super omnia elicere in quantum est Auctor naturæ, & seruare breui tempore omnia mandata, vt disput.47.de Auxilijs ostensum est: & si raperetur antequam malitia immutaret intellectum eius, consequeretur secundum animam, naturalẽ beatitudinem, & consequenter habuisset aliqualem beatitudinem in via. Si vero incidisset in aliquod peccatum mortale, Deus potuisset illi conferre aliquod auxilium, vel donum naturale, quo ab eodem peccato resurgeret, & beatitudinem naturalem consequi posset. Si autem Deus permisisset illum mori in peccato mortali, puniretur eius anima in alia vita pœna æterna ordinis naturalis, putà pœna damni, quæ consisteret in priuatione beatitudinis naturalis, & pœna sensus nimirum tenebris maximis, & tristitia, quæ orietur ex inimicitia Dei, & carentia beatitudinis naturalis: non autem punirentur igne inferni, eo quod punitio illa est supernaturalis, statuta pro illis, qui propria culpa à beatitudine supernaturali deficiunt. Si quis petat, quale futurum esset tunc purgatorium pro pœna debita peccatis remissis, & non dum ad plenum purgatis; Respondetur, quod animæ purgarentur magna quadam tristitia, & tenebris, ac post perfectam purgationem communicaretur eis in casu posito beatitudo naturalis.

Angeli peccare nõ potuerũt immediate contra legem naturalẽ.

Purgatoriũ vbi esset, & quale in puris naturalib.

17 Ad secundum respondetur, quod, ad perfectam beatitudinem etiam naturalem quæ habetur post hanc vitam, requiritur perpetua duratio illius operationis, in qua beatitudo consistit: & hæc saluaretur in anima separata discedente à corpore absque peccato mortali. Hæc autem perpetuitas, vel diuturna duratio non est necessaria ad beatitudinem imperfectam, qualis in via potest haberi, vt patet in Angelis, qui ceciderunt, nam, vt supradictum est, creati fuerunt in beatitudine naturali, à qua tamen post primum instans defecerunt. Similiter etiam primi parentes in statu innocentiæ habuerunt beatitudinẽ quandam naturalem; & tamen in ea paruo tempore perstiterunt.

Ad 3. respondetur, felicitatem quidem etiam naturalem simul esse non posse cũ peccato mortali: sed tamen potuisset Deus hominem in puris naturalibus breui tempore conseruare absque peccato mortali per aliquod donum naturale: vel si peccaret, eum repararet absque auxilio supernaturalis ordinis, vt dictum est: Sed argues. Nunc peccans mortaliter nõ potest absque speciali auxilio supernaturalis ordinis à peccato resurgere: ergo nec tunc. Respondetur negando consequentiam, nam modo per peccatum mortale non solum auertitur homo à fine naturali, sed etiam à supra naturali, ad quem ordinatur per gratiam: & ideo, nisi per speciale auxilium gratiæ supernaturalis à peccato resurgere non potest. Cæterum in puris naturalibus peccatum mortale solum auerteret ab vltimo fine naturali: vnde per aliquod auxilium, vel donum naturale potuisset Deus tunc liberare illum à peccato mortali.

Pecc. quan[...] mitti[...] possit[...] que a[...] lio sup[...] natural[...]

Ad quartũ dicitur, quod creatura intellectualis, si in puris naturalibus esset condita, potuisset 18
habere, vel acquirere statum omnium bonorum aggregatione perfectum, quę illi possent competere viribus naturæ. Secundò respondetur, quod illa diffinitio felicitatis, seu beatitudinis datur de beatitudine consumata, & perfecta, ad quam per gratiam ordinatus est homo. Ad beatitudinem autem naturalem, quæ in suo genere esset vera beatitudo, sufficit aggregatio omnium bonorum naturalium: ad quæ appetitus naturalis se extendit.

Ad quintum respondetur, quod, supposita cognitione supernaturalis finis, quam habemus per fidem, non quiescit cor nostrum, vel appetitus nisi in Deo clare viso: Cæterum, si homo non esset ordinatus ad finem supernaturalem, quiesceret in cognitione, & amore naturali boni vniuersalis, scilicet Dei, in quo beatitudo eius naturalis consistit, vt patebit infra. Et licet pluribus indigeat ad consequutione sui vltimi finis, quàm indigeant creaturæ irrationales: ex hoc tamen non sequitur, quod beatitudo naturalis absque supernaturali esset homini impossibilis, si crearetur in puris naturalibus: sed solum infertur, creaturas irrationales consequi suum finem, vt in pluribus, homines vero vt in paucioribus. Propter hãc enim rationem disp.43. de Auxilijs diximus cum S. Thoma, etiam ex hominibus fidelibus multò pauciores saluari, & vitam æternam consequi: plures vero esse reprobos, & damnari.

Beatitudinẽ suã quà re pauciores homines consequantur.

Ad sextum respondetur, quod vt infra q.6.art. 19
5.ad 2. docet S. Th. dupliciter dicitur aliquid esse naturale. Primo, quia consequitur ex principijs naturæ sicut propria passio; & hoc reperitur in omnibus indiuiduis eiusdem speciei. Secundo dicitur naturale, quoniam ad id natura inclinat, sicut natura hominis inclinat illum ad scientias humanas adiscendas: nam omnis homo naturaliter scire desiderat: & quæ hoc modo sunt naturalia, non oportet esse in omnibus indiuiduis eiusdem speciei. Quia ergo beatitudo naturalis comparatione hominis non dimanat ex principijs naturæ; sed ex eo dicitur naturalis, quia naturaliter inclinatur ad illam: ideò non oportet, quod reperiatur in omnibus indiuiduis naturæ humanæ: Secus esset in Angelis, si ordinati non fuissent ad supernaturalem finem, nec impositum

Naturale dicitur aliquid dupliciter.

positum

Digitized by Google

positum illis fuisset præceptum positiuum. Tunc enim beatitudo naturalis consequeretur ex principijs naturæ Angelicæ, eo quod immediate contra legem naturalem peccare non posset, vt supradictum est: ideò talis beatitudo fuisset in omnibus Angelis.

20 Anima separata qualiter necessitetur ad amandum Deum. Ad septimum respondetur, quod anima separata à corpore absque peccato mortali, necessitaretur ad amandum Deum Auctorem naturæ: licet solum cognosceret illum à posteriori. Et ad impugnationem propositam dicitur, quod licet cognitio nostræ fidei sit absolutè, & simpliciter perfectior quacunque naturali Dei cognitione: nihilominus cognitio naturalis animæ separatæ esset perfectior secundum quid, quam cognitio fidei, scilicet quantum ad modum, eò quod anima separata sequitur modum cognoscendi, & adhærendi inflexibiliter, quem habent aliæ substantiæ separatæ.

Ad octauum dicitur, quod petit aliam difficultatem, videlicet in qua re constituta sit beatitudo naturalis, quam habuisset, vel habere posset homo, si in puris naturalibus crearetur, de quo tamen disputatione sequenti agendum erit.

DISPVTATIO XIV.

Vtrum naturalis beatitudo huius vitæ, vel futuræ, si homo esset conditus in puris naturalibus, consistat essentialiter in actu intellectus, an voluntatis.

21 SVPPONENDVM est in hac quæstione, quod, cũ homo de facto ordinatus sit per gratiam in supernaturalem finem; impossibile est, ipsum habere beatitudinem naturalem absq; supernaturali; siue existat in hac vita; siue in futura. Vnde etiam est impossibile, quod auertatur ab vno fine; quin etiam auertatur ab altero saltem consequenter, & secundario. Difficultas ergo præsens tantum procedit, dato quod homo, sicut potuit, esset conditus à Deo in puris naturalibus. est ergo

Prima sententia aliquorum Thomistarum asserentium, beatitudinem naturalem præsentis vitæ, quæ etiam in suo genere est imperfecta, per se primo, & essentialiter consistere in actu intellectus, videlicet in contemplatione primæ causæ, scilicet Dei, quæ per effectus naturaliter haberi potest. Hanc sententiam videtur docere Caietanus infra quæst. 3. art. 6. vbi ait, beatitudinem hominis naturalem cõsistere in cognitione Dei, quam hic, & illa, quam in anima separata naturaliter habere possumus. Primũ argumentũ. Probari potest hæc sententia ex Aristotile 1. Ethyc. cap. 7. & sequentibus, vbi docet, felicitatem hominis esse actum nobilissimæ potentię, & virtutis perfectissime: constat autem ex eodem Arist. 10. Ethyc. cap. 7. intellectum esse nobilissimam potentiam, & sapientiam esse nobilissimam virtutem intellectualem, vt dicitur 6. Ethyc. cap. 7. sentit ergo, beatitudinem huius vitæ essentialiter consistere in actu nobilissimo intellectus. Conf. Confirmatur, nam lib. 12. Metaphys. cap. 7. expressè docet, Deum contemplatione sui beatum esse: nos vero, & Angelos contemplatione Dei. Quod vero loquatur Aristoteles de beatitudine præsentis vitæ, ex eo constat, quia, vt notauit Magister Canus lib. 9. de locis cap. 9. Paragrafo *Ex sacris vero literis*, ille de immortalitate animæ varie loquutus est. Vnde, vel aliam vitam non habebat exploratam, vel eam penitus ignorauit: vnde, & concludit, Aristotilem de felicitate præsentis vitæ fuisse loquutum.

Secundo id ipsum probatur auctoritate Sancti Thomæ 1. p. q. 62. art. 1. in corp. vbi sic ait. *Vltima perfectio naturalis, seu intellectualis naturæ est duplex. Vna quidem, quam possunt assequi virtute suæ naturæ; & hæc quodam modo beatitudo, vel felicitas dicitur. Vnde, & Aristoteles perfectissimam hominis contemplationem; qua optimum intelligibile, quod est Deus, contemplari potest in hac vita, dicit esse vltimam hominis felicitatē.* Et q. 64. art. 1. ad 1. ait. *Aliqualis ratio felicitatis esse potest homini, si cognoscat substantias separatas.* Et 3. contra gentes cap. 44. nu. 4. postquam retulit diuersa loca Aristotelis, sic concludit. *Patet ergo, quod opinio Aristotelis fuit, quod vltima felicitas; quam homo in hac vita acquirere potest; sit cognitio de rebus diuinis, qualis per scientias speculatiuas haberi potest.* 22 10. Ethyc. cap. 7. tom. 5.

Tertio. Vita contemplatiua est multò perfectior, & nobilior quam actiua, vt 2. 2. q. 182. probat Sanctus Thomas: ergo beatitudo, quæ est nobilissima operatio creaturæ intellectualis, potius consistit in contemplatione Dei, quæ est per actum intellectus, quam in charitate Dei, & proximi; quæ est actus voluntatis, & pertinet ad vitam actiuam.

Quarto. Beatitudo consistit essentialiter in actu quo natura intellectualis consequitur suum vltimum finem, vt patebit infra: sed per actum intellectus assequitur suum finem vltimum; non autem per actum voluntatis: nam actus voluntatis non habet rationem assequutionis, quam tamen habet actus intellectus, vt ostendit Sãctus Thomas infra quæst. 3. art. 4. ergo. 23 Disp. 21. & 22.

Quinto. Naturalis beatitudo animæ separatæ consistit per se primo in contemplatione, seu cognitione Dei; quæ haberi potest per effectus: ergo in eadem cognitione debet consistere beatitudo animæ existentis in corpore: nam eadem prorsus est anima vnita corpori, & à corpore separata; ergo eadem prorsus debet esse naturalis beatitudo ipsius in vtroque statu.

Secunda sententia est aliorum Thomistarum asserentium, naturalem beatitudinem, quam habere potest homo in hac vita, consistere per se primo, & essentialiter in actu charitatis Dei, vt est auctor naturæ, & secundario in operatione aliarum virtutum: quamuis antecedenter præsupponat cognitionem, seu contemplationem Dei. Hanc sententiam defendit Mag. Canus loco superius allegato, Mag. Vazquez disput. 12. cap. 3. & eam sequuntur multi doctissimi Thomistæ: & sine dubio est magis ad mentem Sancti Thomæ, quæst. 5. artic. 5. in corpore, vbi ait: *Quod beatitudo imperfecta, quæ in hac vita haberi potest, potest ab homine acquiri per sua naturalia, eo modo, quo & virtus in cuius operatione consistit.* Et eam sequuntur multi doctissimi Thomistæ. Ad cuius euidentiam considerandum est, 24 Beatitudo naturalis vitæ præsentis in quo consistat. *M. Canus. Vazquez.*

hâc esse differentiam inter cognitionem naturalem animæ; dum est in corpore, & postquã est à corpore separata, quod, dum anima est in corpore, nulla cognitio eam necessitat quantũ ad exercitiũ ad diligendu Deum, eo qđ in via sẽper hēt liberum arbitrium flexibile in bonũ, & in malũ, etiã si nulla macula peccati mortalis sit infecta; vt in lib. de Auxilijs ostẽsum est. Cæterũ, si absq; macula peccati mortalis exijt à corpore, cognitio, & cõtẽplatio Dei eã necessitat, quantum ad exercitium ad illum diligendum, eo quod adhęret inflexibiliter sicut Angeli bono diuino, & boni, quem sibi præstituit.

Cognitio Dei naturalis huius & futuræ vitæ qualiter differant.

25 Notandum secundo, quod, vt colligitur ex S. Tho. infra q.69. ar.2. dupliciter potest aliquis dici, aut esse Beatus. Primo modo in re, qñ v3. realiter consequitur vltimam beatitudinem, ad quã est ordinatus. Secundo in spe, quando tendit ad eandem beatitudinem. Et quamuis per actus intellectus, & voluntatis, v3. per fidem, spẽ, & charitatem homo tendat ad beatitudinem, & per actus earundem virtutum: principaliter tamen id efficit per actum charitatis. Vnde in scriptura sacra ipsa charitas quasi per Antonomasiam dicitur via, vt patet ex 1. Corint. 12. *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, scil. viam charitatē.* Charitas enim est per quam principaliter in beatitudinem pergimus, cum ipsa sit radix, & principium cuiuslibet operis meritorij, & sine qua reliqua virtutum opera ad beatitudinem nos perducere non possunt, iuxta illud Apostoli 1. Cor. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum, velut æs sonans, aut cymbalum tinniens. Et si habuero prophetiam, & nouerim mysteria omnia, & omnem scientiam, & si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Vnde, quamuis secundum se, & in esse physico virtutes intellectuales sint præstantiores alijs virtutibus existentibus in voluntate, vel in appetitu sensitiuo, vt patebit infra: nihilominus in esse morali, & in ratione beatitudinis participatæ, & imperfectæ, quæ consistit in via, & tendentia ad vltimum finem, & beatitudinem perfectam, multò præstantior est charitas, eodem Apostolo attestante, *Nunc manent tria hæc, fides, spes, charitas: maior autem horum est charitas.* Sit ergo

Charitate principaliter in beatitudinem tendimus.

1. Cor. 13.

26 Prima Conclusio. Multo probabilius est, beatitudinem naturalem huius vitę per se primo, & essentialiter consistere in actu charitatis naturalis, quo Deus super omnia diligitur, & cætera omnia propter Deum. Hæc conclusio sequitur ex dictis. Præterea probatur. Beatitudo in illa re debet essentialiter constitui, quæ secum affert cætera omnia, quæ ad illam beatitudinem requiruntur, vel ea continet formaliter, vel radicaliter. Propter hanc enim rationem dicemus infra, beatitudinem supernaturalem vitæ futuræ consistere per se primo, & essentialiter in visione clara Dei, & eius comprehensione: nam in tali cognitione cætera omnia continentur formaliter, aut radicaliter, & in virtute, quæ ad talem beatitudinem requiruntur: sed in charitate continentur formaliter, aut radicaliter cætera omnia requisita ad beatitudinem præsentis vitæ; qua ad beatitudinem vitæ futuræ tendimus: nam charitas includit in virtute obseruantiam omnium mandatorum Dei, vt patebit infra: per obseruantiam autem omnium mandatorum consequitur homo æternam beatitudinem alterius vitæ; ergo. 27

Beatitudo Beatitudo naturalis huius vitę principaliter consistit in actu charitatis.

Prima ratio.

Disp. 21. & 22.

Secundo probatur. In dæmonibus reperitur naturalis cognitio perfecta ipsius Dei, & omnium substantiarum separatarum, quia, vt docet Sanctus Thomas, naturalia in dæmonibus manserunt integra: & tamen in illis non est beatitudo etiam naturalis, nam hæc cum damnatione æterna, & infelicitate, quam secum affert peccatum mortale, est incompossibilis: ergo beatitudo naturalis, etiam præsentis vitæ non potest consistere in cognitione intellectus, ac per cõsequens debet necessario consistere in præstãtissimo actu voluntatis, qui est charitas. Si dicatur, vt quidam respondent, quod consistit in vita contemplatiua includente charitatem, & in vtroque actu, intellectus scilicet, & voluntatis: contra hoc est, nam beatitudo, cum sit vna, debet per se primo, & essentialiter in vnico actu consistere; in alijs vero consequenter, vel antecedenter, vt patebit infra cum disputabitur de beatitudine essentiali videntium Deum, vt est in se. Ergo non potest consistere partialiter, & ex æquo in pluribus actibus; non ergo consistit essentialiter in actu intellectus, & voluntatis.

Secunda ratio.

S. Tho. 1. p. q.63. ar.1.

Dęmones beatitudinem naturalem nõ habent.

Solutio.

Impugnatio.

Tertio probatur ex verbis Ecclesiastes supra inductis: *Deum time, & mandata eius obserua, hoc est omnis homo:* Quasi diceret, beatitudinem imperfectam, quæ in hac vita haberi potest consistere in timore Dei filiali, qui ex charitate nascitur, & in obseruantiam mandatorum eius; quod etiam innuitur Psal. 111. *Beatus vir qui timet Dominum, in mandatis eius volet nimis:* Et Christus Dominus loquens de beatitudine præsentis vitæ: inquit. *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cælorum, Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram, &c.* Vltimo confirmari potest hæc sententia testimonijs sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum, ac rationibus Theologicis, quibus infra manifestum fiet, beatitudinem supernaturalem huius vitæ, per se primo, & essentialiter in actu charitatis supernaturalis consistere: eadem enim ratio est quantum ad hoc de beatitudine naturali præsentis vitæ, quæ de supernaturali. 28

Tertia ratio.

Eccles. 12.

Matth. 5.

Infra q. 5. Disp. 23.

Secunda Conclusio. Beatitudo naturalis animæ separatæ, si homo esset conditus in puris naturalibus, consisteret per se primo, & essentialiter in contemplatione, seu cognitione Dei, quæ haberi potest viribus naturæ, secundario vero, & ex consequenti in actu charitatis, & consequenter in gaudio consequuto, ex tali contemplatione, & dilectione Dei. Hæc conclusio est communis inter Thomistas, eam probant aliqua argumenta, ex factis à principio, & colligitur ex his quæ diximus in fundamentis positis. Nam cognitio naturalis, & contemplatio Dei, quam haberet anima separata, si nullo infecta esset peccato mortali, afferret secum actum charitatis, & alia omnia bona, quæ ad bea-

Beatitudo animæ separatæ in puris naturalib' in quo consisteret.

beatitudinem illius actus essent necessaria. ergo in illa contemplatione consisteret per se primo beatitud o naturalis.

Secundo. Beatitudo formalis est assequutio vltimi finis: sed vltimum finem assequimur per actum intellectus; ergo in huiusmodi actu consisteret per se primo beatitudo naturalis alterius vitæ. Et confirmari potest hæc sententia omnibus argumentis, quibus inferius manifestum fiet, beatitudinem supernaturalem futuræ vitæ consistere per se primo, & essentialiter in actu intellectus, vt est assequutio, & compræhensio vltimi finis. *Disp. 21. & 22.*

29 *Argumentum.* Sed contra hanc conclusionem arguitur. Primo. Omnis dilectio, & cognitio naturalis, tàm præsentis vitæ, quàm futuræ est imperfecta; ergo non potest in illa vera beatitudo etiam naturalis consistere. Probatur consequentia; nam beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus; ergo in eo, quod est imperfectum, beatitudo vera consistere non potest. *Solutio.* Respondetur, quod dilectio, & cognitio naturalis, de qua loquimur, est quidem imperfecta, si conferatur cum dilectione, & cognitione supernaturali Dei præsentis vitæ, & futuræ: tamen in genere cognitionis, & dilectionis, quæ haberi potest viribus naturæ; est perfecta vnaquæque in proprio statu. Vnde bene potest in illis beatitudo naturalis consistere.

Secundum Argum. Secundo arguitur. De ratione beatitudinis naturalis est, quod satiet, & expleat appetitum, & inclinationem naturalem: sed illa cognitio non satiaret appetitum naturalem animæ separatæ, non solum formaliter; sed neque etiam radicaliter, & fundamentaliter: ergo, qui haberet illam cognitionem, non esset simpliciter beatus etiam beatitudine naturali. Minor probatur. Anima separata, cum ex natura sua sit pars, & aliquid incompletum, inclinatur naturaliter ad corpus, & naturaliter appetit ei vniri: sed in illo statu non reuniretur corpori, etiam si haberet illam cognitionem Dei naturalem. ergo. *Solutio.* Respondetur, quod anima separata non appetit naturaliter reuniri corpori; quia talis reunio est impossibilis per naturam, iuxta illud Aristotelis, à priuatione ad habitum non est regressus: Nunc autem de facto inclinatio, quam habent beatæ animæ, vt reuniantur corpori, fundatur in cognitione supernaturali, & in ordinatione diuina, secundum quam credimus futuram carnis resurrectionem. *Anima separata an appetat naturaliter reuniri corpori.*

30 Ad primum Argumentum ex factis à principio respondetur; Aristotilem non fuisse assequutum veram beatitudinem, etiam naturalem præsentis vitæ; quia ignorauit; aut non plene cognouit immortalitatem animæ, & veram felicitatem, etiam naturalem animæ separatæ. *1. Cor. 8.* Vnde non mirum, quod in scientia, quæ inflat; non autem in charitate, quæ ædificat naturalem beatitudinem constituerit. Et ad rationem ex eodem Aristotile deductam respondetur, quod, quamuis intellectus sit nobilissima potentia in esse physico, & sapientia sit nobilissima virtutum: nihilominus in hac vita charitas, quæ in voluntate residet, est in esse morali nobilissima omnium virtutum, vt dictum est. Vnde in actu charitatis consistit essentialiter naturalis beatitudo præsentis vitæ. Nec est eadem ratio de naturali beatitudine substantiarum separatarum, vt in solutione ad quintum argumentum patebit.

Ad secundum respondetur, quod Sanctus Thomas illis in locis apertè loquitur de naturali beatitudine huius vitæ iuxtà mentem Aristotelis. 31 *Obiectio.* Sed contra obijcitur Sanctus Thomas infra quæstione tertia, articulo quinto in fine corporis, vbi sic ait: *Beatitudo autem imperfecta, qualis hic haberi potest, primo quidem, & principaliter consistit in contemplatione: secundariò vero in operatione practici intellectus ordinantis actiones, & passiones humanas, vt dicitur in 10. Ethyc.* *Lib. 10. Ethyc. c. 7. & 8. tom. 1 Vasq. disp. 52. cap. 3. num. 15.* Respondet Magister Vazquez, Sanctum Thomam posse hoc modo explicari. *Solutio.* *Non quia putauerit, sola contemplatione intellectus speculatiui, hominem esse beatum in hac vita; sic enim verè beati essent peccatores fideles etiam beatitudine supernaturali, quod tamen falsum est: sed quia contemplatio intellectus speculatiui assimilatur maximè in modo operationis beatitudini alterius vitæ, quæ est in clara Dei visione.* *Impugnatio.* Hæc tamen solutio non videtur ad mentem Sancti Thomæ. Non enim loquitur de beatitudine præsentis vitæ metaphorica, & immaginaria; hanc enim habent peccatores in via: sed de vera beatitudine vitæ præsentis; nam Sanctus Doctor admittit veram beatitudinem naturalem in Angelis, vt supra visum est. Aliter ergo respondetur; quod Sanctus Thomas loco præallegato nomine contemplationis compræhendit charitatem, seu dilectionem Dei super omnia, à qua vim habet contemplatio vitæ præsentis perducendi hominem ad vitam æternam. *Contēplationis noīe qd intelligatur.* 32 *Beatitudo pſentis vitę consideratur dupliciter.* Vel potest dici, quod beatitudo vitæ præsentis potest dupliciter considerari. Primo modo absolutè, & secundum se, ac si non esset tendentia quædam; & via ad beatitudinem perfectam alterius vitæ. Secundo; quatenus formaliter est via, & tendentia ad beatitudinem. Similiter homo potest considerari absolutè, & secundum se; vel quatenus est viator. Dicendum est ergo; quod si beatitudo hominis, & homo ipse consideretur primo modo, sic beatitudo illius, quam habere potest in vita præsenti, consistit per se primo in contemplatione, quæ procedit ex virtute sapientiæ, & secundario in dilectione, & operatione aliarum virtutum, & sic intelligitur Sanctus Thomas quæstione tertia, articulo quinto allegato, & similiter Aristoteles locis superius inductis. Si vero consideretur secundo modo, quatenus est viator, sic per se primo, & principaliter consistit eius beatitudo in charitate, seu amore Dei, nam per illum maximè appropinquamus, & properamus ad finem, iuxtà illud ad Ephesios quinto. *Ambulate in dilectione.* Et 1. Corint. 12. *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.* Et in hoc sensu intelligitur Sanctus Thomas quæstione quinta, articulo quinto, superius allegato: & per hanc doctrinam concordantur illa duo loca, quæ inter se primo aspectu videntur contraria.

Ad tertium respondetur primo: quod vita contemplatiua includit charitatem Dei, eo quod 33 *Vita con-*

Digitized by Google

templatiua includit charitaté Dei.

per illam homo intendit rebus diuinis per actum intellectus, & voluntatis cognoscendo Deum, & illum super omnia diligendo, in qua subinde consistit beatitudo præsentis vitæ absolute considerata, & secundum se, vt dictum est. Cæterum, si consideretur beatitudo præsentis vitæ; vt est via quædam, & tendentia ad beatitudinem alterius: sub hac ratione per se primo, & essentialiter consistit in actu charitatis, vt dictum est. Secundo respondetur; quod, quamuis in esse physico contemplatio speculatiua intellectus sit nobilior, & perfectior ex suo genere actu voluntatis, & eius dilectione: tamen in esse morali; seu merito multo præstantior est actus charitatis, vt ex prædictis constat.

Ad quartum respondetur, beatitudinem alterius vitæ, eo quod non induit rationem viæ, consistere in assequutione vltimi finis, quæ pertinet ad intellectum: cæterum beatitudo præsentis vitæ, eo quod est via, & tendentia quædam ad beatitudinem alterius vitæ, per se primo pertinet ad charitatem, quæ habet rationem excellentioris viæ, vt dictum est.

34 Ad quintum negatur consequentia; nam beatitudo alterius vitæ non habet rationem viæ, & tendentiæ in vltimum finem; sed est assequutio, & possessio eiusdem finis: beatitudo autem præsentis vitæ est tendentia quædam, & via ad possessionem vltimi finis: vnde non est simile.

Et ad impugnationem dicitur, quod, sicut charitas viæ, & charitas patriæ, licet sint eiusdem speciei, habent tamen perfectiones diuersarum rationum, propter quas charitas viæ quantumcunque crescat, ad perfectionem charitatis patriæ peruenire non potest, vt secunda secundæ, q. 24. articulo octauo dicit Sanctus Thomas: ita proportionabiliter beatitudo præsentis, & futuræ vitæ, quáuis essent eiusdem speciei, haberent tamen perfectionem diuersarum rationum; eo quod beatitudo alterius vitæ consistit in possessione vltimi finis: beatitudo autem præsentis vitæ consistit in tendentia quadam ad possessionem eiusdem finis: Vnde, ex eo quod beatitudo alterius vitæ consistat per se primo in actu intellectus: non sequitur quod in actu etiam intellectus consistat per se primo beatitudo præsentis vitæ.

Charitas viæ, & patriæ habet perfectionem diuersarum rationum.

Per hæc quæ, dicta sunt de beatitudine naturali præsentis vitæ, facile colligitur, quid sentiendum sit de beatitudine supernaturali, quæ haberi potest in hac vita: dicimus enim, quod consistit primario, & per se in charitate supernaturali, sicut beatitudo naturalis in dilectione Dei naturali consistit, de quo plura in quæst. 3. art. 4. disput. 23. dicenda sunt.



QVAESTIO TERTIA.

QVID SIT BEATITVDO

Articulus Primus.

VTRVM BEATITVDO sit aliquid creatum.



RIMA Conclusio. *Beatitudo obiectiua est aliquid increatum, nam est ipse Deus.* Secunda Conclusio. *Consequutio beatitudinis, siue beatitudo formalis est aliquid creatum: nam est visio clara Dei, quæ est actus elicitus ab intellectu creato, & consequenter est aliquid creatum.* 1

DISPVTATIO XV.

Vtrum Beatitudo formalis creaturæ rationalis sit, aut esse possit ipse Deus, aut visio ipsa increata, qua Deus ipse beatus est.

FVERVNT olim nonnulli Theologi, qui, vt Capreolus refert, & Caietanus asseruerunt, omnes prædestinatos esse formaliter beatos, ac Deum sicuti est videre formaliter visione ipsa increata, qua Deus videt se ipsum. Similiter etiam Ioan. de Ripa, vt refert Capreolus in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 2. in argumentis contra primam conclusionem, & Caiet.: in hoc articulo circa solutionem ad primum, tenuit, de potentia Dei absoluta posse visionem Dei increatam, & operationem nobis communicari, vt per eam formaliter sciremus, & videremus Deum. Probari potest hæc sententia. 2

Capreol. 2. sent. dist. 3. quæst. 2. Caiet. 1. p. q. 26. ar. 3.

Primo. Beatitudo formalis est summum bonum rationalis creaturæ: sed nihil est summum bonum, nisi Deus: ergo Deus ipse est beatitudo nostra formalis.

Secundo probatur: Quia Deus est sua existentia, vnitur rationali naturæ in ratione existendi; ita vt natura creata existat formaliter per existentiam Diuini Verbi, vt patet in mysterio Incarnationis; ergo, quia Deus est sua beatitudo formalis, & sua visio beatifica, vnitur, vel vniri poterit intellectui beato in ratione visionis beatificæ: ergo tunc beatitudo formalis hominis erit ipse Deus. 3

Tertio. Probabile est, quod intellectio, & conceptus, seu verbum sint idem realiter: sed in visione beatifica vnitur Deus immediatè intellectui beati in ratione verbi, vt asserit probabilis sententia: ergo similiter erit probabile, quòd Deus vniatur immediatè intellectui beati in ratione visionis beatificæ. Ergo beatitudo formalis erit ipse Deus. 4

Confirmatur. Deus de facto vnitur intellectui beato in ratione speciei intelligibilis, vt docet Sanctus Thomas prima parte, quæstione duodecima, articulo secundo ad tertium. Ergo vniri poterit in ratione visionis beatificæ, & ita poterit esse formaliter beatus visione, seu

beati-

Digitized by Google

beatitudine increata, qua Deus ipſe fœlix, & beatus eſt.

Quarto arguitur. Impoſſibile eſt, dari aliquam ſimilitudinem increatam, quæ repræſentet Deum ſicuti eſt, vt expreſsè docet Sanctus Thomas prima parte, quæſtione duodecima, articulo ſecundo: ſed viſio beatifica eſt ſimilitudo Dei, vt patet ex illo primæ Ioannis 3. *Scimus autem, quoniam cum apparuerit ſimiles ei erimus, videbimus enim Deum ſicuti eſt*, quibus verbis ſignificaſſe videtur, viſionem noſtram beatificam eſſe Dei ſimilitudinem, vt eſt in ſe: ergo talis viſio eſt aliquid increatum. Cum ergo homo ſit formaliter beatus per viſionem compræhenſiuam Dei, relinquitur, hominis beatitudinem formalem eſſe aliquid increatum.

5 Quinto. Si viſio beatifica eſſet aliquid creatum; ſequeretur, quod talis viſio poſſet eſſe beatitudo hominis obiectiua, ac per conſequens, per aliquod obiectum creatum poſſet ſatiare hominis appetitum: conſequens eſt contra Sanctum Thomam, & communem Theologorum ſententiam. ergo. Maior probatur. Qui cognoſceret quidditatiue beatitudinem formalem, ſeu viſionem beatificam alicuius beati, eſſet formaliter beatus; nam videret Deum ſicuti eſt, eo quod viſio illa non poteſt quidditatiuè cognoſci, niſi quidditatiuè cognoſcatur eius obiectum, quod eſt Deus, vt eſt in ſe: ergo, ſi viſio illa, ſeu beatitudo formalis eſt aliquid creatum, ſequitur, quod aliquid creatum eſſe poſſit beatitudo obiectiua alicuius hominis.

Sextò. Vt docet Vgo de Sancto Victore, Scientia Dei increata vnita fuit, & communicata intellectui Animæ Christi, vt per eam cognoſceret infinita in actu, quæ cognoſci non poſſunt per ſcientiam creatam, cum ſit finita, & limitata: ergo ſaltem de potentia Dei abſoluta potuit viſio beatifica, qua Deus ipſe beatus eſt, vniri intellectui creato, ita vt per illam videret Deum ſicuti eſt, & eſſet formaliter beatus.

Vgo to. 3. in lib. de Sap.

6 Septimò. Probabilis eſt ſententia illa Henrici aſſerentis, beatitudinem noſtram formalem eſſentialiter conſiſtere, & immediate in quodam intimo illapſu Dei in eſſentiam animæ: ſed eiuſmodi illapſus non fit medio aliquo accidenti in beatis, quia non fit per gratiam, quæ immediatè ſubiectatur in eſſentia animæ; etenim in patria nulla infunditur noua gratia habitualis: ſed illa dumtaxat, quæ præceſſit in via perficitur: Nec etiam fit per aliquem habitum operatiuum, nam eiuſmodi habitus immediatè ſubiectantur in potentijs, quæ ſunt principia operationum. Ergo fit immediatè, vel fieri poteſt, per vnionem eſſentiæ Diuinæ cum anima, eam deificantis, & ita beatitudo formalis eiuſdem animæ erit, vel eſſe poterit aliquid increatum.

Henric. q. lib. 13. q. 12.

Contrariam ſententiam docent omnes Theologi in quarto, diſtinctione 49. & in hoc articulo cum Sancto Thoma. Vnde pro explicatione ſit.

7 Prima Concluſio. De facto creaturæ intellectuales ſunt formaliter beatæ viſione beatifica creata, qua Deum cognoſcunt, ſicut eſt in ſe ipſo: non autem beatitudine, ſeu viſione increata, qua Deus ipſe beatus eſt. Hæc concluſio eſt adeo certa, vt Magiſter Medina in hoc articulo cenſeat oppoſitam eſſe fere hæreticam, & ſine dubio eſt valde temeraria, & errori proxima, ſi non eſt apertus error in fide. Probatur. Primo ex ſacris litteris. Dicitur enim 1. Ioannis 3. *Videbimus eum ſicuti eſt*. Et 1. Corint. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in enigmate: tunc autem facie ad faciem*. Conſtat autem, viſionem, qua per ſpeculum videmus Deum in enigmate, eſſe creatam: ergo ſimiliter eſt creata viſio, qua in patria facie ad faciem videbimus Deum. Item etiam Ioan. 17. dicitur. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te verum Deum*. Vita autem, qua viuunt Iuſti, eſt creata: nam, vt docet Concilium Tridentinum ſeſs. 6. cap. 7. *Cauſa formalis noſtræ iuſtificationis eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit*; ergo ſimiliter cognitio beatifica, ſeu beatitudo noſtra formalis eſt beatitudo, non qua Deus ipſe beatus eſt, ſed qua nos formaliter efficit beatos: eſt ergo formaliter viſio & beatitudo creata.

Beatæ ſũt de facto creaturæ intellectuales beatitudine formali creata.

Prima ratio.

Cõc. Trid.

8 Secundò probatur ex Concilio Florentino in decreto de purgatorio, vbi definitur, *Illorum animas, qui poſt baptiſma ſuſceptum nullam omninò peccati maculam incurrerunt: illas etiam, quæ poſt contractam peccati maculam, vel in ſuis corporibus, vel eiſdem exutæ corporibus (prout ſuperius dictum eſt) ſunt purgatæ, in cœlum mox recipi, & intueri clarè ipſum Deum trinum, & vnum, ſicuti eſt: pro meritorum tamen diuerſitate alium alio perfectius*. Ex quibus verbis deſumitur efficax argumentum. Si animæ eſſent formaliter beatæ viſione increata, qua Deus ipſe beatus eſt, omnes eſſent æqualiter beatæ; nam eſſent formaliter beatæ beatitudine infinita, & ita vna nõ eſſet beatior alia, neque vnus homo intueretur Deum perfectius alio pro meritorum diuerſitate, vt diffinit Concilium. Confirmatur. Si vnitas perſonalis Verbi Diuini communicaretur pluribus naturis humanis vniendo eas ſibi, omnes illæ naturæ ſubſiſterent actu ſubſiſtentia infinita, & æquè perfecta eiuſdem Verbi, atque adeò ſubſiſtentia vnius humanitatis non eſſet perfectior ſubſiſtentia alterius: ergo ſi creaturæ intellectuales ſunt formaliter beatæ viſione increata, qua Deus ipſe beatus eſt; omnes erunt æqualiter beatæ, & æqualiter videbunt Deum.

Secunda ratio.

Purgatæ animæ in cœlũ mox recipiunt.

Conf.

9 Tertio probatur. Lumen gloriæ, quo intellectus creatus confortatur, & fit potens ad videndum Deum, eſt aliquid creatum, vt colligitur ex Concilio Viennenſi Clementina ad noſtrum de hæreticis, vbi diffinitur, ad viſionem Dei eſſe neceſſarium lumen gloriæ, iuxtà illud Pſalmi 35. *In lumine tuo videbimus lumen*, Et omnes Doctores id explicant de lumine gloriæ: quod quidem lumen gloriæ eſſe aliquid creatum docent omnes Sancti Doctores, & Scholaſtici, præſertim Sanctus Thomas prima parte, quæſtio. 12. articulo quinto, & omnes eius interpretes eodem articulo, Capreolus in quarto, diſtinctione 49. quæſtio. quarta, articulo primo, & alij Scholaſtici

Tertia ratio.

de non eſt probabile, quod viſio beatifica beatorum identificetur realiter cum Verbo Diuino, quod cognoſcunt.

15 Ad confirmationem negatur conſequentia, quia ſpecies intelligibilis non eſt formaliter actus vitalis, nec actus ſecundus immanens: vnde non habet ex ſua intrinſeca ratione, quod procedat affectiuè à potentia, cui vnitur: & ideò non repugnat, quod eſſentia diuina vniatur intellectui beato in ratione ſpeciei intelligibilis. Cæterum viſio beatifica ex ſua intrinſeca ratione eſt actus vitalis, ſeu vita in actu ſecundo, iuxta illud Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum verum Deum, &c.* Vnde neceſſario debet procedere à vita in actu primo, ſiue à principio intrinſeco vitali, coniuncto. Cum ergo viſio Dei increata non poſſit procedere effectiuè ab intellectu creato; nam alias eſſet quid creatum, & increatum, quod implicat: relinquitur, Deum ipſum in ratione viſionis beatificæ vniri non poſſe intellectui creato.

Eſſētia diuina intellectui beati vniri nō pōt in ratione viſionis beatæ.

16 Ad quartum dicitur, eſſe quidem impoſſibile, quod detur ſpecies, vel ſimilitudo creata impreſſa repræſentans Deū, ſicuti eſt: & de hac loquitur S. Thomas, vt ſuper eundem articulum docent omnes eius diſcipuli: non autē repugnat dari ſimilitudinem creatam expreſſam, per quā repræſentetur in actu ſecundo, & cognoſcatur Deus, ſicuti eſt. Quod ex eo patet, nam ſecundum opinionem probabilem, quam ſequuntur graues Thomiſtæ, per viſionem beatificam beati producunt verbum, quod eſt expreſſa ſimilitudo Dei, ſecundum quod attingitur ab intellectu beati: Vnde, etiam ſi admittatur, cognitionem beatificam eſſe Dei ſimilitudinem expreſſam, non ſequitur, talem viſionem eſſe quid increatum. Et ſi quis petat rationem diſcriminis, propter quam repugnet dari creatam ſimilitudinem Dei impreſſam, quæ repræſentet illum, ſicuti eſt, cum tamen detur ſimilitudo illius expreſſa; Reſpondetur cum Ferrarienſi loco præallegato, rationē eſſe; nam ſpecies impreſſa tenet ſe ex parte obiecti, & gerit vices illius: Vnde immediate cōmenſuratur ipſi obiecto, cuius eſt ſimilitudo naturalis. Quare, ſi obiectum repræſentatum eſt infinitum in eſſendo, & ſpecies impreſſa debet eſſe infinita in repræſentando, ita, vt quantum eſt ex parte ſua poſſit per illam cognoſci obiectum in quantum eſt cognoſcibile, quia non habet vnde limitetur talis repræſentatio: nulla autem ſpecies creata poteſt Deum repræſentare, in quantum eſt cognoſcibilis. Cæterum verbum, cum ſit terminus intrinſecus productus per actionem intelligendi, immediate commenſuratur eidem actioni, cuius eſt terminus. Vnde, ſicut actio intelligendi, qua beati cognoſcunt Deum intuitiuè, eſt actio finita ſimpliciter, & infinita ſecundum quid, ſcilicet ex parte obiecti, quod cognoſcitur: ita & verbum, in quo expreſsè continetur id, quod dicitur: & intelligitur à beatis, eſt ſimpliciter finitum, & limitatum, & ſecundum quid infinitum, & ideò poteſt eſſe aliquid creatum.

Viſione beata producit verbū Ferrar. 1. con. gen. cap. 53. §. Quinta eſt.

Speciē impreſſa eſſē tiæ diuinæ quare dari nō poſſit, cum detur expreſſa.

17 Secundo reſpondetur, quod viſio beatifica, & actio cognoſcendi Deum, non eſt ex ſe naturalis ſimilitudo, & imago Dei: ſed ſolum eſt quædam actio vitalis producta ab intellectu eleuato lumine gloriæ, per quam cognoſcimus ipſum Deum: quod ex eo patet; nam intellectio in via non eſt ſimilitudo naturalis obiecti cogniti, ſed ſolum verbum: aliàs ſimul eſſent plures ſimilitudines expreſſæ eiuſdem obiecti cogniti, quod eſt inconueniens: quia non haberent, vnde poſſent diuerſificari. Non enim diſtinguerentur ſpecie, vt eſt notum: nec etiam numero; quia duo accidentia ſolo numero differentia non poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubiecto.

Viſio beatifica non eſt ex ſe ſimilitudo Dei.

Ad quintum negatur conſequentia. Ad probationem dicitur, quod ſolum per viſionē beatificam, qua Deus videtur immediatè, vt eſt in ſe ipſo, poteſt quidditatiuè cognoſci viſio beatifica alterius beati, eo quod talis viſio beatifica eſt ordinis ſupernaturalis: Vnde, ſicut habitus gratiæ, & charitatis nō poſſunt citra viſionem beatificam quidditatiuè cognoſci ab aliquo intellectu creato, vt fatentur multi Thomiſtæ, eo quod ſunt ordinis Diuini, quod etiam confirmauimus in libro de Auxilijs: ita à fortiori id ipſum ſentiendum eſt de viſione beatifica. Qui ergo quidditatiuè intueretur viſionem beatificā alterius, eſſet quidem beatus: ſed tamen obiectum immediatum beatificans illum eſſet ipſe Deus, vt eſt in ſe: Viſio autem beatifica alterius ſolum eſſet obiectum eiuſdem beatitudinis ſecūdarium. Nam quilibet beatus non ſolum videt Deum clarè vt eſt in ſe: ſed etiam videt in verbo ſe videre Deum, & eſſe formaliter beatum: & tamen obiectum immediatum beatificans hominem, eſt ipſe Deus, nō autem viſio creata, qua cognoſcit Deum, vt eſt in ſe.

Viſio beatifica vnius beati ſolū pōt quidditatiuè cognoſci per viſionem beatam.

Lib. de Auxil. diſput. 51. nu. 16. diſput. 65. n. 7. & 10. & diſput. 118. & 119.

Ad ſextum dicitur, quod illa ſententia Vgonis communiter reiicitur à Doctoribus ſimul cum eius fundamento, vt 3. parte, diſput. 51. oſtendimus; Nam per ſcientiam creatam, ſcilicet per beatam potuit Anima Chriſti cognoſcere, & de facto cognoſcit infinitas cogitationes hominum, & Angelorum, vt 3. parte diſput. 55. numero 21. & ſequentibus manifeſtè oſtendimus. Vnde, vt intellectus animæ Chriſti cognoſcat huiuſmodi obiecta infinita, non oportet quod Deus, vel eſſentia Diuina vniatur illi in ratione cognitionis beatificæ. 18

Aīa Chriſti ſcientia creata cognoſcit infinitas cogitationes.

Ad ſeptimum magiſter Medina queſtio. 3. artic. 2. in principio cenſet Henrici ſententiam temerariam eſſe, eo quod exiſtimat, illum ſenſiſſe beatitudinem formalem conſiſtere eſſentialiter in illapſu illo Dei in eſſentiam animæ, & non in aliqua eius operatione: Sic enim refert eius ſententiam. *Henricus de Gandauo quodlibet 13. queſtio. 12. cenſet, beatitudinem prius perficere eſſentiam, quam potentias. Arbitratur enim, beatitudinem maximè in eo ſitam eſſe, quod Deus illabitur beatorum animæ, & cum ea coniungitur, & eam in ſe transformat, ita vt non appareat aliud quam Deus, quemadmodum ferrum candens apparet ignis.* Ex quo habem', quòd Henr., vt patebit infra, beatitudinē hominis conſtituit etiam in operatione intellectus, & voluntatis ſaltem conſequenter, & ſecundario: quamuis in eius ſententia beatitudo principaliter conſiſtat in illapſu quo Deus illabitur eſſentiæ animæ beatæ, illam deificando, & conſortem Diuinæ naturæ reddendo. Vtrum autem talis illapſus fiat medio

aliquo

Digitized by Google

aliquo accidenti, an vero per immediatam vnionem essentiæ Dei cum anima, ille non explicat. Fortassis per illapsum illum solum intellexit vnionem obiecti beatifici, scilicet Dei, cum essentia animæ, quæ fit per habituale, & gratiam cõsummatam. Licet enim eadem gratia habitualis infunditur in patria beatis in essentia animæ: sed solum perficeret in illis habitualis gratia, quã habuerunt in via: nihilominus ratione status eadem gratia acquirit perfectionem in patria alterius rationis, ad quam pertingere non potest, quantumque crescat, gratia ipsa dum erit in via. Et hanc perfectionem explicuit Henricus nomine illapsus Dei in essentia animæ, & existimauit in eiusmodi illapsu consistere principaliter formalem nostram beatitudinem. In hoc ergo sensu sententia Henrici (quamuis sit falsa) nullam censuram meretur, vt sequenti disputatione tamen patebit.

Dubitabit autem quis, vtrum absolutè, & absque aliqua distinctione possit concedi, quod no-
19 stra beatitudo sit aliquid creatum. Ratio dubitandi est, nam id, quod formaliter est sanitas, est absolute sanitas, & sine distinctione: sed nostra beatitudo est formaliter aliquid creatum, & solum obiectiue est quid increatum; nam formaliter est visio nostra, quæ est quid creatum; Ergo absolutè, & absque distinctione potest concedi, quod nostra beatitudo sit aliquid creatum. In contrarium est; nam Sanctus Thomas non respondet ad quæstionem absolutè; sed sub distinctione. Respondetur, quod in hac parte attendendum est maximè ad modum loquẽdi sacræ scripturæ, & sanctorum Patrum; propter quem non debet concedi, absque distinctione Sancti Thomæ, beatitudinem nostram esse aliquid creatum. Etenim, cum scriptura, & Patres loquuntur absolute de beatitudine, dicunt, esse summum bonum, & Deũ ipsum: quæ loquutiones accipiendæ sunt iuxta doctrinam Sãcti Thomæ in hoc Articulo. Ad argumentum in contrarium negatur consequentia, & ratio discriminis est; nam sanitas importat formã absolutam, & intrinsecam, quę non dicit ordinem ad aliquid extrinsecum. Beatitudo autem importat rationem vltimi finis, quæ potest cõpetere ipsi obiecto, seu rei, quæ est vltimus finis; & operationi, per quam talem vltimum finem consequimur, vt explicat Sanctus Thomas in hoc articulo. Vnde non est simile.

Beatitudo an simpliciter sit aliquid creatum.

Articulus Secundus.

VTRVM BEATITVDO SIT operatio.



ONCLVSIO est affirmatiua, & intelligitur de beatitudine formali. Probatur. Beatitudo formalis est vltimus actus rationalis naturæ: Cum enim vnumquodque sit propter suam operationem, quando non operatur, est in potentia ad operationem, ac subinde non habet vltimum actum, & consequenter neque beatitudinem, quæ in vltima perfectione consistit. Etenim operatio est vltimus actus operantis: Vnde, & actus secundus a Philosopho nominatur 2. de anima textu 2. nã habens formam potest esse in potentia operans, sicut sciens est in potentia considerans. Circa hunc articulum est

DISPVTATIO XVI.

Vtrum beatitudo essentialis consistat per se primo, & immediatè in operatione, an vero operatio sit effectus beatitudinis essentialis.

EST circa hoc prima sententia Henrici quodlib. 13. quæst. 12. vbi ait, quod essentialis beatitudo consistit per se primo, & 2
immediate in vnione diuinæ essentię cum essentia animę, quam appellat influxum Dei in essentiam animæ, & deinde in operatione creata, quæ consequitur ad essentialẽ beatitudinem. Probatur hæc sententia. Primo. Beatitudo essentialis 1. Arg.
est quid perfectissimum in anima: ergo consistit in vnione perfectissima cum Deo; sed huiusmodi vnio perfectissima non est per operationem; sed per intimam coniunctionem essentię Diuinæ cum essentia animæ: Ergo in hac vnione consistit essentialis beatitudo. Minor probatur, nam per operationem non vnitur Deus intrinsece ipsi operanti, sed extrinsece per modum obiecti: per coniunctionem autem Diuinæ essentiæ vnitur quasi forma dans esse, demptis imperfectionibus. Confirmatur primo eadem minor: Per ope- 1. Conf.
rationem beatam non vnitur Deus immediatè ipsi essentiæ animæ, sed potentiæ: per aliam verò vnionem vnitur immediatè ipsi essentiæ animæ, quia eam eleuat ad esse diuinum: Ergo. Confirma- 2. Conf.
tur secundo. Vnio hypostatica est multo perfectior, quam beatifica, & quæcunque alia vnio per operationem: Ergo vnio essentiæ Diuinæ cũ anima tribuens illi esse diuinum, est multo nobilior quam vnio per operationem: Ergo beatitudo animæ cõsistit per se primo in illa vnione essentiæ diuinæ cum anima beati.

Secundo arguitur. Beatitudo, & gloria nihil aliud est, quã gratia consummata: Dicitur enim ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*: sed gratia consistit essentialiter, & primario in vnione essentiæ animæ cum Deo, & est immediate in essentia animæ, vt docet Sanctus Thomas infra in tractatu de gratia; ergo & gloria, seu beatitudo essentialis consistit per se primo in illa vnione.

Tertio arguitur. Si beatitudo est essentialiter 2
operatio rationalis creaturæ, sequitur, quod homo sit causa principalis efficiens suæ beatitudinis, & consequenter homo beatificaret se, vt causa principalis: consequens videtur contra illud: Gratiam, & gloriam dabit Dominus: Er- Psal. 83.
go. Sequela probatur. Homo est causa efficiens principalis cuiuscumq; operationis vitalis, quam producit, Ergo, si beatitudo consistit principaliter in operatione elicita ab homine, vel Angelo, homo esset causa principalis suæ formalis beatitudinis.

Secun-

Digitized by Google

Beatitudo formalis non potest per se consistere in vnione essentiæ diuinæ cum essentia animæ.

3 Secunda sententia est communis inter Theologos, qui fatentur, formalem beatitudinem non posse consistere essentialiter, & per se primo in vnione diuinæ essentiæ cum essentia animæ. Ita fatentur ferè omnes in 4. senten. distinctio. 49. vbi legendus est magister Sotus quæstio. prima artic. 3. & hæc sententia est adeò certa, vt opposita sit improbabilis. Ad cuius euidentiam considerandum est, nos in hac parte non loqui de vnione essentiæ diuinæ cum anima beati, quæ est per essentiam, præsentiam, & potentiam: hæc enim vnio communis est omnibus rebus creatis, nam in illis Deus ipse est intime præsens per essentiam, præsentiam, & potentiam, vt Sanctus Thomas, & eius interpretes docent prima parte, quæstio. 8. artic. 3. Nec etiam procedit controuersia de vnione Dei hypostatica cum essentia animæ beati, etenim secundum fidem catholicam hæc vnio solum fuit communicata per incarnationem humanitati Christi, dum fuit vnita substantialiter Deo in personalitate verbi: vt 3. parte ostensum est. Alia vero vnio substantialis essentiæ Diuinæ cum essentia animæ nostræ in aliqua tertia natura non est possibilis, etiam de potentia absoluta, vt 3. par. quæstio. 2. artic. 1. ostendit Sanctus Thomas, de qua re nos egimus eodem articulo disputat. 10. Relinquitur ergo, difficultatem propositam solum procedere, de vnione essentiæ Diuinæ cum anima nostrà, per aliquam gratiam habitualem, vel aliam qualitatem supernaturalem. Manifestum est autem, nullam qualitatem supernaturalem imprimi à Deo immediatè in essentiam animæ distinctam à gratia habituali, vt per illam efficiatur Diuinę consors naturæ: nam ad id sufficit gratia habitualis, quæ præcessit in via. Vnde superfluum esset aliam gratiam habitualem constituere ad hunc effectum in essentia animę beatæ. Secundo nam forsitan, etiam de potentia Dei absoluta, dari non potest alia qualitas supernaturalis inhærens immediatè essentiæ animæ, quæ sit superior ad gratiam habitualem, vel ab ea realiter distincta.

3 Vtrum autem in ingressu patriæ detur aliquando nouus Dei illapsus in substantiam animæ, media noua infusione gratiæ habitualis, vel noui augmenti eiusdem gratiæ in esse Physico non conuenit inter Doctores. Quidam existimant, nullum augmentum gratiæ non solum in esse morali, vt est principium merendi: sed nec etiam in esse habitus, vel qualitas conferri vlli beatorum in patria: sed omne augmentum gratiæ, quod per actus etiam remissos meruerunt, confertur illis in via. Sed hanc sententiam latissimè impugnauimus disput. 63. de Auxiliis numero 23. & sequentibus: vbi ostensum est, per actus remissos charitatis hominem mereri augmentum gratiæ, statim conferendum in ratione gratiæ, & acceptationis ad gloriam: sed in ratione habitus, & qualitatis illud augmentum ei conferri in alia vita, quando in præsenti non se disposuit per actum feruentiorem ad augmentum illud suscipiendum. Alij vero per oppositum extremum opinantur, contingere aliquando, quod de nouo infundatur in alia vita habitus gratiæ, & charitatis; vel in primo instanti visionis beatificæ, vel saltim in purgatorio; etiam si toto tempore, quo anima erat in corpore nullam habuerit gratiam habitualem. Et ita fatentur contingere aliquando, quod in patria fiat nouus illapsus Dei immediate in essentiam animæ per gratiam habitualem: quod probant duplici ratione. Primo nam gratia, vel augmentum gratiæ correspondet martyrio ex opere operato, dum paruulis, vel adultis non datur in hac vita, sed in alia: quia, dum nec aliquis viuit, martyr non est: sed tantum in instanti mortis, vt docet Sanctus Thomas secunda secundæ, quæstio. 124. artic. 4. & Caietanus, ibi: Ergo in casu martyrij interdum augmentum gratiæ, interdum verò prima gratia confertur in alia vita: cum videlicet quis iustificatur virtute martyrij. Ergo aliquando in patria fit nouus illapsus Dei in essentiam animæ per nouam infusionem gratiæ habitualis. Secundo, id probant de gratia, quæ datur virtute Sacramenti collati in tempore immediatè antecedente instans mortis. Etenim contingere potest, quod, qui recipit sacramentum Baptismi, verbi gratia, desinat esse in eodem instanti extrinseco, in quo terminatur prolatio formæ sacramentalis; per quam perficitur sacramentum: In tali casu anima recipit gratiam baptismalem in primo non esse hominis: nam etiam sacramentum terminatur in eodem instanti extrinseco: sacramentum autem baptismi confert gratiam ex opere operato ijs, qui re vera, & cum debita dispositione recipiunt illud: ergo tunc anima recipiet gratiam baptismalem in primo non esse hominis. Sed in illo instanti extrinseco hominis, anima iam non est in corpore: ergo gratia baptismalis confertur in eo instanti, in quo iam non est in corpore: sed immediatè antea fuit in corpore: ac per consequens in ipso instanti visionis beatificæ Deus illabitur essentiæ animæ beatæ per infusionem gratiæ habitualis.

P. Salas. q. 1. tract. 1. disp. 2. sect. 2. nu. 14. qui allegat Zumel. 1. 2. q. 112. ar. 3. in appendic. ad. 5. disp. & q. 113. ar. 3. disp. 2. concl. 2.

3

1. Arg.

2. Arg.

4 Hæc tamen sententia aliis doctissimis Theologis non placet, & meritò: quoniam, vt 3. parte disput. 46. numero 27. ostendimus, anima à corpore separata non est capax recipiendi primam gratiam habitualem, etiam virtute sacramenti, vel martyrij: aliàs enim concedendum esset, quod aliquis homo existens in peccato mortali, vel originali toto tempore præsentis vitæ saluus fiat, & consequatur vitam æternam, & iustificetur in alia vita: quod tamen non videtur congruere cum sacris litteris. Dicitur enim Matth. 10. & 24. *Qui autem perseuerauerit vsque in finem hic saluus erit.* Et 2. Corinth. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque prout gessit in corpore, siue bonum siue malum.* Et Iohan. 9. *Me oportet operari opera eius, qui misit me, donec dies est,* idest vita præsens: *Venit autem nox*, idest vita futura post mortem, *in qua nemo poterit operari.* Si ergo anima, dum fuit in corpore, erat in peccato mortali, quomodo fieri potest, vt separata à corpore vitam consequatur æternam? 5 Et ad primum argumentum factum pro sententia contraria respondetur, quod martyr non iustificatur, nec consequitur gratiam virtute martyrij, post mortẽ: dum anima est à corpore separata.

Iustificari non potest anima virtute sacramenti, vel Martyrij post separatione à corpore.

Ad 1. arg.

id

Digitized by Google

Martyri in quo instáti det gratia virtute martyrij.

sed dum erat in corpore, in eo videlicet instanti, quo martyri inflictum est vulnus lætale, ex quo cum effectu est mors sequutura. Ad rationem quippe, & essentiam martyrij sufficit mors in fieri, siue in sua causa ineuitabili, vt explicat Caietanus secunda secundæ, quæst. 124. articulo secundo, super sol. ad 2. Sancti Thomę: Vbi expresse docet, quod ante mortem cōfertur gratia virtute martyrij. quam sententiam sequitur Henriquez lib. 2. de Baptismi Sacramento c. 39. & sic intelligitur Sanctus Thomas eodem articulo.

Ad secundum argumentum dicitur, quod vt bene annotauit Henriquez lib. 1. de Sacramentis in genere cap. 19. Paragr. 2. & lib. 2. de Baptismi Sacrament. cap. 39. Paragr. 1. ille homo in casu posito, non iustificabitur virtute baptismi, quia in eo instanti, quo gratia deberet causari virtute Sacramenti, deest subiectum, scilicet homo viator, in quo tunc sacramentum agat: Etenim anima à corpore separata non est subiectum capax accipiendi gratiam sacramentalem. Hanc solutionem prosequuti sumus tertia parte disputatione 46. num. 27. Ex his colligitur manifeste,

Beatitudo formalis nō cōsistit in illapsu Dei ī animam.

nullum illapsum fieri in animam Beati per nouam infusionem gratiæ habitualis, seu iustificantis: ac per consequens formalem beatitudinem nostram consistere non posse per se primo in eiusmodi illapsu, vel in vnione Essentiæ Diuinæ cum anima, quæ fit per gratiam habitualem, vel aliam quamcunque qualitatem.

Prima ratio.

6 Præterea idipsum probatur. Primo: ex locis scripturæ, & authoritatibus Doctorum adducendis infra artic. 4. ad probandum, quod essentialis beatitudo consistit per se primo in operatione intellectus, aut voluntatis. Secundo probatur, nam

Secunda ratio.

alias formalis beatitudo essentialis prius perficeret essentiam animæ, quam eius potentias: sicut gratia perficit prius essentiam: atque adeo sequeretur, quod posset saluari essentialis beatitudo in anima, etiam si nullam haberet potentiam, sicut saluaretur gratia in anima semel iustificata, etiā si Deus destrueret eius potentias: consequens au-

Tertia ratio.

tem non est dicendum: ergo. Tertio; nam Anima Christi Domini non est formaliter, & essentialiter beata per vnionem hypostaticam: sed vnio hypostatica est multo perfectior in infinitu, quam quæcunque alia coniunctio Essentiæ Diuinæ cum essentia animæ, vt docet S. Thomas

Quarta ratio.

3. par. q. 2. art. 9. & 10. ergo. Quarto; nam, vt patebit disput. sequenti, essentialis beatitudo non potest consistere in habitu, siue in actu primo. Ergo non potest consistere in vnione aliqua Diuinæ Essentiæ, cum essentia animæ; nam talis vnio, vt plurimum constituit animam in actu primo, cum solum det esse, & non operari, quod est

7 actus secundus. Denique probatur: nam aliàs anima viatoris existentis in gratia esset essentialiter beata. Probatur, nam habet sibi vnitum Deum per gratiam. Ergo, si in illa vnione consistit essentialis beatitudo, quæcumque anima Iusti esset essentialiter beata.

Solutio.

Si dicatur, gratiam, qua vnitur Deus immediate cum essentia animæ, esse amissibilem per peccatum mortale, dum est in via: & ideò veram beatitudinem vltimam in homine viatore consistere non posse in illa vnione: in patria vero gratia est inamissibilis, cum sit in termino; & ideò potest in vnione illa per gratiam consistere per se primo formalis beatitudo nostra.

Impugnatio.

Contra hoc est: nam in Beata Virgine dum erat in via, & in alijs confirmatis in gratia vnio Diuinæ Essentiæ per eandem gratiam erat inamissibilis per peccatum mortale, & tamen nec Beata Virgo; neque alij Sancti in gratia confirmati habuerunt in via formalem beatitudinem, quam speramus: Ergo.

8 Ad primum argumentum respondetur, quod beatitudo essentialis consistit in vnione perfectissima cum Deo; loquendo de vnione perfectissima, qua consequimur ipsum Deum, tenendo ipsum, seu comprehendendo iuxta illud, quod dicit Apostolus: *Sequor autem, si quomodo comprehendam*. & iterum: *Sic currite, vt comprehendatis*: Hæc autem vnio fit formaliter, & immediate per operationem. Non autem habet verum maior assumpta, si intelligatur de vnione perfectissima simpliciter, & in esse entis; vt patet in anima Christi, quæ non est formaliter beata per vnionem hypostaticam, licet sit perfectior in esse entis, quam vnio beatifica, quæ est per actum intellectus. Secundo respondetur ad minorem, quod vnio per operationem, quæ fit in patria, non est vnio cuiuscunque obiecti, sed obiecti beatificantis, quæ supponit vnionem Essentiæ Diuinæ cum essentia animæ per aliquod donum supernaturale, per quod eleuatur ad esse diuinum, iuxta illud: *Vt diuinæ essemus consortes naturæ*: & similiter supponit vnionem Essentiæ Diuinæ cum intellectu beati in ratione speciei intelligibilis, per quam deificatur ipse intellectus. Vnde talis vnio per operationem est perfectissima inter omnes, vna excepta vnione hypostatica. & per hæc respondetur ad primam confirmationem.

Phylip. 3.
1. Cor. 9.
2. Petr. 1.

Ad secundam Confirmationem respondetur ex dictis, quod vnio hypostatica est perfectissima simpliciter. non tamen continetur inter vniones, per quas creatura rationalis assequitur Deū intelligibiliter.

9 Ad secundum Argumentum negatur consequentia, & ratio discriminis est, nam gratia viæ est gratia imperfecta, & similiter beatitudo viæ: vnde non oportet, quod consistat in vltima actualitate, neque in vnione per operationem. Gratia autem, & beatitudo patriæ est consummata, & perfecta consistens in vltima actualitate, vnde non consistit essentialiter in aliqua vnione cum anima: sed in vnione cum potentia, quæ fit per operationem. Est & alia ratio discriminis, nam, vt docet Sanctus Thomas supra quæstione secunda, articulo quarto, beatitudo essentialis non potest consistere in eo, quod habet rationem principij, & radicis: sed in vltima perfectione: Vnio autem Dei cum anima, quæ habetur in via per gratiam, habet rationem principij, & radicis in ordine ad vnionem, quæ fit per operationem; nam operatio supernaturalis supponit esse supernaturale, vnde beatitudo essentialis, quæ simpliciter solum habetur in patria, non potest consistere immediate, & formaliter in aliqua vnione Dei cum

essentia animæ: sed solum radicaliter, & causaliter.

10 Ad tertium respondetur, quod simpliciter loquendo, & proprie non est concedendum, quod homo se beatificet, sicut non conceditur, quod homo se iustificet. iustificatio enim est à Deo. Et ratio huius est, quam assignat S. Tho. in 4. sentét. dist. 49. q. 1. art. 2. q. 2. ad 2. nam illa visio beatifica, licet producatur ab homine tanquam à causa proxima principali, non tamen habet beatificare hominem, secundum ea quæ habet, vt procedit ab homine, & à potentia illius naturali: sed secundum ea, quæ habet ex virtute supernaturali sibi à Deo collata, videlicet ex lumine gloriæ, & ex vnione Essentiæ Diuinæ. Nam, vt homo dicatur simpliciter beatificare se ipsum, requiritur, quod esset sibi causa eorum, quæ requirútur ad ipsum beatitudinem, quod tamen est falsum. Nihilominus in bono sensu, & secundum quid potest cócedi, quod homo se beatificet, & quod sit causa suæ beatitudinis formalis, quia videlicet producit effectiuè actum visionis, seu comprehensionis Dei, in quo consistit essentialiter beatitudo formalis, sicut etiam conceditur in consimili sensu, quod homo, se iustificet, vt patet ex illo primæ Ioã. 3. Omnis, qui habet spem in illo, sanctificat se: idest per actum contritionis, quem ex motione Dei supernaturali effectiuè producit præparatur, & disponitur proximè ad gratiam, hac enim ratione dicitur se sanctificare.

Iustificare se hominé in quo sensu sit verum

Ioan. 3.

DISPVTATIO XVII.

Vtrum beatitudo essentialis consistat in habitu.

1 SANCTVS Bonauentura in 4. dist. 49. q. 1. docet, consistere per se primo in habitu, & idé docuit Henric. in præcedenti disputatione allegatus. Probatur hæc sententia

S. Bonau.

Primo: argumento S. Bonau. Beatitudo formalis consistit per se primo in eo, quod est perfectius, eo quod beatitudo habet rationem summi boni: sed habitus operatiuus est perfectior, quam actus, nam habitus est causa efficiens actus: causa autem est nobilior, & perfectior suo effectu, maximè quando causa est efficiens: ergo beatitudo consistit per se primo in habitu. Et confirmatur eadem minor. Habitus per se loquendo est diuturnior actu; actus enim cito transit, habitus vero est qualitas permanens, id auté, quod est diuturnius, est multò excellétius, vt docet Arist. 3. Thopicorum cap. 1. Ergo.

2 Secundo arguitur. Habitus supernaturalis multò excellentiori modo coniungit nos Deo, quam actus, siue operatio; ergo beatitudo formalis, per quam Deo coniungimur, per se primo, & principaliter consistit in habitu. Antecedens probatur: Vnio intellectualis creaturæ cum suo vltimo fine, quæ fit per operationem præsupponit tanquã fundamentum vnionem per habitum, & ex illa necessario consequitur; Ergo tota perfectio eiusdem vnionis per operationem præexistit radicaliter, & virtualiter in vnione, quæ fit per habitũ; ac per cósequens in vnione per habitum luminis gloriæ, & gratię consumatæ cósistit per se primo, & principaliter beatitudo nostra formalis.

Confirmatur. Per operationem non vnitur Deus intimè ipsi operanti: sed solum extrinsece per modũ obiecti, per habitum autem gratiæ cósumatæ, & luminis gloriæ vnitur intime ipsi beato; nam per habitum gratiæ consumatæ deificatur beatus, & fit consors Diuinæ naturæ. Per habitum vero luminis gloriæ, & charitatis fit potẽs ad videndum Deum, & illo fruendum: ergo.

3 Tertio: Gratia habitualis est de essentia nostræ beatitudinis formalis aliàs homo existens in peccato mortali, & extra gratiam Dei posset de potentia Dei absoluta esse beatus beatitudine supernaturali; Ergo per se primo beatitudo nostra formalis consistit in habitu, aliàs enim asserendu esset, quod partialiter, & ex æquo in habitu, & in actu sita esset eadem beatitudo essentialis; quod est inconueniens.

Confirmatur. Beatitudo formalis, nihil aliud est, quam gratia consumata, vt patet ex illo Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*, sed gratia consumata est habitus: nã est eadem, secundum essentiam cum gratia imperfecta, quæ habetur in via, quam constat esse habitum, vt patebit infra: ergo.

4 Quarto. Supernaturalis beatitudo viæ per se primo consistit in habitu. Nam si quis existat in gratia, & charitate, est in via essentialiter beatus, etiam pro illo tempore, quo nullum producit actum: sed dormit. Ergo similiter beatitudo patriæ consistit essentialiter in habitu.

Quinto arguitur destruendo rationem Sancti Thomæ: ex eo enim probat beatitudinem consistere essentialiter in operatione, & non in habitu, quia vnum quodque est propter suam operationem, vt dicitur in 2. de cœlo textu 17. & ideò operatio est vltimus actus operantis; ac per consequens, cum beatitudo sit vltima hominis perfectio, debet consistere in actu, & non in habitu, qui potentialitatem, & imperfectionem includit: sed hæc ratio supponit falsum; ergò. Minor probatur, nam operatio non potest esse finis operantis; etenim operans est substantia, operatio vero est accidens eius, nulla autem substantia potest ordinari, tanquam ad finem, ad aliquod accidens, esset enim ordo peruersus, si id, quod est perfectius ordinaretur, ad id, quod est minus perfectum. Constat autem substantiam esse nobiliorem, quocunque accidente: Ergo.

5 Nihilominus dicendum est, formalem nostram beatitudinem, essentialiter consistere in operatione, non autem in habitu. Hæc est sententia Sancti Thomæ in hoc articulo, & tribus sequentibus, & in 4. sentent. distinct. 49. quæstione prima, articulo secundo, quæstiuncula secunda, & quolib. 9. artic. 19. & probatur. Primo auctoritatibus sacræ Scripturæ: Matthæi 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*, Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum*, Et 1. Ioan. 3. *Videbimus eum, sicuti est*; quibus verbis significatur, beatitudinem nostram formalem consistere in cognitione, seu visione, qua Beati Deum vident, sicuti est: constat autem cognitionem, & visionem esse operationem, ergo beatitudo nostra formalis consistit essentialiter in operatione.

Beatitudo formalis non consistit in habitu.

Matth. 5.

1. Ioan. 3.

Secundo

Secundo probari potest hæc sententia alijs locis scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum, ac rationibus Theologicis, quibus disp. 21. & 22. manifestum fiet, beatitudinem nostram formalem, per se primo, & essentialiter consistere in compræhensione Essentiæ Diuinæ, quę est actus intellectus, quamuis aliqui Doctores opinentur per se primo consistere in actu voluntatis, alij vero in vtroq; simul, omnes, autem in hoc conueniunt, quod consistat in operatione. Præterea

6 probatur. Vt docet Arist. 1. Ethyc. cap. 7. beatitudo naturalis non cõsistit immediate, & formaliter in aliquo habitu: sed in operatione, quia beatitudo habet rationem vltimæ perfectionis; ergo à fortiori beatitudo supernaturalis non potest cõsistere in habitu. Patet consequentia, quia beatitudo supernaturalis est multo perfectior, quam naturalis. Idipsum confirmari potest rationibus factis disp. 15. contra sententiam Henrici.

7 Ad primum argumentum respondetur, quod vt disp. 88. de Auxilijs, n. 12. visum est, & patebit amplius infra q. 71. art. 3. absolute, & simpliciter operatio est perfectior, quam habitus: nã est causa illius finalis, & vltima perfectio eiusdem habitus: etenim tota ratio, & perfectio habitus, & necessitas constituendi illum est propter ipsum actum. Vnde, quãdo actus potest esse perfectus, sine habitu, non constituitur habitus in potentia productiua talis actus, & propterea nullus cõstituitur habitus in voluntate, ad hoc quod homo diligat se ipsum amore naturali, & vt conseruet se ipsum, quia ex sola inclinatione naturali, absq; aliquo habitu potest homo producere talẽ actum dilectionis sui. Item etiam; nam per actum magis assimilamur Deo, quam per habitum: habet enim actus magis de actualitate, & minus de potẽtia, quam habitus, ac subinde magis accedit ad purum actum, qui est Deus. Et cum arguitur, nã causa efficiẽs est perfectior suo effectu. Respondetur, quod hæc propositio habet verum in causa efficiente principali, non autem in causa instrumentali: etenim calor est causa ignis, & tamen ignis productus est simpliciter nobilior, quam calor, quia calor est causa instrumentalis in ordine ad productionẽ ignis, habitus autẽ nõ est causa principalis productionis actus, sed quasi instrumẽtalis.

Actus est perfectior habitu.

Causa efficiẽs quãdo sit perfectior suo effectu.

8 Ad 2m argumentum negatur antecedens, ad probationem dicitur, quod ad beatitudinem formalẽ requiritur antecedenter vnio habitualis per gratiam cum vltimo fine, scilicet cum Deo; illa tamen vnio nõ sufficit ad beatitudinem, alias omnes Iusti dum sunt in via essent absolute, & simpliciter beati eadem beatitudine, qua fruuntur in patria. Nec est admittendum, vnionem per operationem intellectus, & volũtatis cum vltimo fine sequi necessario ex vnione per gratiam habitualem, alias in quocunq; statu gratia illa esset inamissibilis, quod manifeste cõstat esse falsum. Vnde vnio per operationem intellectus, & volũtatis, qua Beati Deũ vident, sicuti est, & eum diligunt, est multò excellentior, & intimius vnit hominem cum Deo; quã vnio per habitum, vel aliam quamcunq; qualitatem, & ideo beatitudo nostra per se primo, & essentialiter consistit in operatione.

9 Ad confirmationẽ dicitur, quod vnio per operationem nõ est per modum cuiuscunq; obiecti, sed obiecti beatifici, quod subinde per suam essentiam, in ratione speciei intelligibilis vnitur intellectui Beati, vt 1. par. q. 12. art. 2. docet S. Tho. Et licet per operationem obiectum beatificum immediate vniatur potentiæ intellectiuę, vel appetitiuæ, tanquam intentio intellecta, siue in esse intelligibili: nihilominus tanquam in subiecto mediato, & magis principali vnitur ipsi essentiæ animæ videntis Deum: nam visio beatifica mediante potẽtia perficit ipsam essentiam animæ; ac per consequens magis perfecta est anima, quando per potentiam operatiuam est in actu secundo videndo ipsum Deum clarè, & illum diligendo, quam dum solum habet esse supernaturale, vel habitualem gratiam, vel actum primum prouenientem ex quocunque alio habitu operatiuo.

Obiectum beatificum, quãdo vniatur potentiæ.

Ad tertium respondetur, gratiam habitualem non esse de essentia beatitudinis formalis, sed solum requiritur ad illam antecedenter, eo modo, quo esse præsupponitur ad operationem. Vtrum autem cum peccato mortali saluari possit visio Dei beatifica de potẽtia absoluta, infra videbitur. 10

Gratia habitualis requirit antecedenter ad beatitudinem.

Ad confirmationem dicitur, beatitudinem esse quidem gratiam cõsumatam in actu secundo, nõ autem in actu primo: Gratia autem cõsumata in actu secundo, est ipsa operatio beatifica, per quam gratia habitualis in sua vltima actualitate, & perfectione constituitur.

Ad quartum dicitur, quod etiam beatitudo viæ per se primo cõsistit in operatione, vt supradictũ est, & patebit amplius disp. 23. Nec obstat, quod in via contemplatio Dei, & dilectio non potest esse continua, cum pro varijs necessitatibus corporis, & occupationibus sęculi interrupatur. Cõtinuitas enim, & perpetuitas solum requiritur ad beatitudinem perfectam, quæ habetur in patria, non autem ad beatitudinẽ viæ, quæ, vt in hoc art. ad 4. dicit S. Tho. quantum deficit à continuitate, & vnitate operationis, in qua consistit, tantum deficit à beatitudinis perfectione, eo vel maxime quod iustus ipsam cessationem à tali operatione, propter aliquod impedimentum puta somni, vel occupationis alicuius naturalis, ad operationẽ prædictam ordinat, & ita operatio illa, in qua beatitudo viæ consistit, censetur esse quasi cõtinua, vt in eadem solutione obseruauit Sanctus Thomas.

Dispu. 23.

Ad quintum respondetur, rationem S. Thomę esse optimam, & ad impugnationem dicitur, quod substantia non ordinatur ad suam operationẽ tanquam ad finem: sed tanquam subiectum perfectibile ad suum vltimum actum, & perfectionẽ: multò enim perfectior est substantia quando actu operatur, quam dum solum potest operari. Et licet operatio, cum sit accidens, absolute, & simpliciter sit minus perfecta quam substantia: tamẽ si substantia consideretur, in quantum subiectum perfectibile, & accidẽs, in quantum forma perficiẽs induit accidens aliquam perfectionem, qua secundum quid est nobilius ipsa substantia, quia forma cum sit actus, perfectior est, quam subiectum, quod induit rationẽ materiæ: id quod præsertim habet verum in tali accidenti, scilicet in operatione, per quam homo suum vltimum finem consequitur. 11

Substantia qualiter ad operationẽ ordinetur.

DISPV-

DISPVTATIO XVIII.

Vtrum formalis beatitudo, quæ eſt operatio, producatur effectiuè ab ipſo beato, an vero à ſolo Deo intellectu beati merè paſſiuè ſe habente.

1 PRIMA ſententia eſt multorum Theologorum aſſerentium, operationem illam, in qua eſſentialiter conſiſtit formalis beatitudo noſtra, produci effectiuè à ſolo Deo, ipſo beato merè paſsiuè ſe habente, ſiue illa operatio beatifica ſit actus intellectus, ſiuè voluntatis, ſiuè vtriuſq; ſimul. Sequuntur hanc ſententiã Ocan. in 1. ſēt. diſt. 1. q. 2. concluſ. 2. Gabriel eadē diſt. & quæſt. art. 2. concl. 4. Marſil. in 3. q. 10. art. 2. p. 1. opin. 4. Baſolis in 4. diſt. 49. q. 1. art. 1. Fauet Scot. eadem diſt. q. 11. & 12. Probatur hæc ſententia loquendo de operatione intellectus.

Primo: Viſio beatifica eſt multò perſectior quam lumen gloriæ, nam, vt ſupradictum eſt, actus eſt ſimpliciter perſectior, quam habitus: viſio autem beatifica eſt actus, lumē autem gloriæ habitus. Sed lumē gloriç producitur effectiuè à ſolo Deo, itellectu beati merè paſſiuè ſe habēte, ergo eſt viſio beatifica. Probatur cōſequentia: nã effectus nobilior debet à nobiliore cauſa ꝓduci.

2 Secundo arguitur. Nã ſequeretur ex oppoſita ſententia, qđ cæteris parib⁹, quo intellectus beati fuerit perfectior ſecundum naturalem virtutem, producat magis perfectam, & intenſam viſionem beatificam, etiam ſi lumen gloriç ſit çquale. Probatur ſequela, nam quando cauſa efficiens eſt ꝑfectior, eo magis perfectum effectum producit, vel producere poteſt, ergo, ſi viſio beatifica producitur effectiuè ab intellectu beati, quo talis intellectus fuerit perfectior ſecundum ſuam naturalem virtutem, eo producet perfectiorem actũ viſionis beatificæ.

3 Tertio arguitur. Viſio beatifica eſt purè ſupernaturalis, & quantum ad ſubſtantiam actus, & quantum ad modum: ergò non poteſt produci effectiuè, niſi à ſolo Deo, tanquã à cauſa principali. Ergo intellectus beati merè paſſiue ſe habet in ordine ad illam viſionem. Secunda conſequentia videtur clara. Prima vero conſequentia probatur: nam hac ratione S. Th. infra q. 112. art. 1. probat, quod ſolus Deus eſt cauſa principalis gratiæ, quia gra eſt quid ſupnaturale omninò.

4 Quartò. Si propter aliquam rationē viſio beatifica deberet effectiuè produci ab intellectu beati, ita vt non merè paſsiuè ſe haberet, maximè quia talis viſio eſt actio vitalis creata dicens ſubinde ordinem, & habitudinem intrinſecã ad potentiam creatã vitalem, quã habitudinem, cũ ſit cauſæ formalis, Deus nõ poteſt ſupplere: ſed hæc ratio eſt nulla, quia ſequeretur ex illa Deum non poſſe ſua potentia abſoluta producere ſe ſolo talē viſionē in intellectu beati, eodē intellectu merè paſſiuè ſe habente. Etenim Deus, etiam de ſua potentia abſoluta nõ poteſt ſupplere vicem cauſæ formalis, conſequens autē eſt falſum: nam, vt fatentur quam plurimi Thomiſtæ, Deus poteſt ſua potentia abſoluta ponere illam viſionem in lapide, eodē lapide merè paſsiuè ſe habente, cum non poſſit lapis illam producere actiuè, eò quod nullam habet potentiam vitalem: ergo.

Quintò. Anima rationalis, eò qđ eſt ſuprema inter omnes formas naturales producitur effectiuè à ſolo Deo Auctore naturæ. Ergo ſimiliter viſio beatifica, cum ſit ſuprema inter omnes formas ſupernaturales, producitur effectiuè à ſolo Deo Auctore gratiæ, intellectu beati merè paſsiuè ſe habente.

Sextò. Ita ſe habet præmiũ in ordine ad præmiantē: ſicut meritũ in ordine ad perſonã merētem: ſed de ratione meriti eſt, qđ ꝓcedat effectiuè à perſona merente: ergo de ratione premij eſt, quod procedat effectiuè à præmiante. Cum ergo operatio beatifica ſit verũ premiũ, & vltimũ correſpondens meritis, relinquitur, talē operationē, ſiuè ſit viſio, ſiuè amor beatificus produci efficiēter à Deo, anima beati merè paſsiuè ſe habente.

Cōfirm. Nã vt dicit Pſ. 83. gratiã, & gloriã dabit Dñs: ſed gratia producit efficiēter à ſolo Deo, vt patebit infra, ergo & gloria, ſeu operatio beatifica, in qua eſſentialiter gloria ipſa conſiſtit.

Secunda ſententia eſt omninò præcedenti oppoſita, quã tenet S. Tho. in hoc art., & in 1. ſent. diſt. 1. q. 1. art. 1. & in 4. ſentent. diſt. 49 q. 1. art. 2. quæſt. 2. & q. 4. art. 2. quolib. 9. ar. 19. & 1. ethyc. lect. 1. quã etiã defendunt Capreol. in 4. diſt. 49. q. 2. ad argumenta contra 2. Concluſ. Ferrar. 3. cōt. gen. c. 54. Sot. in 4. diſt. 49. q. 2. art. 3. concl. 1. Olchot ĩ ſuis determinationib. q. 8. art. 1. Caiet. & Mag. Medina, & omnes interpretes S. Th. in hoc artic. qui vnanimi conſenſu fatētur, formalē beatitudinē produci effectiuè ab intellectu beati. Et hanc ſententiã arbitratur Mag. Medina eſſe adeò certam, vt oppoſitam reputet ſuſpectam in fide, & hæreſi valdè ꝓximam, ſed pro reſolutione ſit 6

7 Prima Cōcluſio. Certu eſt, qđ intellectus beati non ſe habet merè paſsiuè in ordine ad viſionem beatificam, ſed illã producit effectiuè. Probatur. Viſio beatifica eſt eſſentialiter actio vitalis creata, vt ſupra oſtenſum eſt; ergo producit effectiuè à potentia vitali creata; ergo talis potentia non ſe habet merè paſsiuè. Prima conſequentia probaē, nã actio vitalis dicit intrinſecũ ordinem ad potētiã vitalē, tanquã ad cauſam effectiuã, vt patet, ex eius diffinitione. Illa .n. dr actio vitalis, quæ procedit à potentia vitam habente, cum actio vitalis nihil aliud ſit, quam vita in actu ſecundo, vt ſupra oſtenſum eſt. Secundo. In via actus charitatis, & actus contritionis, atq; actus fidei nõ producitur effectiuè à ſolo Deo, volũtate, vel intellectu creato merè paſsiuè ſe hñte; ſed producũtur effectiuè ab huiuſmodi potentijs, vt patet ex diffinitione Concilij Trident. ſeſs. 6. decreto de Iuſtificat. c. 5. & can. 4. vbi diffinitur, quod, quando homo recipit Diuinam inſpirationē, non ſe habet merè paſsiuè ſicut inanimè quoddã; ita vt nihil omninò agat: ergo ſimilr̃ in patria viſio beatifica non ꝓducitur à ſolo Deo intellectu beati merè paſsiuè ſe habente. Patet conſequentia: nã viſio clara ſuccedit fidei. Tertiò probatur argumēto ad hominē. Dilectio beatifica, & fruitio in patria producitur effectiuè ab ipſo beato, nec ſe habet merè paſsiuè in ordine ad illam, vt fatentur aliqui Auctores oppoſitæ ſententiæ; ergo & viſio beatifica, nã eſt eadē ratio. Vltimo probari poteſt hæc cōcluſio argumentis, quæ fient pro cōcluſione ſequēti.

Intellectus beati nõ ſe habet merè paſsiuè in ordine ad viſionē beatificam.

8 Scđa Cōcluſ. Sententia prima ſuperius ꝓpoſita reijcienda eſt, tanquam falſa, temeraria, & errori

Digitized by Google

in intellectu creato merè passiuè se habēte, sicut possēt constitui in lapide, non tñ in rōne visionis.

13 Ad 2. argm respondetur, quod iam in disp. 13. de Auxilijs tractauimus diffusè illam quæstionē: Vtrū cū æquali lumine gloriæ, pfectior intellect⁹ sm̄ naturalia videat Deū pfectius. Pro nunc dicimus breuiter, qđ, cū tota virtus pxima, & pportionata ad videndū Deū pcedat à lumine gloriæ, & intellectus creatus ex suis naturalib⁹ nullā habeat vim pximā, & pportionatā ad visionē beatificā: ideò tota quantitas, & pfectio visionis beatificæ desumenda est ex quantitate, & pfectione luminis gloriæ; non autē ex maiori pfectione naturali intellect⁹ creati, nisi quatenus magis eleuaf p lumē gloriæ. Ita docet M. Sot. in 4. dist. 49. q. 3. art. 2. & Mag. Medina dub. 3. huius art. ad 5. nam alias ex principijs naturalib. intellectus creati ,pueniret aliqua maior pfectio visionis beatificæ, & (Lumine gloriæ æquali existēte i duobus æqualē visionē producēt.)

14 non ex meritis. Et similr aliqua maior perfectio actus meritorij pcederet ex maiori perfectione naturali creatæ voluntatis, & non ex gratia. Et si fiat argm. Sicut visio beatifica excedit vires naturæ quantum ad substantiā, & quantū ad modum, ita & actus fidei supernaturalis: sed cū æquali habitu fidei melior intellectus pducit actū fidei pfectiorē, quia melius intelligit, & penetrat res fidei, & aliqñ prumpit in actum intensiorē. Ergo. (Obiectio.)

(Solutio.) Respondetur, qđ, si illi duo æqualiter vtūtur habitu fidei, melior intellectus non pducet actū pfectiorē circa ea, quę p se pertinent ad fidē: potuit tñ perfectius cognoscere ea, quæ per se nō pertinent ad fidē; sed alias possunt lumine naturali cognosci: Itē etiā melior intellectus facilius remouebit impedimenta fidei. Qđ si aliqñ prorumpit in actum intensiorē, illa maior intensio non prouenit ex maiori perfectione naturali intellectus: sed ex actuali auxilio, quo perfectius mouetur à Deo, quā moueatur alter, qui est rudis ingenij. In patria autē, cum oēs beati vtātur habitu luminis gloriæ sm̄ vltimū potentiæ, & iā sint in termino; nullus habens æquale lumē accipit à Deo maius auxilium actuale, vt intēsius videat Deum, quam alter eiusdem meriti.

15 Ad tertium respondetur primo, esse satis probabile, qđ vitalitas visionis beatificę sit naturalis, vnde ille actus nō erit quantū ad oia purè supernaturalis. Secundo respondetur, iuxta sententiā quę asserit vitalitatē proximam, & formalē illius actus esse supernaturalē, quā vt probabiliorē sequuti sumus disp. 64. de Auxilijs, quod ratio illa desumpta ex S. Th. tñ procedit de habitibus supernaturalibus, aut de formis, quæ nō sunt actiones vitales: non autē de actibus vitalibus, propter rationes assignatas in solutione ad primum.

(Potest ... crea ... visionē ... ratione ...s, vel ...litatis ...llectu ...o.) Ad 4. argm negr minor: ad probationē dr, qđ, vt patebit disp. seq.; licet Deus de potentia absoluta possit in intellectu merè passiuè se hn̄te constituere visionē beatificā in ratione qualitatis, seu entis; implicat tñ contradictionem, qđ eam ponat in ratione visionis; ita nimirum, vt per illam verè denominetur homo videns Deum: Nam videre nihil aliud est, quàm visionem elicere.

16 Ad 5. respondetur negando consequentiā: & ratio discriminis est. nā anima rationalis, cū sit p se subsistens independenter à materia, non est pducibilis nisi p creationē; Et ideo produci nō potest nisi à solo Deo: nā solus Deus creare potest, vt 1. par. q. 45. art. 5. docet S. Tho. Cæterum visio beatifica, cū sit actio immanens, & vitalis, postulat ex natura sua, quod producatur effectiuè à subiecto, in quo est: vnde non est simile. (nisi p creationem.)

Ad 6. dr, qđ, sicut meritū pcedit effectiuè à psona merente, vt à causa proxima; à Deo: autē auctore gratiæ, vt à causa prima donante ipsum meritū; ita pportionabiliter visio beatifica, quæ daf in præmiū, procedit effectiuè, tanquā à causa pxima ab intellectu beati, qui recipit præmiū: à Deo autē præmiante procedit, vt à causa prima efficiente, & largiente ipsum præmiū. Scđo respondetur, qđ sicut actus contritionis, & charitatis, qui est vltima dispositio ad gratiā, quāuis procedat effectiuè à libero hominis arbitrio à Deo excitato, & moto: in ratione tñ dispositionis tribuitur Deo, eo quod ad idē agens pertinet subiectum disponere ad formā, ad quē spectat formā introducere; ita proportionabiliter, quāuis visio beatifica procedat effectiuè ab intellectu beati eleuato per lumen gloriæ: tñ in ratione præmij refertur in Deū præmiantē; nā similes effectus i similes causas oportet reducere. Nec enim est de essentia præmij, qđ non procedat effectiuè ab eo, qui præmiū illud promeretur. Potest enim præmium illud etiam in humanis procedere effectiuè à merente potestate sibi data, & accepta à præmiante: vt si Rex strenuò militi det in præmium gubernationem alicuius Prouinciæ, in quo casu gubernatio ipsa, quæ datur in præmium, procedit effectiuè à persona merente: potestate tamē accepta à Rege præmiante; & ita contingit in præsenti. Et per hæc patet ad confirmationem. (Visio beatifica in ratione premij tribuitur Deo.)

DISPVTATIO XIX.

Vtrum de potentia absoluta, visio beatifica produci possit effectiuè à solo Deo, intellectu beati merè passiuè se habente.

1 HANC difficultatē mouet Mag. Medina, in fine huius articuli, circa quā est 1. sentent. quorundā Doctorū asserentiū, absolutè id posse fieri à Deo sua omnipotentia; Ita sentiūt Paludanus in 4. sent. dist. 44. q. 7. ad 3. Soncin. 9. Metaph. q. 20. ad 4. & pro eadem refertur Mag. Victoria. Probatur. Primo. Deus potest facere, quod humanitas existat formaliter; & non per existētiā à se productā, vt patet in mysterio incarnationis: ergo similr potest facere, qđ intellectus creatus videat Deū, & nō per visionē à se productā: Ergo poterit visio à solo Deo cōstitui in tali ītellectu merè passiuè se hn̄te.

Scđo arguif destruendo potissimā rationē oppositæ sententię. Ex eo .n. probant eius auctores, fieri non posse, qđ Deus pducat visionē, vel alios actus vitales in intellectu, aut volūtate hominis merè passiuè se hn̄te, quia visio, cū sit actus vitalis, dicit formalē, & intrinsecā habitudinē ad potentiā vitalē, tanquā ad principiū effectiuū: Deus autē supplere non potest genus causæ formalis: sed hæc ratio est nulla: ergo. Minor probatur. Sicut actus visionis dicit formalem ordinē ad potentiam vitalē, vt ad principiū effectiuum, ita actus charitatis, & actus contritionis supernaturalis dicit intrinsecū, & formalē ordinē ad habitū supernaturalē, siuè ad motionē Diuinā inhęrentē voluntati: sed Deus pōt facere qp nr̄a volūtas absq; aliquo principio intrīseco sibi ihęrēte per modū habit⁹, vel p modū motionis

Digitized by Google

producet effectiuè actū cōtritionis, & charitatis supernaturalis, vt patet ī primo actu cōtritionis antecedente infusionē habitus. Etenim ille actus nō est effectiuè ab habitu, cū antecedat illū ordine naturę: nec etiā est effectiuè ab aliqua motione diuina; nā sola motio nō est sufficiēs, vt homo dicaꝛ cā 2. principalis illius actus contritionis. Etenim causa principalis operaꝛ ꝑ formā ꝓportionatā cū effectu, instrumētu vero ex motione principalis agētis: Ergo similr̄ poterit visio beatifica ꝓduci effectiuè à solo lumine glorię, vel ab alia causa intellectu mere passiuè se hn̄te. Cōfirm. Deus pōt cōstituere actū cōtritionis in hoīe merè passiue se hn̄te, vt si imediatè ꝑ se ipsū tribuat illi maiorē quātitatē: & tn̄ nutritio est act᷒ vitalis, dicēs formalē ordinē ad potētiā vitalē: ergo De᷒ pōt supplere habitudinē causę formalis.

Tertio. Per visionē, seu cognitionē ꝓduciꝛ effectiue qualitas quędā, s. verbū, qđ est expressa similitudo rei intellectæ, & ī quo res ipsa intelligiꝛ: Ergo Deus ꝓducere pōt illā, qualitatē in ītellectu Petri mere passiuè se hn̄tē vniēdo imediatè illud verbu cū eius intellectu: quia in hoc nulla apparet implicatio cōtradictionis, cū Deus possit causæ efficiētis vicē supplere: Sed tunc Petrus verè cognosceret obiectum repræsentatum per illud verbum: ergo, licèt cognitio sit actus vitalis, poterit esse in intellectu mere passiuè se habente.

Quarto. Sm̄ probabilē sententiā pluriū Doctorum, quos allegauimus supra, visio beatifica pōt in rōne qualitatis, seu entis cōstitui in intellectu mere passiue se hn̄te: & idē erit de quacūq; alia operatione vitali: ergo similiter poterit cōstitui ī rōne visionis beatificæ, ita vt ꝑ illā ipse beatus vere, & ꝓpriè dicaꝛ videre Deū. Probaꝛ consequentia; nā effectus formalis primarius est inseparabilis à sua forma: ergo, eo ipso qđ Deus cōstitueret qualitatem illā, quę est visio beatifica, in intellectu alicuius, ꝑ illam diceret videns Deum; nam iste est effectus formalis primarius illius qualitatis. Idem argumentum potest fieri, de quacumque alia actione vitali.

Cōfirmaꝛ: Impossibile est in nobis produci albe-
3 dinē quin ea efficiamur, & denominemur albi, eo qđ iste est effectus formalis albedinis, ab huiusmodi forma inseparabilis: ergo impossibile est, qualitatē, quæ est visio beatifica cōstitui in ītellectu beati, quin per eā denomineꝛ vidēs Deū: Ergo si semel admittaꝛ, qđ eadē visio in rōne qualitatis cōstituatur in intellectu beati mere passiue se habēte, vitari non poterit, quin etiā in rōne visionis beatificæ possit in eodem intellectu merè passiuè se habente per diuinam omnipotentiam constitui.

4 Scđa sentētia est aliorū Theologorū asserentiū ꝑ oppositū extremū, qđ neq; in ratione visionis, neq; in ratione qualitatis potest visio constitui in intellectu merè passiuè se hn̄te. Potissimū fundamentum illorū est: nā de quidditate visionis est, qđ sit actio vitalis; ergo implicat qđ subiectū in quo est merè passiuè se habeat. Etenim de ratione vitalis actionis est, qđ producaꝛ effectiuè ab illo, in quo subiectatur, cū essentialiter sit actio immanēs. Aliqui tn̄ Auctores huius sententiæ eā limitant ad actiones vitales, quæ dicunt necessariū ordinē ad obiectum extrinsecu. Qđ asserunt ꝓpter nutritionē, quæ sm̄ illos potest à solo Deo ꝓduci effectiuè: vt si ꝑ se ipsū addat alicui maiorē quātitatē. Qđ probāt secūdo argumento supra facto, cum sua confirmatione.

Tertia sentētia est media, quā defendūt Capreol. in 2. sent. dist. 3. q. 2. ad argum. Adā: contra 1. conclus. & in 4. sent. dist. 49. q. 1. art. 3. ad argu. Aureoli contra 1. conclus. M. Sot. ead. dist. q. 2. ar. 4. 9. Caiet. quidē. Ferr. 3. con gēt. c. 54. ad 4. Olcot. q. 3. art. 3. in suis qq. & alij Thomistæ, ꝓ cuius explicatione sit 5

Visio in ratione visionis non potest constitui in potētia merè passiue se habente.

Prima Concl. Si visio beatifica accipiaꝛ in rōne formali intellectionis, seu visionis, impossibile est ꝑ quācūq; potentiā, qđ constituaꝛ in intellectu beati mere passiue se hn̄te. Probaꝛ: nā hoc implicat manifestā contradictionē; sequereꝛ. n. ex tali positione, qđ iste intellectus videret Deū, & nō videret Deū effectiuè. Negatiua. n. supponiꝛ: nā si intellectus habet se mere passiue, recipiendo illā visionē, euidenter sequitur, qđ non ꝓducat eā effectiuè. Affirmatiua vero probaꝛ, quia non pōt poni forma aliqua ī ratione visionis in aliquo subiecto, quin denominet illud videns: effectus. n. formalis primarius formæ inhærentis, per modu formæ est inseparabilis à forma: Ergo, si intellectus beatus habet in se inhærentem visionem, in ratione visionis, talis intellectus erit videns Deum actiuè; ergo simul erit videns Deum actiuè, & non videns Deum actiuè. 6

Visio in ratione entis potest constitui à Deo in potentia merè passiuè se habente.

Scđa Cōclus. Si visio accipiatur non formalr̄ in ratione visionis: sed tm̄ in rōne qualitatis, vel in ratione entis, potest Deus sua potētia absoluta illā cōstituere in intellectu merè passiue se hn̄te. Probaꝛ Primo: Deus pōt constituere in Angelo entitatem, quę est albedo in rōne entis absq; eo, qđ Angelum denominet albū, cū in hoc nulla appareat implicatio contradictionis: quidquid aut contradictionem non implicat Deus potest facere: ergo similr̄ poterit constituere, & conseruare visione beatificam in ratione entis, vel qualitatis in intellectu merè passiue se habente. Scđo probaꝛ. Nā in ꝓductione illius qualitatis, vt qualitas est, nulla inuoluitur habitudo causæ formalis, sed tantum efficientis; nulla. n. qualitas, vt qualitas est præcise, dicit intrinsecū ordinē ad potentiā vitalē, tanquā ad principiū effectiuum: sed Deus potest supplere omnē causalitatem causę efficientis: ergo. Tertio probatur; quia nō sequitur contradictio aliqua ex eo, qđ in ratione qualitatis constituatur in intellectu mere passiuè se habente: Etenim in tali casu intellectus creatus non videret Deū actiuè, si quidē nō poneretur in eo visio in ratione visionis, vnde non sequereꝛ, qđ videret, & nō videret Deū, sicut inferebamus in prima conclus.

7 Ad 1. argum. negā consequentia, & ratio discriminis est: nā esse existentiæ solū importat vltimam actualitatē naturę, siue sit intrinseca ꝓcedēs ab illa natura; siue ab extrīseco fuerit illi cōmunicata: Visio autē in rone visionis, cū sit actio vitalis, dicit intrinsecum, & formalem ordinem ad subiectum in quo est, tamquam ad principium effectiuum; quia est actio formaliter immanēs. Vnde nō est simile.

Charitatis act᷒ antecedens infusionē habitus non produciꝛ à nuda potētia absq; supernaturali principio.

Ad 2. M. Suarez in Opusc. de Auxilijs diuinæ gratiæ c. 4. n. 16. & 17. cōuictus argum. facto tenet, quod primus actus cōtritionis, & charitatis supernaturalis producitur effectiuè à nuda voluntate, absq; aliquo principio intrinseco sibi inhærente, per modum habitus, vel per modum motionis: sed Deus ipse immediatè per se ipsum est virtus potentiæ ad producendum talem actum; non quidem virtus inhærens; sed assistens. Hæc tamen sentētia falsa est, & improbabilis, vt disput. 67. de Auxilijs ostendimus. Nā in Concil. Trid. sess. 6. de iustifi-

Digitized by Google

-lificatione c. 5. habetur, quod peccator per excitantem, atque adiuuantem gratiã ad iustitiã se disponit. Et quãuis Suarez intelligat concilium de gratia increata, eius tamen explicatio nõ videtur cõueniens. Nã Concilium requirit ad contritionem, per quã homo iustificatur, excitationem, & adiutoriũ diuinę gratiæ, vt nostra volũtas, quæ ex naturalibus principijs nõ est sufficiens ad producendum actũ cõtritionis, per quem proxime disponitur ad gratiã, eleuetur, & fiat potens ad producendum talẽ actum contritionis: sed hæc eleuatio necessario debet fieri, per aliquid inhærens volũtati, siue illud sit habitus, siue motio, siue aliquid aliud; ergo. Præterea, nã alias eadem ratione Deus immediatè per seipsum eleuaret intellectum beati ad videndum Deum, absq; lumine gloriæ per modũ habitus, vel p modum motionis: cõsequens autem nullus Theologorum potest concedere: ergo. Sequela probatur; nam etiam Deus per seipsum poterit esse virtus assistẽs intellectui beati, quemadmodũ est assistens voluntati nostræ: ergo, si talis assistentia est sufficiẽs, vt voluntas eleuetur ad producendum actũ contritionis supernaturalis, absque principio superaddito sibi inhærente: etiam erit sufficiens, vt intellectus beati videat Deũ. Vnde ad argumentũ in forma respondetur, quod sicut non potest poni visio beatifica in intellectu beati mere passiuè se habente, ita non potest aliqua potentia naturalis producere actũ supernaturalem vitalẽ absque aliquo principio supernaturali sibi inhærente.

9 Ad confirmationem respondetur, quod in casu posito illa non esset propriè nutritio; sed mutatio alterius rationis. Quemadmodum si Deus produceret hominem ex digito mulieris, sicut produxit Euam ex costa Adæ, illa productio nõ esset generatio: sed alia mutatio diuersa.

Ad tertium respondetur primo, quod etiam admissa sententia, quæ asserit, per quamcunque intellectionẽ creatam produci aliquã qualitatẽ, scilicet verbũ, argumentum non vrget; Etenim in casu, quo Deus vniret verbum cum intellectu, mere passiue se habente, vniret quidem illud solum in ratione qualitatis; non autẽ in ratione similitudinis expressæ, in qua intellectus rem cognoscit. Hoc enim manifestã contradictionẽ inuoluit, quia tunc intellectus cognosceret obiectũ repræsentatũ in verbo, & non cognosceret illud, vt in ratione primæ Conclusionis deducebatur. Sed iuxta sententiã, quæ asserit, per visionẽ beatificam, non produci aliquod verbũ, quã vt probabiliorem sequuti sumus 3. par. disp. 13. nu. 11. respondetur secundo, quod quãuis admittamus actiones intelligẽdi, & appetendi nõ esse formaliter productiones: sed actiones; gramaticales de genere qualitatis, vt videtur docere Caiet. 1. par. q. 34. ar. 1. in fine, posset Deus de potẽtia absoluta, in intellectu beati mere passiuẽ se habẽte constituere visionẽ beatificã in rõne qualitatis, absq; eo, quod per illã videret Deũ: quamuis M. Vazquez id reputet impossibile: Sicut etiã posset entitatem eiusdẽ qualitatis cõstituere in lapide, qui tamen per eandẽ qualitatem non diceret Deum videre. Potest hæc solutio cõfirmari optimo exẽplo, nã vt 3. par. q. 4. disp. 22. concl. 5. ostẽdimus, Deus põt sibi vnire qualitatẽ, quæ est albedo, &

Verbũ nõ produci p visionem beatificã est probabilius.

Vazquez disp. 9. c. 2. num. 10.

tamen in eo casu Deus non denominaretur, neque esset albus: sed vnitus albedini, vt in eadem disput. num. 27. ostensum est: Ergo.

10 Ad quartũ quidam respondent, quod, si semel admittatur posse Deũ visionem beatificã in ratione qualitatis constituere in intellectu beati merè passiuè se habẽte, necessario dẽt admitti, qđ etiã in ratione visionis possit constitui in eodẽ intellectu merè passiuè se habẽte, & mouentur quarto argumento facto, cũ eius confirmatione: Sed respondetur, id nullã implicare contradictionẽ, vt supra ostẽsum est. Nã licet illa qualitas intrinsecè sit visio, seu operatio de genere qualitatis: nihilominus ratio visionis, & ratio qualitatis in eadẽ visione distinguunt formaliter, vel rõne ratiocinata; sicut animal distinguit ab hoie: Vnde eidẽ entitati sub rõne visionis nõt repugnare, qđ constituat in intellectu merè passiuè se habẽte. & tamen id nõ repugnet eidẽ entitati in rõne qualitatis cõsideratæ. Sicut et persona Verbi, & essentia Diuina est realiter, & formaliter idẽ: & tamen psonæ Verbi repugnat cõicari, & esse in pluribus suppositis, qđ tamen nõ repugnat, sed potius cõpetit essentiæ Diuinæ, quæ vna cũ sit, cõis est tribus personis trinitatis. Et ad illã propositionem, 11 effect' formalis primarius est inseparabilis à forma, rñdetur, id esse verũ, quãdo forma constituit in subiecto capaci denominationis procedẽtis ab eadẽ forma: non aũt quando subiectũ non est capax, vt patet in exẽplo allato, si Pr vniret sibi in supposito albedinẽ. Tunc.n. pr non diceretur albus, sed vnitus albedini, quia nõ est subiectũ capax illius denominationis. Vnde, si De' vniret visionẽ beatificã in ratione qualitatis cũ intellectu beati merè passiuè se habente, nõ diceret videre Deũ per illã qualitatẽ, quia nõ esset capax illius denominationis, eo qđ nõ produceret illã qualitatẽ. Nã videre Deũ, est elicere visionẽ: sed solũ diceretur vnitus illi qualitati. Secundo rñdetur, quod si De' cõstitueret visionẽ beatificã in rõne qualitatis in intellectu beati merè passiuè se habẽte, talis qualitas haberet aliquẽ effectũ formalẽ; nã denominaret intellectũ qualificatũ eadem qualitate: non tñ denominaret illũ videntẽ Deũ; nã huiusmodi effectus formalis correspõdet illi qualitati in ratione visionis, non autem in ratione qualitatis: vt dictum est.

Vazquez vbi sup. Salas q. 3. tract. 2. disp. 2. sectio. 4. nu. 27.

Formalis effect' primari' quãdo sit inseparabilis à forma.

Ad confirmationẽ negatur consequẽtia; nam, vt homo denominetur alb' per albedinẽ, quæ est in illo nõ requiritur necessario, qđ procedat ab eo effectiuẽ, eo qđ nõ est actio vitalis. Cæterũ vt homo, vel eius intellectus denominetur vidẽs per qualitatem, quæ est visio, necessario requiritur, quod procedat ab eo effectiuè propter rationes superius assignatas. Vnde non est simile.

Articulus Tertius.

VTRVM BEATITVDO CONSIstat in operatione partis sensitiuæ.

CONCLVSIO est negatiua: Nam per operationẽ sensus, non potest homo coniungi bono increato. Etenim huiusmodi bonum est extra totam latitudinem obiecti potentiæ sensitiuæ; nam talis potentia est materialis: Deus autem est omnino spiritualis.

E 3 De

& alij Doctores, qui sentiunt, beatitudinem consistere in actu intellectus, & similiter aliqui tenent consistere in actu voluntatis, & hæc sententia est multo probabilior. Probatur primo ratione S. Tho. in hoc artic. quia desideriũ non potest pertinere ad essentiam beatitudinis, cũ sit finis nondum habiti: nec similiter delectatio, quia præsupponit consequutionem vltimi finis; ergo nullus actus voluntatis est de quidditate beatitudinis.

Prima ratio.

Obiectio.

Et si quis objiciat contra hanc rationem: nam Sanctus Thomas 3. contra gentes c. 26. in principio cõstituit tres actus voluntatis, videlicet desiderium, amorẽ, & delectationem; ratio autem, quam facit in hoc articulo solum procedit de desiderio, & de gaudio, neque in illa enumerat amorem: ergo.

Solutio.

Respondetur, quod, cum amor sit indifferenter boni futuri, & boni præsentis iam assequuti; eadem ratio procedit de amore, si sit boni futuri, quæ procedit de desiderio. Et similiter si amor sit boni præsentis, eadem ratio, quæ probat gaudium non esse de essentia beatitudinis sed quid consequutum, procedit etiã de amore. Vnde S. Tho. in processu huius articuli virtualiter enumerauit amorem.

Secunda.

7 Secundo probatur: Beatitudo obiectiua est vna, & simplicissima, videlicet ipse Deus: ergo & beatitudo formalis: ergo per se primo, & essentialiter consistit in vna operatione; alias enim nostra beatitudo formalis essentialiter esset vna per aggregationem, quod videtur impossibile; nam vnum per aggregationẽ, est quid imperfectum, & æquiuoce vnum.

Tertia.

Tertio. Vt docet Aristoteles primo Ethyc. beatitudo naturalis consistit essentialiter in vna operatione animæ, quæ est radix, & principiũ aliorum bonorum, quæ ad perfectam beatitudinẽ naturalem requiruntur: ergo à fortiori beatitudo supernaturalis consistit essentialiter in vna operatione, ex qua omnia alia bona subsequuntur.

8 Ad primum argumentum, ex S. Tho. respondetur, quod in loco illo, per *essentiam*, intelligit substantiam, & integritatem beatitudinis; non autem id, in quo per se primo, & quidditatiue consistit beatitudo essentialis, vt constat ex alijs locis eiusdem S. Tho. supra inductis.

Beatitudo non esset visio Dei per se, sed ẽ visio cõprehẽsiua, & assecutiua vltimi finis.

Secundo respondetur, quod, cum visio Dei, in quantum est visio præcise, non habeat rationem beatitudinis formalis, sed quatenus est compræhensio præsentans summum bonum voluntati, ideo dixit S. Tho. quod perfectio charitatis est essentialis beatitudini: quia videlicet actus intellectus, in quo essentialiter consistit beatitudo, dicit intrinsecum ordinem ad actum voluntatis diligentis Deum, vt patebit infra.

9 Ad secundum respondetur, quod ibi loquitur Pontifex de beatitudine integra, & perfecta. Sic explicat illum Mag. Canus lib. 12. de locis c. 14. in fine. Et iuxta hanc doctrinam intelligẽda sunt alia loca scripturæ, & Sanctorum, in quibus insinuatur, quod actus voluntatis ad beatitudinem pertineat.

Ad confirmationem dicitur similiter, Catechismum loqui de perfecta beatitudine, ad quã actus intellectus, & voluntatis requiritur. Vterque enim actus pertinet ad eius substantiam, & integritatem. Quæ explicatio colligitur ex eodem contextu. Etenim paulo inferius num. 10. se ipsum explicat, dum ait: *Vt igitur rem paucis complectamur, summa illa, & absoluta beatitudo, quam essentialem vocamus, in Dei possessione constituenda est. Quid enim ei ad perfectam felicitatem deesse potest, qui Deum optimum, & perfectissimum possidet.* Secundo potest explicari, vt nomine fruitionis intelligat fruitionem in sua radice, & causa; Nam, vt patebit infra, beatitudo nostra essentialiter consistit in visione Diuinæ Essentiæ, non quidem vt est præcise visio, sed vt est compræhensio, & assequutio vltimi finis, in quo inuoluitur habitudo ad actum voluntatis. Et propterea talis actus pertinet in obliquo ad essentiam beatitudinis: In recto autem solum consistit in actu intellectus, qui est compræhensio. *Disp. 22.*

Ad tertium argumentum est prima solutio quorundam Thomistarum, qui admisso antecedenti negant consequentiam. Primo: nam in Deo actus intellectus, & voluntatis sunt idem realiter, & formaliter, tàm inter se, quam cum Essentia Diuina; in nobis autem non item. Secundo: nam actus voluntatis Dei non est posterior, quam actus intellectus, eo quod, in Deo *nihil est prius, vel posterius: nihil maius, aut minus; sed totæ tres Personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales*, vt dicitur in Symbolo Athanasij: In nobis autem actus voluntatis est posterior ordine naturæ actu intellectus; & ab eo dependet. Tertio: nam in beatitudine Dei non est distinguere beatitudinem essentialem, & accidentalẽ, incompletam, aut completam, quia quidquid est in Deo, est ipse Deus; quod tamen non contingit in nobis: vnde non est simile. Hæc solutio est satis apparens. 10

Argum.

Sed contra illam est argumentum difficile. Licet in Deo actus intellectus, & voluntatis sint idem realiter, & formaliter, distinguuntur tamen fundamentaliter, seu ratione ratiocinata, vt prima parte docet Caietanus. Et similiter secundum nostrum modum concipiẽdi intelligitur prius in Deo essentia, quam Personæ, & vna Persona, quam alia, nam in signo rationis prius intelligitur Persona Patris; quam Filij, & similiter intelligitur prius productio Verbi procedentis à Patre per actum intellectus, quam productio Spiritus sancti procedentis ab vtroque. Tunc est argumentum. In illo priori signo rationis, antequam intelligatur productio Spiritus Sancti ipse Pater intelligitur beatus: & tamen non intelligitur actus voluntatis: ergo ante actum voluntatis Pater est substantialiter beatus.

Solutio.

Respondetur primo, hanc obiectionem non eneruare, sed potius confirmare nostram conclusionem. Secundo dicitur, consequentiam vltimam esse inualidam: nam procedit à prioritate in signo rationis, quæ attenditur secundum nostrum modum concipiendi ad prioritatem in re affirmatiuè.

Hæc prima solutio (vt dixi) est satis apparens, & per eam potest sufficienter solui tertium argumentum propositum: sed tamen non est ad mentem S. Thomæ. Etenim prima parte q. 26. artic. 2. in corp. expressè docet, quod *beatitudo attribuenda est Deo secundum intellectum, sicut & alijs beatis, qui per assimilationem ad beatitudinem* 11

Deus beatus an sit actu intellectus, aut voluntatis an vtroque simul.

ipsius

ipsius beati dicuntur. Et in solutione ad 2. subdit. *Beatitudo, cum sit bonum, est obiectum voluntatis: obiectum autem præintelligitur actui potentiæ. Vnde secundum modum intelligendi prius est beatitudo diuina, quam actus voluntatis in ea requiescentis, & hoc non potest esse nisi actus intellectus. Vnde in actu intellectus attenditur beatitudo*. Et iuxta hanc doctrinam respondetur melius ad argumentum negando antecedens; nam per actum intellectus est etiam Deus essentialiter beatus secundum nostrum modum concipiendi, antequã

12 intelligatur actus voluntatis. Et si quis objiciat:

Obiectio. nam de quidditate Dei est, quod sit trinus, & vnus; ergo ante actum voluntatis, per quem producitur Spiritus Sanctus, non potest saluari essentialis beatitudo Dei; ac per consequens talis beatitudo consistit essentialiter in vtroque actu.

Solutio. Respondetur, quod, quamuis nõ possit Deus cõcipi quidditatiuè, vt est in se ipso, nisi essentialia, & personalia cognoscantur à nobis, tamen secundum præsentem statum diuersis conceptibus cognoscuntur essentialia, & personalia propter distinctionẽ rationis ratiocinatæ. Vnde potest cõcipi Pater beatus in priori originis, antequam intelligatur producere Spiritum Sanctum per actum voluntatis.

Ad quartum argumentum respondetur primo, quod beatitudo essentialis est summa vnio animæ cum Deo inter vniones simplices, quæ fiunt per operationem. Hæc autem summa vnio est per actum intellectus, vt patebit disput. sequenti. Item etiam est summa vnio intensiuè, non autem oportet, quod sit summa extensiuè. Denique est summa vnio, quia formaliter vnitur per operationem summam, & perfectissimam potentiam, quæ est in homine, videlicet per intellectum, ex qua vnione, tanquam ex radice, & principio consequuntur aliæ vniones, quæ per diuersos actus voluntatis fiunt cum Deo in beatitudine.

13. Ad quintum argumentum respondetur, quod compræhensio non est essentialiter actus voluntatis, sed intellectus: dicit tamen intrinsecum ordinem, & habitudinem ad volũtatem. Etenim ex visione Dei, quatenus est compræhensio, consequitur relatio præsentialitatis summi boni in ordine ad voluntatem, & hac ratione dicitur cõpræhensio aliquo modo actus voluntatis, & sic intelligendus est Sanctus Thomas, vt colligitur ex ipso contextu. Compræhensio ergo pertinet ad voluntatem, non quidem elicitiuè; sed obiectiuè: quia summum bonum compræhensum per intellectum est vltimus finis, in quo voluntas quiescit. Supposito ergo quod beatitudo nostra essentialis consistit in operatione vnius potentiæ, vertitur in dubium, cuius nam potentiæ sit eiusmodi operatio. Est ergo

Compræhensio est essẽtialiter actus intellectus.

DISPVTATIO XXI.

Vtrum beatitudo consistat essentialiter in actu intellectus, an vero in actu voluntatis.

1 PRIMA sententia est multorum Theologorum asserentium, quod beatitudo essentialiter consistit in actu voluntatis, ita vt si per impossibile homo, vel Angelus videret Deum clarè, & non amaret illum, non esset essentialiter, & quidditatiuè beatus. Tenent hanc sententiam Alexander Alensis 3. par. q. 80. membro 2. & 3. Aegid. quodlib. 3. q. 19. S. Bonau. in 4. dist. 49. q. 5. art. 1. Riccard. art. 1. q. 7. Scot. q. 4. & 5. & omnes eius discipuli. Probatur hæc sententia.

Primo: In sacris litteris, & à sanctis Patribus beatitudo nostra explicatur nomine gaudij, vt Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui*, & Ioan. 16. *Iterum autem videbo vos, & gaudebit cor vestrum, & gaudium vestrum nemo tollet à vobis*. & Isai. 35. *Lætitia sempiterna super capita eorum, gaudium, & lætitiam obtinebunt*. Et S. Aug. 10. Confessionum cap. 21. inquit, *Omnes ipsum gaudium vitam beatam vocant*, & cap. 23. *Beata* (inquit) *vita est gaudium de veritate; Hoc est enim gaudium de te, qui veritas es. Deus illuminatio mea, salus faciei meæ, Deus meus. Hanc vitam beatam omnes volunt, hanc vitam, quæ sola beata est, omnes volunt; gaudium de veritate omnes volunt*. Et lib. 1. de doctrina Christiana cap. 22. ait. *Hac est summa merces, vt Deo fruamur*. Gaudium autem secundum Sanctum Thomam est actus volũtatis quiescentis in re amata: ergo beatitudo essentialis consistit in actu voluntatis. *S. Tho.*

Secundo id ipsum probatur auctoritate Sãcti Thomæ articulo primo huius quæst. in corp. vbi docet, *quod adeptio, vel possessio finis vltimi in homine est aliquid creatum in ipso existẽs, quod nihil aliud est, quam adeptio, vel fruitio finis vltimi*, Et 2. 2. quæst. 27. art. 6. ad 3. docet, quod *Interior actus charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis consistit in hoc, quod Anima Deo inhæreat, secundum illud Psal. 72. Mihi autem adhærere Deo bonum est*. Et q. 18. art. 2. ad 4. inquit, quod gloria animæ in fruitione diuina consistit, & idem docet q. 5. de potentia art. 1. ad 15. Constat autem fruitionem, & charitatem esse actum voluntatis: ergo. 2 *Psal. 72.*

Tertio arguitur destruendo potissimam rationem oppositæ sententiæ. Ex eo enim probari solet, Beatitudinem essentialem non consistere in actu voluntatis, qui est gaudium, vel fruitio, quia tale gaudium, vel fruitio supponit Deum habitũ, & finem vltimum consequutum: sed hæc ratio est nulla: quia ex illa sequeretur, quod nec etiam in actu intellectus consistat essentialiter beatitudo: nam etiam actus intellectus supponit Deum habitum, & intimè coniunctum intellectui beati. Supponit enim vnionem Essentiæ Diuinæ in ratione speciei intelligibilis cum intellectu beati, quæ vnio ordine naturæ antecedit visionem beatificam: ergo.

Quarto. Beatitudo essentialis est vltimus finis, & summum bonum: sed summum bonum est potius obiectum volũtatis, quàm intellectus: nam bonum est, quod omnia appetunt: ergo finis vltimus attingitur solum à voluntate, & non ab intellectu saltem formaliter loquendo: ergo assequutio vltimi finis est formaliter actus voluntatis, & non intellectus. Sed, vt probatum est, beatitudo essentialis est formaliter assequutio vltimi finis; ergo est actus voluntatis, & non intellectus. 3

Quinto. Visio beatifica, seu beatitudo est per-

perfecti-

Digitized by Google

fectissimus actus intellectualis naturæ; ergo debet esse præstantissimæ potentiæ: sed præstantissima potentia est voluntas; ergo. Minor probatur: nam præstantissimus habitus, & perfectissimus actus pertinent ad voluntatem, videlicet charitas Dei; quę vt habetur 1. ad Corint. 13. præstantior est omnibus habitibus intellectus: sed præstantissimus habitus, & præstantissimus actus debet esse præstantissimæ potentiæ: ergo voluntas est præstantissima hominis potentia.

Confirmatur. Illa operatio est melior simpliciter, cuius opposita est deterior: dicitur enim 8. Ethyc. cap. 10. quod pessimum opponitur optimo: sed odium Dei, quod opponitur charitati, est pessimum inter omnes actiones, & maius malum, quam non videre Deum; etenim odium Dei est intrinsecè peccatum mortale: sed non videre Deum non est peccatum, sed pœna, vel quid consequutum ad imperfectionem naturæ. Ergo

4 Sexto arguitur. Visio Dei ordinatur ad amorem ipsius Dei, non autem e conuerso; ergo multò perfectior est amor, & dilectio Dei, quàm sit visio ipsius Dei, ac per consequens beatitudo ipsa essentialiter consistit in amore. Prima consequentia est nota; quia finis præstantior est his, quæ sunt ad finem. Antecedens autem probatur auctoritate expressa S. Anselmi, lib. 2. Cur Deus homo, cap. 1. vbi sic ait; *Rectus ordo est cognoscere, vt diligamus, peruersus autem diligere, vt cognoscamus*; Ergo visio Dei ordinatur ad amorem ipsius, & non è conuerso.

5 Secunda sententia est, Beatitudinem nostram per se primo, & essentialiter solum consistere in operatione intellectus, videlicet in clara Dei visione. Hæc est expressa sententia Sancti Thomæ in hoc articulo, & 1. par. q. 26. art. 2. & lib. 3. cont. gentes. cap. 25. & 26. & quodlib. 8. artic. 19. & in 4. sent. dist. 49. quæst. 1. art. 1. quæst. 2. Eam sequuntur Capreol. ead. dist. q. 2. Dur. q. 4. Sotus quæst. 1. artic. 3. Ferrar. lib. 3. præalleg. Abulens. sup. cap. 5. Matth. q. 3. Caiet. 1. p. q. 26. art. 2. Canus lib. 12. de locis c. 14. circa finem. Caiet. Conrad. & Medina in hoc artic. Mag. Vazq. disp. 11. cap. 3. & est magis communis sententia inter Doctores. & consequenter à nobis explicãda, & defendenda. Ad cuius euidentiam considerandum est, in voluntate reperiri tres actus, de quibus potest dubitari, an in aliquo eorum beatitudo essentialis consistat. Primus est desiderium beatitudinis, & de hoc nulla est inter Doctores concertatio. Omnes enim conueniunt, beatitudinem formalem non posse in desiderio visionis beatificæ consistere; nam desiderium, sicut spes est finis nondum habiti, formalis autem beatitudo consistit in adeptione vltimi finis. Secundus actus est delectatio, vel fruitio. Tertius est amor, & de his est maior difficultas, nam quidam auctores primę sententię censent, beatitudinem essentialem per se primo consistere in fruitione, vel delectatione, seu gaudio de fine habito; alij vero eam constituunt per se primo in actu voluntatis, qui est amor. Notandum secundo, visionem beatificam, quæ est actus intellectus, posse dupliciter considerari. Primo modo in quantum præcisè est visio clara essentiæ Diuinæ. Secundo, in quantum est eiusdem essentiæ comprehensio: Etenim, vt notauit optimè Mag. Sotus in 4. dist. 49. q. 4. art. 3. conclusione 5. visio, & comprehensio sunt idem actus secundum rem, differunt tamen ratione: nam comprehensio est visio cum ordine ad voluntatem, quatenus præsentat illi summum bonum, in quo naturaliter quiescit: visio autem non importat huiusmodi habitudinem. Quo supposito sit

Beatitudo nostra essentialis p se primo consistit in actu intellectus.

Not. 1.

Not. 2.

6 Prima Conclusio. Beatitudo essentialis non potest consistere in actu voluntatis, qui est delectatio, vel fruitio. In hac conclusione consentit nobiscum etiam Scotus in 4. dist. 49. q. 7. & probatur ratione Sancti Thomæ. Etenim delectatio aduenit voluntati, ex hoc quod finis est præsens, non autem è conuerso ex hoc aliquid fit præsens, quia voluntas delectatur in ipso, id quod exemplo manifestatur; Nam diues non delectatur in pecunia habita, nisi prius ipsam manu apprehendat, vel aliquo alio; Ergo similiter voluntas in patria nõ delectatur de vltimo fine, nisi prius per actum intellectus illum apprehendat, & consequatur. Non ergo potest cõsistere per se primo, & essentialiter beatitudo nostra formalis in actu voluntatis, qui est fruitio ipsius finis. Præterea, nam delectatio, vel fruitio non est perfectissima operatio intellectualis naturæ; ergo non potest consistere essentialis beatitudo in illa: Beatitudo enim debet esse perfectissima operatio. Antecedens probatur, quia delectatio pertinet ad amorem concupiscentiæ, Præterea; nam Arist. 10. Ethyc. cap. 2. tamquam certum supponit ex doctrina Platonis, delectationem non esse summum bonum.

Beatitudo formalis non potest consistere in delectatione, vel fruitione.

Delectatio, vel fruitio pertinet ad amoré cõcupiscétię.

7 Secunda Conclusio. Beatitudo essentialis non potest consistere in actu voluntatis, qui est amor. Conclusio est directè cõtra Scotum, & alios Auctores primæ sententiæ: est tamen S. Thomæ locis citatis. Eam probat multis rationibus 3. cont. gent. cap. 26. Et probatur. Beatitudo formalis est potissimum obiectum voluntatis: ergo nõ potest esse actus elicitus illius. Patet consequentia, nam impossibile est, quod primarium, & formale obiectũ alicuius habitus, vel potentiæ sit actus elicitus illius: quia omnis habitus præsupponit obiectum à quo specificatur. Antecedens probatur. Ipsa consequutio beatitudinis est summum bonum intellectualis naturæ, & vltimus finis illius: sed bonum & finis pertinent ad obiectum formale voluntatis, vt supra diximus, q. 1. Ergo. Videatur circa istam rationem Ferrar. 3. contra gentes cap. 26. circa 2. rationem. Et si contra illam fiat argumentum, nam Deus est summum bonum, & nihilominus est obiectum voluntatis, ergo, ex hoc quod beatitudo formalis sit summũ bonum, non sequitur, quod non possit esse obiectum voluntatis: ergo bene potest ille actus in quo formaliter cõsistit beatitudo esse obiectum voluntatis. Respondetur, quod Deus est obiectum volũtatis, sed supposita assequutione illius, quæ fit per actum intellectus. Secundo respondetur, quod summum bonum simpliciter potest esse obiectum voluntatis, quia est quid increatũ, & consequenter non potest esse actus elicitus à nostra voluntate. Cæterum summum bonum in genere operationum intellectualis naturæ est actus.

Beatitudo patriæ nõ cõsistit in amore.

Beatitudo cũ sit obiectũ voluntatis nõ potest esse actus illius.

Obiectio.

Solutio.

actus elicitus à potentia vitali, atque adeò non potest esse primarium, & formale obiectum eiusdem potentiæ: quamuis possit habere rationem obiecti in actione reflexa: vt si quis intelligat se intelligere. Videantur aliæ rationes apud S. Tho.

8 Tertia Conclusio. Beatitudo essentialis consistit in operatione intellectus videntis Deū clare. Cōclusio est contra Scotum, sed probatur ex illo Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti IESVM CHRISTVM.* Et si quis obijciat, nam ille locus explicatur à multis Patribus de cognitione fidei, per quam ducimur ad vitam æternam: sic enim explicat S. Cyrillus, Ioā. 17. & lib. 2. Commentariorum ad Rom. Ambros. lib. 2. de Spiritu Sancto cap. 3. Chrysost. hom. 38. & 42. imperfecti, in Matth. & homil. 1. ad Rom., quos sequitur Alphonsus à Castro lib. 3. aduersus hereses titulo beatitudo, hæresi prima: Respondetur, quod ex hoc tantum concluditur, argumentum desumptum ex illo loco scripturæ, & ex alijs similibus non esse euidens. Alias opposita sententia esset hæretica. Nihilominus ex illo desumitur argumentum valde apparens adiuncta explicatione aliorum Patrum, qui intelligunt eundē locum de visione beatifica. Sic explicat S. August. tract. 105. super Ioan. & sermone 112. de tēpore S. Bernard. Epist. 18. ad Petrum legatum, imò & Cyrillus sequitur eandem explicationem lib. 5. contra Iulianum, & est magis conformis contextui Euangelij, vt colligitur ex antecedentibus, & subsequentibus. Secundò probatur. Per visionem claram Dei distinguitur status patriæ, à statu viæ, non autem per actum amoris; nam charitas manet eadem in via, & in patria iuxta illud Apost. 1. Cor. 13. *Charitas nunquam excidit*: Ergo. Tertiò idem probatur. Damnatio, & pœna essentialis inferni, quæ appellatur pœna damni, consistit in carentia diuinæ visionis, Ergo gloria essentialis beatorum consistit in sola visione beatifica. Probatur consequentia, nam pœna damni est priuatio beatitudinis essentialis: Ergo, si pœna damni consistit in sola priuatione visionis beatificæ, relinquitur, quod gloria, & præmium essentiale cōsistat in sola visione beatifica, ex qua cōsequuntur alia, quæ pertinent ad beatitudinem. Quartò. Beatitudo essentialis est præstantissima operatio intellectualis naturæ: ergo est actio elicita à præstantissima potentia: sed intellectus est præstantissima hominis potentia simpliciter loquēdo, vt probat S. Thom. p. p. q. 82. art. 3. & q. 22. de verit. art. 11. nam est prima potentia animæ, ad quam consequitur voluntas, & respicit obiectum sub nobiliori, & artiori ratione: Ergo.

Beatitudo est clara Dei visio.

Cyrillus. Ambros. Chrysost. Alphons. de Castro.

S. August. Bern.

S. Cyrill.

Secunda ratio.

1. Cor. 13.

Tertia.

Quarta.

Intellectus est præstātissima hominis potentia.

S. Tho.

10 Quarta Conclusio. Visio beatifica est essentialis beatitudo, non quidem vt visio est præcisè, sed quatenus est cōsequutio, & possessio Dei, seu comprehensio. Probatur: nam in sacris litteris explicatur essentialis beatitudo nomine tētionis, seu comprehensionis; dicit enim Apostolus: *Sic currite, vt comprehendatis.* Et iterum: *Sequor autem, si quomodo comprehendam.* Et in canticis legitur: *Inueni quem diligit anima mea, tenui eum, nec dimittam*; Ergo. Præterea. Visio, vt sic, solum est perfectio intellectus, vt comprehensio autem importat terminum desiderij, & amoris: ergo, vt sic, habet rationem beatitudinis; Beatitudo enim est vltimus terminus rationalis naturæ.

Beatitudo ē visio cōprehēsiua.

1. Cor. 9.

Cantic. 3.

Confirmatur, Visio, vt visio, nō est consequutio obiecti: stat enim videre aliquod obiectum, & non possidere, nec tenere illud. sicut auarus videt pecuniam, quam desiderat: & non consequitur illam. Ergo visio, vt consequutio vltimis finis, est beatitudo nostra formalis.

Et si fiat argumentum, nam comprehensio est vna ex tribus dotibus animæ beatæ, vt docet Sāctus Thomas 1. p. q. 12. artic. 7. ad 1. & 3. p. q. 45. art. 2. ad 3. & in 4. dist. 49. q. 4. art. 5. q. 1. & 3. Ergo non consistit beatitudo essentialiter in comprehensione: dotes enim animæ consequuntur essentialem beatitudinem. Respondetur, quod, si comprehensio accipiatur habitualiter pro remotione eorum, quæ impediunt, vel impedire possunt, ne mens coniugatur Deo, in hac acceptione comprehensio est vna ex dotibus. Si vero accipiatur pro actuali tentione, & consequutione Dei, sic est essentialis beatitudo.

S. Tho.

Comprehensio, vt habitus removens prohibens est animæ dos.

11 Ad primum argumentum, respondetur, quod, cum ad beatitudinem nostram formalem concurrant tria, v3. visio clara Dei, seu comprehensio, amor, & fruitio, seu gaudium: nunc in sacris litteris, & à sanctis Doctoribus explicatur eadem beatitudo per vnum nomen, nunc per aliud. Sed tamen per se primo, & principaliter, eius essentia consistit in visione Diuinæ Essentiæ, vt est comprehensio vltimi finis, vt cōstat ex locis superius inductis. In alis autem actibus consistit cōsequēter, vt dictum est. Vnde illa propositio S. August. *Beata vita est gaudium de veritate* explicanda est in sensu causali: quia nimirum ad beatitudinem essentialem consequitur gaudium de veritate, tanquam eius effectus; nam in sensu formali idem Augustinus sæpè docet, quod *visio beatifica est tota merces*: Quod intelligendum est de totalitate essentiali: nam ad integralem totalitatem necessaria est dilectio, fruitio, & gaudium. Et per hæc patet ad loca ex S. Thoma in secundo argumento inducta. Nam in hoc articulo expresse docet nostram beatitudinem formalem essentialiter consistere in actu intellectus: non autem in actu voluntatis.

Beatitudo in sacris litteris diuersis explicatur nominibus.

S. Aug.

12 Ad tertium argumentum respondetur, quod ratio S. Tho. est efficacissima. Ad impugnationem dicimus, quod intellectio, & actio illius, non præsupponit Deum consequutum, & habitum per operationem alterius potentiæ ab intellectu: sed tātum supponit illum vnitum in ratione speciei. Vnde actio intellectus videntis Deum non supponit formalem beatitudinem: nam, vt supra diximus, formalis beatitudo cōsistit in operatione producta effectiue ab ipso beato. Cæterum actus voluntatis, qui est delectatio, gaudium: vel fruitio supponit Deum consequutum per operationem alterius potentiæ à voluntate: atque adeò ratio S. Thomæ procedit de actu voluntatis, non autem de operatione intellectus.

Ad quartum respondetur, quod potius probat nostram tertiam Conclusionem. Ex eo enim qd summum bonum, est formale obiectum voluntatis, consequitur, quod non possit esse actus elicitus illius, vt supradictum est. Sed contra. Summum bonum formaliter loquendo solum attingitur

Obiectio.

Digitized by Google

gitur à voluntate, quia bonum, vt bonum, est formale obiectum solius voluntatis; ergo sola voluntas est, quæ consequitur summum bonum, vt bonum est. Patet consequentia; nam potentia non aliter consequitur aliquod obiectum; nisi attingendo illud; ergo, si sola voluntas formaliter attingit summum bonum, vt bonum est, illa sola consequitur illud. Sed, vt supra diximus, beatitudo formalis essentialiter consistit in cõsequutione summi boni: Ergo formaliter consistit in solo actu voluntatis.

Prima solutio.

Ad hoc argumentum est prima solutio, quod, quamuis formalissimè, & sub ratione boni summum bonum tantum attingatur à voluntate, prius tamen attingitur ab intellectu, qui consequitur summum bonum sub ratione veri.

Summum bonũ prius attingitur ab intellectu, quam à volũtate sub ratione boni.

Dicit enim S. Tho. infra q. 19. art. 3. ad primum, quod *bonum prius pertinet ad intellectum sub ratione veri, quam ad voluntatem sub ratione boni*; Et ratio est, quia obiectum voluntatis est bonum appræhensum, seu cognitum ab intellectu: atque adeo absolutè loquendo intellectus est, qui prius cõsequitur summum bonum. Imò voluntas non consequitur propriè tale bonum: sed solum quiescit, vel gaudet in bono consequuto per intellectum.

Secunda 13

Caiet. Ferrar. Capreol.

Secundo respondetur ex Caietano, Ferrar. & Capreolo, quod voluntas magis formaliter fertur in summum bonum, eo quod est formale obiectum illius: Intellectus tamen fertur in illud magis immediatè: quia nõ supponit circa tale obiectum actionem alterius superioris potentiæ.

Obiectio.

Et si fiat argumentum, nam vna potentia non potest attingere obiectum formale alterius: sed intellectus est potentia realiter distincta à voluntate: ergo non potest attingere summum bonum, quod est obiectum formale voluntatis.

Solutio.

Respondetur, quod sub eadem ratione formali motiua non potest vna potentia, quãtumuis superior, attingere obiectum formale alterius. Nihilominus sub ratione motiua superiori, & eminentiori potest superior potentia attingere obiectum formale inferioris: sicut intellectus attingit visibile, sub ratione intelligibilis, & sensus communis attingit idem visibile sub ratione sensibilis discernibilis ab alio sensibili. Ita docet S. Tho. 1. p. q. 86. art. 1. ad 4. & q. 110. art. 2. ad 2.

S. Tho.

Tertia solutio. Capreol.

Tertia solutio, quæ magis videtur euacuare vim argumenti est eiusdem Capreoli, q. 2. citata ad argumenta Scoti contra primam conclusionem, vbi docet, quod summum bonum potest considerari dupliciter. Primo, vt est communis ratio obiecti beatifici, & sub hac ratione formalius pertinet ad voluntatem, quàm ad intellectum. Secundo modo consideratur, vt est specialis ratio eiusdem obiecti beatifici, per quã distinguitur vera beatitudo nostra supernaturalis à quacumque alia, quam vt vltimum finem quærunt, qui peccant mortaliter: & vt sic formalius pertinet ad intellectum. Nam hæc beatitudo nihil aliud est, quàm ratio summi veri, secundum illud quod dicitur Io. 8. *Et cognoscetis veritatem*, videlicet in visione beatifica, vt explicat S. August. hom. 48. de verbis Domini: *& veritas liberabit vos*. Hæc solutio explicatur magis, si dicamus, argumentum factum tantum concludere, quod beatitudo essentialis non consistit in actu intellectus, quatenus est visio præcisè: non autem probat, quod non consistat in actu intellectus, vt est comprehensio, & quatenus dicit ordinem ad voluntatem ad modum explicatum in quarta conclusione.

Ioan. 8.

S. August.

Ad quintum argumentum respondetur, quod, vt constat ex doctrina S. Tho. 1. p. q. 82. art. 3. per totum, & art. 4. ad 1. & de verit. q. 14. art. 5. ad 5. & q. 22. art. 11. intellectus est simpliciter nobilior potentia, quam voluntas, licet secundũ quid voluntas sit præstantior, de quo videndus est Caiet. 1. par. q. 26. ar. 2. ad argumenta Scoti. Et eminentia voluntatis consistit in hoc, quod voluntas mouet intellectum in exercitio ad operationem, eo quod voluntas est appetitus totius hominis. 41

S. Tho.

Caiet.

Intellectus sĩplicieter est nobilior potẽtia quã voluntas, quę sm quid p̃stãtior est in hac vita.

Ad argumentum in contrarium respondetur, qđ in via præstantissimus habitus, & præstantissimus actus virtutis est subiectiue in voluntate, non autem in patria. Nam lumen gloriæ est simpliciter habitus, & virtus præstantior quàm habitus charitatis: & consequenter visio beatifica, quæ producitur effectiuè à lumine gloriæ, seu ab intellectu eleuato lumine gloriæ, est actus præstantior quocunque actu charitatis. Ratio autem discriminis inter vtrumque statum est, quam assignat S. Tho. 1. par. q. 82. art. 3. & q. 108. art. 6. ad 3. & quæst. 22. de verit. art. 11. nam voluntas fertur in obiectum, vt est in se; intellectus autem fertur in obiectum, vt est in ipso cognoscente per speciem intelligibilem. In via autem Deus est in nostro intellectu per alienam speciem, per quam limitatur cognitio: atque adeò nobiliori modo est in se ipso Deus, quàm sit in intellectu nostro. Vnde perfectior est charitas vię, quàm sit cognitio Dei. In patria vero nõ limitatur actus cognitionis per speciem intelligibilem, eo quod Essentia Diuina immediate per se ipsam vnitur intellectui beati in ratione speciei: vnde nobilior est clara Dei cognitio, quàm sit amor illius.

S. Tho.

Sed contra. Cognitio Angeli, qua cognoscit se ipsum, non limitatur per speciem aliquam intelligibilẽ, ratione cuius reddatur imperfectior, quia per suam essentiam cognoscit se, vt dicitur in tract. de Angelis: & tamen simpliciter loquendo est perfectior amor Angeli, quo amat se, quàm cognitio Angeli, qua cognoscit se: ergo similiter in patria perfectior est amor Dei, quàm cognitio Dei. Minor probatur, nam illud est melius, & perfectius, quod est eligibilius; sed eligibilius est Angelo amare seipsum, quam cognoscere se ipsum: Ergo. 15

Obiectio.

Solutio.

Ad hoc argumentum variè respondent Thomistæ; legitima tamẽ solutio est, quod sicut in patria est simpliciter perfectior cognitio Dei, quàm amor: ita & in Angelo est simpliciter perfectior cognitio sui ipsius, quàm amor. Et ad argumentum in contrarium respondetur, quod maior assumpta non est vniuersaliter vera: Nam vt docet Arist. 3. Topic. cap. 2. absolutè, & simpliciter loquendo, melius est phylosophari, quàm ditari: & tñ homini pauperi eligibiliꝰ est ditari, quã phylosophari.

Angelis eligibiliꝰ est, amare quã cognoscere se ipsos.

Ad Confirmationem eiusdem argumenti est prima solutio Medinæ, quod illa maxima solum est topica: habet enim instantiam. Etenim melius est hominem esse studiosum, quàm esse ens, & tamen peius est non esse ens, quàm non esse studiosum. Secunda solutio est, quod illa maxima intelligitur in formis habentibus cõtrarium. 16

Medina.

Pessimum opponitur optimo in habẽti formam contrariam.

Visio

Digitized by Google

Visio autem beatifica, & lumen gloriæ propter suam eminentiam nullam habent formam contrariam: vnde argumentum nihil conuincit. Sed quidquid sit de his solutionibus, est tertia solutio, quæ mihi videtur magis legitima. Pro cuius explicatione notandum, quod odiū Dei potest dupliciter considerari. Primo modo quatenus præcisè priuat actu amoris Dei sibi opposito. Secūdo modo quatenus aliàs est peccatum, & peccatum mortale. Dico ergo, quod si consideretur odium Dei quatenus præcise priuat Dei amore, peius est simpliciter loquēdo carere visione beatifica, quàm carere Dei amore: atq; adeò priuatio visionis beatificæ est pęna damni in damnatis, quia sub hac ratione est maximum malum pœnæ. Si verò consideretur odium Dei, quatenus est peccatum mortale, sub hac ratione peius est odium Dei, quàm carentia diuinæ visionis. Imò & peccatum veniale est maius malum ex hac parte, quia carentia diuinæ visionis secundum se non est peccatum, nec potest fieri aliqua comparatio inter hæc duo, quia sunt diuersi generis. Solutio est Ferrar. 3. cont. gent. cap. 26. versus finem 9. sed contra prædicta. Videatur Caiet. 2. 2. q. 142. art. 3. super solutionem ad primū S. Tho.

Odiū Dei pessimum est sub ratione culpę, & non pęnæ.

Ferrar. Caiet.

17 Ad sextum argumentum respondetur, qđ in via cognitio Dei ordinatur ad amorem tanquam imperfectum ad perfectum, & sic intelligēda est auctoritas Anselmi. In patria vero è cōuerso cognitio Dei habet rationē magis perfecti, quia est principium & radix, ex qua naturaliter cōsequitur amor. Vnde, si cognitio ordinatur ad amorē in patria, ordinatur tanquam causa ad suum effectum: atque adeò non sequitur, quod in amore consistat beatitudo essentialis. Sed contra hanc solutionem est argumentū. Beatus amore amicitiæ amat Deum propter se ipsum, non autem propter visionem beatam, quæ est bonum amātis: alias ille amor esset imperfectus, nam esset amor concupiscentiæ: ergo charitas in patria est quæ ordinat visionem beatificam ad bonum rei amatæ: ergo perfectior est actus charitatis, quàm sit actus visionis. Probatur consequentia, nam actus imperās est nobilior actu imperato, imperare enim est superioris. Respondetur, quod actus amoris, quatenus refert ipsam beatitudinem formalem in Deum, qui est beatitudo obiectiua, præstantior est, quam actus visionis beatificæ, ex hoc tamen solum concluditur, actum amoris esse secundum quid nobiliorem actu visionis beatificę: simpliciter autē pręstat actus visionis propter rationes factas; sicut ex hoc, quod voluntas moueat intellectum, quantum ad exercitium, solum concluditur, quod sit secundum quid nobilior intellectu, non autem simpliciter. Pro maiori tamen explicatione eorum, quæ diximus in præcedentibus, est

Obiectio.

Solutio.

Amor sm̄ quid præstantior est visione beata.

DISPVTATIO XXII.

Vtrum visio Dei habeat rationem essentialis beatitudinis, quatenus ordine naturę antecedit actum dilectionis beatificæ.

18 QVIDAM Thomistæ defendunt partem negatiuam. Asserunt enim, quod si per impossibile daretur clara Dei visio sine actu charitatis, vel quia Deus sua potentia absoluta impediret, ne sequatur talis actus; vel quia destrueret voluntatis potentiam: non haberet rationem essentialis beatitudinis. Probař hæc sentētia.

Primo: In beatitudine ficta, quā extra Deum quærūt homines, nō saluatur ratio formalis beatitudinis, & finis vltimi ante actum volūtatis: ergo neq; in vera beatitudine. Antecedens probatur. Licèt homo actu possideat, & teneat pecunias, consequutio illa non habet rationem vltimi finis, nisi accedat amor inordinatus pecuniarum, quo eas diligit plusquam Deum: ergo.

Secundo arguitur. Vt sit essentialis beatitudo necessario requiritur, quod voluntas actualiter assequatur suum vltimum finem: sed hæc assequutio non est ante actum voluntatis, nam, vt dicit S. Tho. q. 4. art. 3. ad 2. compræhensio pertinet ad voluntatem: ergo.

S. Tho.

Confirmatur, quia S. Tho. eadem q. 4. art. 3. inquit, quod compræhēsio vltimi finis sequitur ex visione: ergo est alia actio à visione: Sed non potest esse alia nisi actus voluntatis, quia ex visione non consequitur in patria alius actus intellectus: ergo idem quod prius.

S. Tho.

Respondetur nihilominus ex dictis in superioribus, quod, etiam antequam intelligatur actus voluntatis in recto, saluatur essentialis beatitudo in visione, vt est compręhensio summi boni: quāuis huiusmodi comprahesio includat necessario actum voluntatis in obliquo, quatenus videlicet importat intrinsecum ordinem ad voluntatem, & ad actum illius. Probatur: nam S. Th. sępè asserit, quod actus voluntatis requiritur ad beatitudinem antecedēter, & concomitanter. Ita dicit, q. 4. art. 4. Antecedenter quidem, nam vt homo consequatur beatitudinem, oportet quod præcedat in via rectitudo voluntatis, sine qua nullum potest esse meritum. Concomitanter vero, quia amor beatificus consequitur ex beatitudine essētiali: ergo prius natura, quàm intelligatur huiusmodi amor beatificus, intelligitur essentialis beatitudo. Præterea; nam alias beatitudo consisteret essentialiter in duplici actu, cuius contrarium ostensum est supra.

In visione beata saluatur essentialis beatitudo pręcisa dilectione.

S. Tho.

Ad primum argumentum negatur cōsequentia, & ratio discriminis est: nam in beatitudine ficta obiectum non habet secundum se rationem vltimi finis, sed tantum ex eo, quod voluntas per amorem inordinatum inhæret tali obiecto. Vnde per actum volūtatis accipit formaliter rationem vltimi finis; atq; adeò non intelligitur talis ratio vltimi finis ante actum voluntatis. Cæterum in vera beatitudine Deus ipse habet secundum se rationem vltimi finis, neq; acquirit talem rationem per actum dilectionis beatificę: vnde non est simile.

19 *Differētia inter beatitudinem veram, & falsam.*

Ad secundum respondetur: Ad beatitudinem essentialem requiritur, quod voluntas actualiter assequatur suum vltimum finem, cum beatitudo non consistat in habitu; sed in actu, vt supradictū est. Cæterum huiusmodi assequutio non fit immediatè per actum voluntatis, eo quod voluntas non est potentia assequutiua: sed fit immediatè per actum intellectus, quo Deus clare visus repræsentatur voluntati, tanquam summum bonū præsens illi. Vnde ante formalem actum volun-

tatis

Digitized by Google

tatis intelligitur essentialis beatitudo.

20 Ad confirmationẽ respondet, qđ cōpræhensio pertinet ad voluntatẽ obiectiuè, ut supra dixim': non autẽ elicitiuè. Et cũ inquit S. Tho. qđ compræhensio vltimi finis concomitantur, sequitur ex visione, non intelligit, qđ cōprehensio sit alia actio realiter distincta à visione: sed tantũ rōne: quia, vt supra diximus, visio vt cōprehensio includit habitudinẽ ad voluntatẽ, quã non includit præcisè in quantũ est visio. Est simile in ente, & bono, atq; alijs passionibus entis. Bonũ namq; sequitur ex ente, & tñ non distinguit realiter ab illo: sed solũ ratione. Ita in præsenti, quãuis cōprehensio sequatur ex visione, non distinguitur realiter ab illa, sed ratione tantum, vt dictum est.

Cōprahensio non distinguitur realr à visione, quãuis ex illa oriatur.

Sed contra est argumentum, nam S. Tho. q. 4. ar. 3. ad 3. inquit, qđ *visio est obiectũ comprehensionis*: ergo, sm S. Tho. visio non est realiter idẽ, qđ obiectum eiusdẽ actionis: sicut visibile nō est realiter visio. Respondetur, quod S. Tho. nomine visionis intelligit rẽ visam, vt patet ex ipso contextu, inquit .n. *quod visio, vel res visa est obiectum comprehensionis*. Familiare est autẽ in scriptura rem visam significare nomine visionis, sicut Isa. 1. *Visio Isaiæ, quam vidit super Iudam*, &c.

Isa.

Hinc autẽ cōsurgit difficultas: an visio, qua essentialr efficimur beati, feratr immediate in Essentiã Diuinã, in personas, atq; in omnia Dei attributa, ita nimirũ, vt sit impossibile clare videre Essentiã sine personis, vel attributis: aut verò vnũ attributũ sine alio. Scotus .n. existimat posse videri Essentiã sine personis, & attributis, & vnũ attributũ sine alio, & talẽ visionem esse sufficientẽ, vt per illã quis beatus efficiatur. Alij vero, vt visum est supra, dixerunt, quod visio, qua Deus videret, vt summe bonus, efficeret hominẽ beatũ. Nos au-

21 tẽ dicimus esse impossibile, quod ab aliquo intellectu Deus quidditatiuè, & clarè videatur, quin talis intellectus videat Essentiã Diuinã, & personas, & omnia, quæ formalr sunt in Deo, ac per consequens implicare contradictionẽ, quod vnũ attributũ videatur sine altero. Ratio huius est, nã visio clara Dei, qua efficimur beati, est visio ipsi' Dei, sicut est in se, vt constat ex illo 1. Ioã. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus: videbimus .n. eum, sicuti est.* Deus autẽ in se ipso est vnus in essentia, & trinus in personis, & in ipsoq; sunt formalr oĩa attributa: ergo videri clare, & quidditatiuè nō potest, quin hæc omnia videantr. Præterea Essentia Diuina, & attributa sunt vnum formaliter, & sola ratione ratiocinata distinguũtur, secundũ quod imperfectè à nobis cognoscũtur, vt 1. par. q. 39. ar. 2. docent contra Scotũ cōiter Theologi; ergo impossibile est, quod quidditatiuè, & clarè videatur essentia sine personis, & attributis, vel vnũ attributum sine altero. Ex quo etiã sequitur, quod vna Persona Diuina quidditatiuè videri non possit sine altera: quod CHRISTVS Dominus innuit illis verbis. *Philyppe, qui videt me, videt & Patrẽ.* Quæ oĩa cōfirmari possunt, nã vt 1. p. q. 28. ar. 2. in fine annotauit M. Bañes, oĩa, quæ formalr sunt in Deo pertinẽt ad quidditatẽ illius; ita vt, si vnũ tollatur, Deus consistere non possit. Deus .n. si nō esset trinus, vel si non esset vnus, aut bonus, vel sapiẽs non esset Deus. Ergo, vt Deus quidditatiuè videa-

1. Ioan. 3.

Essẽtia diuina quidditatiue videri non potest sine personis.

Ioan. 14.

tur, necesse est videre omnia quæ formalr sunt in illo. Sed de hoc agit ex pfesso 1. p. q. 12. ar. 7. de quo videndus est ibi M. Bañes dub. 2. & 3. Caiet. 2. 2. q. 2. ar. 8. qui optime impugnant sententiam Scoti, & eius rationibus respondent; & hæc de beatitudine patriæ. Restat vt agamus de supernaturali beatitudine, quæ haberi potest in hac vita, circa quam est

DISPVTATIO XXIII.

Vtrum beatitudo supernaturalis imperfecta, quæ haberi potest à nobis in via, cōsistat essentialiter in actu intellectus, an vero in actu voluntatis.

CIRCA istam difficultatem nonnulla attingimus supra, cũ de beatitudine naturali præsentis vitæ ageretur, & in hunc locũ remisimus, quę de beatitudine supernaturali beatorũ dicenda erant. Est ergo in hac parte duplex sententia. Prima docet, beatitudinẽ supnaturalẽ viæ consistere essentialiter in operatione intellectus. Sed in modo explicãdi istã sententiã est diuersitas. Quidã .n. etiã ex Thomistis dicunt qđ consistit in cognitione fidei supernaturalis, & probant. Primo ex verbis CHRISTI Domini. *Beatus es Simon Bariona, quia caro, & sanguis non reuelauit tibi.* Quibus verbis appellat Petrũ beatũ propter fidẽ, quã habuit informatã charitate. Et S. Paulus 2. ad Cor. 5. inquit. *Per fidem .n. ambulamus, & non per speciẽ.* Ex quib. verbis desumitr argumentũ. Beatitudo viæ est tendere, & ambulare ad patriã; sed ambulamus ad patriam per fidem secundum Apost. Ergo in ipsa fide consistit beatitudo viæ. 22

Matth. 16.

2. Corin. 5.

Scdõ. Ioan. 17. dr. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum DEVM verum, & quem misisti IESVM CHRISTVM*: qui locus secundum Cirillum, & alios patres supra allegatos intelligitur de fide viua, quæ in præsenti exilio est imperfectè vita æterna.

Ioan. 17.
Disput. 21. nu. 8.
S. Cyrillus.

Tertio. Actus fidei formatæ est perfectior actu sapientiæ, quatenus importat donum, vt expresse docet Sanctus Thomas infra quæst. 68. artic. 8. Ergo, si beatitudo viæ consistit in actu intellectus, debet constitui in actu fidei formatæ. Debet enim constitui in perfectissimo actu.

S. Tho.

Alij vero Thomistæ dicunt, quod talis beatitudo consistit essentialiter in contemplatione, quæ procedit ex dono sapientiæ. Probant suam sententiam sequentibus argumentis.

Quartò: Nam Sanctus Thomas articulo sequenti, ait: quod beatitudo imperfecta, qualis in hac vita potest haberi, principaliter consistit in contemplatione. Sanctus etiam Augustinus libro de quantitate animæ cap. 33. inquit, Vltimum gaudium animæ, ad quod potest peruenire in hac vita, esse in contemplatione veritatis: quod etiam fatetur Arist. 10. Ethyc. cap. 7. & 8. vbi docet, beatitudinem huius vitæ consistere in contemplatione: contemplatio autem est actus intellectus. Ergo 23

S. August.

Arist.

Quintò. Vt supra diximus, beatitudo essentialis consistit in consequutione summi boni: sed consequutio est formaliter actus intellectus, non autem voluntatis; ergo.

Sexto. Beatitudo habet formaliter rationem premij non autem meriti, quia meritum non est

F for-

Actus autem charitatis est perfectissima operatio, qua beatitudiné vltimá promereremur. Vnde neq; in actu fidei, neq; in actu contéplationis cósistit per se primo, & essentialiter beatitudo viatoris, vt est viator: sed in actu charitatis. Si auté consideretur beatitudo Imperfecta sm̃ se, vt importat statu poti', quã viã; sub hac ratione consistit principaliter in contéplatione, quæ habeẽ per donu sapientiæ iuxta ea, quæ in prima conclusione dicta sunt.

22 Ad 4. respondetur, quod S. Tho. loquit̃ ibi de beatitudine naturali, quæ sm̃ Aristot. consistit in contéplatione veritatis. Ad auctoritaté S. Aug. respondetur, qđ loquit̃ quidé de beatitudine imperfecta supnaturali. Et cu inquit consistere in contéplatione veritatis, intelligitur de contéplatione informata charitate, rõne cuius homo contemplando magis accedit ad Deú, de quo videndus est S. Tho. 2. 2. q. 180. art. 1. & 7. vbi docet, qđ ratione huius accessus contéplatio habet gaudiú, & felicitatem quandam. Ad locum Aristot. respondetur, quod ille non cognouit beatitudinem supernaturalem etiam imperfectam. Vnde tantum loquitur ibi de beatitudine naturali.

Arist.

S. Tho.

Ad 5. respondetur, quod beatitudo perfecta, quæ omnibus modis habet rationé termini, cósistit formalr̃ in consequutione súmi boni. Cæteru beatitudo, quę indu t rationé viæ, qualis est beatitudo supnaturalis imperfecta, consistit in tendétia quadá, & accessu per meritá ad cósequutioné súmi boni. Et per hæc patet ad 6. argumentum.

Ad 7. respondetur, qđ beatitudo viæ est quidé participatio beatitudinis patrię, non tamé est participatio voluptea, & perfecta. Vnde, licet beatitudo patriæ consistat in actu intellectus, non sequi r, quod beatitudo viatoris i actu ĩtellectus cósistat.

Ad 8. respõdetur, ꝙ beatitudo perfecta est status: sed beatitudo imperfecta potest esse via, &

2 tendentia ad beatitudinem perfectam.

Pro cóplimento huius articuli esset explicandá in qua operatione consistat essentialiter beatitudo naturalis, tam præsentis vitę quá futuræ. sed de hoc iam supra disput. 14. egimus ex professo.

Articulus quintus.

VTRVM BEATITVDO sit operatio intellectus speculatiui, vel practici.

1 CONCLVSIO est. *Beatitudo formalis principaliter, & absolute est actus intellectus speculatiui; eminenter tamen est etiam actus intellectus practici: nam ea quæ sunt duo in inferiori scientia, sunt vnum eminentiori modo in superiori.* Circa istum Articulum est

DISPVTATIO XXIV.

In quo iudicio consistat essentialiter formalis nostra beatitudo.

Medina.

2 RESPONDET ad hoc Mag. Medina, & nonnulli Thomistę, quod essentialiter consistit in illo iudicio, quo beatus iudicat Deum esse summú bonú. Ex quo inferút, quòd cętera iudicia, quæ beati habent de Deo, vt quod sit summa veritas, quod sit immutabilis, &c. non pertinent ad essentialé beatitudiné, sed sunt præmia fidei, vel necessario connexa ipsi beatitudini. Probant isti Doctores hanc sententiam. Primo, nam Exodi 33. dixit Dominus ad Moysem. *Ego ostendam tibi omne bonum*: Ergo in iudicio quo beatus iudicat, Deum esse omne bonum, cósistit essentialis beatitudo. Secundo. Illud iudicium, quo beatus iudicat Deum esse summum bonú, ita satiat voluntatem, proponẽdo illi suum obiectum, in quod tendit tanquam in vltimum finé, vt illo posito, & præciso per impossibile omni alio iudicio, quiescat voluntas, & amet necessario ipsum Deum; ergo ad essentiam beatitudinis sufficit illud iudicium. Tertio. Beatitudo essentialis consistit in consequutione vltimi finis; ergo in consequutione summi boni: bonum enim, & finis sunt idem, vt disp. 1. visum est. Sed illud iudicium, quo beatus videns Deum clare, iudicat illum esse summum bonum, est consequutio vltimi finis formaliter, etiamsi deessent alia iudicia: ergo. Confirmatur Illud iudicium est essentialiter beatitudo formalis, quod proponit voluntati summum bonum, vt amabile super omnia, sed intellectus proponit voluntati summum bonú, vt amabile super omnia; per illud iudiciu in quo beatus iudicat Deum esse omne bonum: ergo.

Primum Argum.

Secundú.

Tertium.

Conf.

3 Respondetur nihilominus, quod essentialis beatitudo non consistit in solo illo iudicio præcisè; quo beatus iudicat Deum esse summum bonú: sed in visione quidditatiua Diuinæ Essentiæ, sicut est in se: & in iudicio quo iudicat, & videt omnia quæ formaliter sunt in Deo, non coarctando tale iudicium ad aliquod attributum speciale. Probatur primo auctoritate Ioannis in 1. canonica c. 3. *Scimus autem, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus: videbimus enim eum sicuti est.* Secundo: Omnia attributa diuina sunt de quidditate Dei: ergo qui videt Deum quidditatiue, debet videre omnia attributa diuina. Omnia enim sunt formaliter i Deo: Ergo debet iudicare de omnibus; ergo essentialis beatitudo consistit in iudicio, quo videt omnia, quæ formaliter sunt in Deo, non coarctando illud iudicium ad aliquod speciale attributum. Tertio, Probatur ex S. Tho. ar. 8. huius quæst. in corp. vbi ait, ad perfectam beatitudinem requiri, quod pertingat ad ipsam essentiam primæ causæ: sed ad essentiam primæ causæ non solum pertinet vnum attributum; sed vnitas Essentiæ, Trinitas personarum, & omnia attributa; ergo: Quarto; vt contra Scotum probatur prima parte, quæst. 12. etiam de potentia Dei absoluta non potest quidditatiue videri diuina essentia sine personis, neque personæ sine Diuina Essentia; vel vnum attributum sine alio, quod etiam in calce disput. 22. ostendimus, quia tàm personæ, quàm essentia sunt de quidditate Dei: sed beatitudo essentialis debet esse visio Dei quidditatiua, ergo.

Beatitudo essentialis in quo iudicio consistat.

S. Tho.

Videri quidditatiué non posset Essentia Diuina sine personis.

4 Ad primum argumentum respondetur, quod in loco illo, per omnem bonum, intelligitur Diuina Essentia, cum personis, & omnibus attributis; non autem intelligitur præcisè attributum bonitatis.

Digitized by Google

Ad 2. respondetur. Qui clarè, & quidditatiuè Dei bonitatē videret, esset quidem beatus, & necessario amaret Deum, & quiesceret in illo, quoniam, qui sic videret Dei bonitatē, videret etiā essentiā, & omnia alia quæ formaliter sunt in Deo. Etenim quodlibet attributū essentialiter includit Essentiā Diuinā. Vnde nō sequitur, qđ præcisè p visionē vnius attributi sit aliquis essentialr̄ beat⁹.

Ad tertium argumentum respondetur, qđ essentialis beatitudo cōsistit in cōsequutione summi boni, secundum quod est in se. In se autē includit necessario Essentiam Diuinā, imò est idē quidditatiuè cum illa. Verum est, quod beatitudo explicatur magis per visionem summi boni, quam summi veri; eo quod bonum dicit habitudinem ad voluntatem, quam necessario includit ipsa beatitudo formalis, quæ consistit in visione Dei, vt est cōprahensio. Nam, vt supra diximus, comprahensio importat actum intellectus cum habitudine ad voluntatem, quatenus videlicet illi proponit, vt præsens suum vltimum finem: & per hæc patet ad confirmationem.

Articulus sextus.

VTRVM BEATITVDO CONSISTAT in consideratione scientiarum speculatiuarum.



1 RIMA Conclusio. *Perfecta beatitudo in cōsideratione scientiarū speculatiuarum essentialiter consistere nōn potest. Probatur ex illo Hiere. 9.* Non glorietur sapiens in sapientia sua. Hierem. 9.
2. in corp. nam principia scientiarum speculatiuarum sunt per sensum accepta, vt habetur 1. Metaphys. in principio. Ergo scientia speculatiua non potest vltra extendi, quam sensibilium cognitio ducere potest. Scientia enim nō se extendit vltra virtutem suorum principiorum. In cognitione autem sensibilium, non potest consistere vltima hominis beatitudo, tum quia omnia sensibilia sunt infra hominem, beatitudo autem perfecta est supra intellectum humanum: tum etiam quia per sensibilia non potest deuenire in cognitionem substantiarum separatarum, vt 1. par. q. 88. art. 2. ostensum est: ergo.

Secunda Conclusio. In consideratione scientiarū speculatiuarum est quædam participatio veræ, & perfectæ beatitudinis, nam in formis sensibilibus participatur aliqua similitudo substantiarum superiorum.

Articulus septimus.

VTRVM BEATITVDO CONSISTAT in cognitione substantiarum separatarum scilicet Angelorum.

1 PRIMA Conclusio. *Perfecta hominis beatitudo non potest consistere in cognitione substantiarum separatarum, scilicet Angelorum: sed solum in contemplatione Dei. Probatur. Perfecta hominis beatitudo consistit in eo, quod est per essentiam tale: Angeli autem habent esse participatum: solus autem Deus, est suum esse, & sua essentia: ergo.*

Secunda Conclusio. Aliqualis beatitudo imperfecta attendi potest in contemplatione Angelorum. Probatur ratione secundæ Conclusionis articuli præcedentis.

Articulus Octauus.

VTRVM BEATITVDO CONSISTAT in visione Diuinæ Essentiæ.

CONCLVSIO est. *Vltima, & perfecta hominis beatitudo non potest esse nisi in visione Diuinæ Essentiæ. Probatur. Homo non est perfectè beatus, quamdiu restat sibi aliquid desiderandū, & quærendum: sed, nisi pertingat ad visionem Diuinæ Essentiæ, semper restat illi aliquid desiderandum, & quærendum: ergo, quoad vsque perueniat ad visionem Essentiæ Diuinæ, esse nō potest perfectè beatus. Minor probatur. Visis effectibus remanet naturaliter homini desiderium cognoscendi de causa, nō solum an sit, sed etiam quid sit: Etenim si intellectus humanus cognoscens essentiam alicuius effectus creati, non cognoscat de Deo, nisi an est: nondum perfectio eius attingit simpliciter ad causam primam: sed remanet ei adhuc naturale desiderium inquirendi causam. Cum ergo cognitio quidditatiua primæ causæ haberi non possit, nisi per claram visionem Diuinæ Essentiæ, relinquitur, vltimam, & perfectam hominis beatitudinem consistere non posse nisi in visione Essentiæ Diuinæ.* 1

Circa conclusionem huius articuli, & eius rationem est

DISPVTATIO XXV.

Vtrum Deus de potentia absoluta possit satiare appetitum hominis alia beatitudine, à visione Diuinæ Essentiæ.

RATIO dubitandi est, nam capacitas nostri intellectus, & volūtatis est simpliciter finita, & secundum quid infinita: vt patet, quia tàm intellectus noster, quā voluntas est ens creatum: omne autē ens creatū est simplr finitū. Ergo saltē de potentia absoluta poterit expleri, & satiari aliquo finito simpliciter, cùm tñ sit infinitū sm̄ quid. Sed extra Deum potest reperiri huiusmodi bonū, finitū quidē simplr̄, & infinitum sm̄ quid: ergo poterit satiari appetit⁹ hois alia beatitudine. 2

Pro huius explicatione notandū, qđ, appetitū alicuius satiari, stat dupliciter. Primo ex parte ipsius appetentis, ita vt de facto nihil aliud appetat, sed sit quietus, his quæ possidet. Scđo ex parte ipsius obiecti satiantis, & beatificantis. Sit ergo 1

Prima Cōclusio. Ex parte obiecti, solus Deus clarè visus pōt satiare appetitū intellectualis creaturæ. Cōclusio est S. Tho. supra q. 2. art. 8. & i hoc art. Probat. Beatitudo obiectiua hois necessario debet esse summū, & vniuersale bonū: sed implicat dari summū bonū prçter Deū: ergo. Maior patet, quia voluntas est potētia vniuersalis attingēs non tantū bonū particulare, sed etiā vniuersalem rationē boni: ergo obiectū implens eius appetitū, debet esse summū, & vniuersale bonū. Confirm. Ex eo materia prima non satiatur aliqua forma particulari, quia ex natura sua nō determinat̄ ad particularē formā; sed inclinat̄ ad omnes formas quæ actuare possunt materiā, ergo similiter, &c. S.Tho.

Appetitū hois solus Deus clare visus satiare pōt.

Præ-

Digitized by Google

Deus sicut est primũ principiũ efficiẽs, ita est vltimus finis.

Præterea. Implicat, quòd detur aliud primũ principiũ efficiens præter Deũ: ergo implicat dari aliũ vltimum finẽ simpl. in quo voluntas nrã quiescat præter Deum. Ergo nihil potest satiare obiectiue hominis appetitu, nisi solus Deus. Prima consequentia probatur, quia sicut est propriũ Dei esse primũ principiũ efficiens omnium rerum, ita est propriũ illi, esse vltimum finem simpliciter iuxta illud quod dicitur Apoc. 1. *Ego sum Alpha, & Omega, principium, & finis.*

Apoc. 1.

3 Secunda Conclus. Ex parte subiecti appetẽtis potest Deus de potentia absoluta satiare hominis appetitum, & beatificare illũ, alia cognitione, à visione clara Diuinæ Essentiæ. Probatur, nã in casu quo crearetur homo à Deo in puris naturalibus, esset beat' beatitudine naturali, si decederet absq; peccato mortali, vt supradictũ est: & tñ in illo casu non appeteret claram Dei visionem, vt in se ipso est quia huiusmodi visio esset homini impossibilis, cũ neq; per naturam posset obtinere illã, vt de se patet. nec etiam per grãm, quia in illo statu nulla esset gratia, neque donum gratuitum, & supernaturale, vt supponitur: ergo. Notãdum tñ, quod in illo casu nõ esset homo satiatus positiuè, quia, cum habeat naturalem capacitatem ad visionem beatificã, absq; illa non pòt satiari positiuè eius appetitus, cũ semper restet aliquid, ad quòd habet capacitatẽ: Esset tñ satiatus negatiuè, quia videlicet de facto nihil aliud appeteret, nec posset appetere actu elicito, persistendo in illo statu.

Homo in puris naturalibus creatus decedens sine peccato esset beatus naturaliter

Nat.

Maior difficultas est de gaudio, quod consequitur essentialem beatitudinem, vtrũ possit Deus causare tantum gaudium in anima absque visione beatifica quantum habet cum illa visione. Quidam Thomistæ asserunt, nõ implicare, quòd Deus absque visione beatifica causet in anima tantam delectationem, quantam habet cum illa.

4

Ratio illorum est, quia delectatio, & gaudium sequitur visionem beatificam in genere causæ efficientis: sed hoc genus causæ Deus potest supplere: Ergo. Respondetur tamen esse multò probabilius, quod absque visione beatifica non possit Deus tribuere homini tantam delectationem, & gaudium secundum eandem omnino perfectionem, quam habet, vt sequitur visionẽ beatificam. Cuius ratio est, quia secundũ illam perfectionem dicit habitudinem causæ formalis ad claram Dei visionem, sicut charitas, secundum perfectionem quam habet in patria, dicit intrinsecum ordinem causæ formalis ad visionem beatam: sed est impossibile, quod charitas viæ, quantumcumq; crescat pertingat ad perfectionẽ charitatis patriæ, vt probat S. Thomas 2.2.q.24. quia dicunt perfectiones diuersarum rationum: Ergo. Et per hanc sol. ait argumentũ cõtrariæ sententiæ.

Gaudium [illegible] visione beatifica [illegible] S. Tho.

Ex his respondetur ad argumentum factum à principio, quòd intellectus noster, & volũtas formaliter quidẽ est potẽtia finita, & similr modaliter, hoc est quãtũ ad modũ cognoscẽdi obiectũ; quia licet in patria clarè videat, & amet obiectũ infinitũ: tñ sẽper videt, & amat mõ finito, quia non cognoscit, neq; diligit Deũ, quãtũ est cognoscibilis, & diligibilis. Nihilomin' obiectiuè est potẽtia infinita; quia naturalr est capax attingendi obiectũ infinitum: atq; adeò ex parte obiecti solus Deus potest explere, & satiare huiusmodi potentias.

DISPVTATIO XXVI.

Vtrum Deus clarè visus sit finis naturalis intellectualis creaturæ.

HANC difficultatem diffuse tractare solent Doctores 1. par. q. 12. art. 1. & in 4. sent. distinct. 49. circa quam sunt variæ sententiæ. 5

Prima est Scoti, q. 1. prologi, & in 4. sent. dist. 49. q. 8. & duab' seqq. Vbi docet, esse in hoĩe innatũ appetitũ naturalẽ, seu põdus quoddã naturæ, videndi Deũ clarè. Quã sententiã defendunt alij plures Doct. pręsertim S. Bonau. ead. d. 49. par. 1. q. 2. M. Rada to. 1. cõtrou. 1. Mẽdozza quodl. 3. Valentia in hac 1.2. q. 5. puncto primo, & probatur. Scotus. S. Bonau. Rada. Mẽdozza. Valent. S. Tho.

Primo auctoritate S. Tho. in Prologo lib. 1. sent. 6.4. vbi sic ait. *Suauiter autem vnũ quodq; tũc dispositum est, qn in suo fine, quem naturaliter desiderat, collocatũ est. Hoc etiam ad filium specialiter pertinet, qui, cum sit verus, & naturalis Dei filius, nos in gloriam Paternæ hæreditatis induxit:* Sentit ergo, esse in nobis naturale desiderium videndi primã causam, & loquitur expresse de cognitione primæ causæ, nõ solũ quantũ ad an est: sed etiã quantũ ad quid est; quòd etiã docet 1. p. q. 12. art. 1. & super Boetiũ de Trinit. q. vlt. art. vlt. ad 5. Et in hac 1.2. q. 113. art. 10. in corp. ait, quòd iustificatio impij nõ est miraculosa, quia naturalr aĩa est capax grãæ: Eo. n. ipso, quòd facta est ad imaginẽ Dei, capax est Dei p grãtiã. Sẽtit ergo, quòd glorificatio, quæ est grã consumata, sit homini naturalis, ac p cõsequẽs erit in illo appetit' naturalis eiusdẽ beatitudinis. Præterea in corp. huius art. ait. *Remanet naturaliter homini desideriũ, cum cognoscit effectũ, & scit eũ habere causam, vt etiã sciat de causa quid est, & illud desideriũ est admirationis, & causat inquisitionẽ, vt dicitur in principio Metaph. &c.* Et 1. p. q. 12. art. 1. in corp. *Inest* (inquit) *homini naturale desideriũ cognoscendi causam, cũ intuetur effectũ: & ex hoc admiratio in hominibus consurgit.* Itẽ etiã S. Aug. lib. de prædest. Sanct. c. 5. art. *Posse habere fidẽ naturæ est hominũ; habere autẽ gratiæ est fideliũ:* ergo est in homine aliqua potentia, & inclinatio naturalis in ordine ad claram Dei visionem. S. Tho. S. August.

Scdò arguitur. Omnis appetitus hoĩs aut est naturalis, aut violentus, aut neuter: sed appetitus videndi Deum clarè non est violentus, neq; est appetitus neuter; ergo est appetitus naturalis. 6

Tertio. Vna quęq; creatura aliquem habet finem naturalẽ, in quo naturaliter quiescit, ergo & homo, aliàs esset peioris cõditionis: sed nullus alius potest assignari finis naturalis, in quo appetitus hominis naturaliter quiescat, nisi clara Dei visio; nam quidquid aliud possideat, semper restat aliquid appetendum: ergo.

Quarto. Si propter aliquam rationem ille finis esset supernaturalis, maximè, quia nulla creatura potest illum assequi viribus naturæ: sed hæc rõ est nulla; nã, vt docet S. Th. 1. p. q. 76. ar. 1. ad 6. in anima separata est naturalis inclinatio, vt vniatur corpori: cuius ratio est, quia anima separata est pars; pars autem naturaliter inclinatur ad suum totum: & tamen nõ potest illi reuniri viribus naturæ, quia, vt dicit Phylosophus, à priuatione ad habitum non est regressus: ergo similiter poterit esse ĩ hoĩe inclinatio naturalis ad clarã Dei visionẽ, etiamsi viribus naturę nõ possit illã consequi.

Digitized by Google

Quinto. Ipsa quies in visione beatifica iam adepta est naturalis: ergo inclinatio ad eandem visionem, & desiderium illius est homini naturale. Nam quies in termino, & motus ad terminum debent proportionari, ita vt si vnum sit naturale, & aliud, vt patet in lapide. Ex eo enim quod naturaliter quiescit in centro, motus ad cētrum est illi naturalis; ergo.

Sextò. Qui cognoscit aliquam rem esse, naturaliter desiderat cognoscere quid, & qualis sit; sed homo naturaliter cognoscit Deum esse, vt ostendit S. Tho. 1. par. q. 2. artic. 3. ergo naturaliter desiderat cognoscere quid, & qualis sit. Hæc autē cognitio solum haberi potest per visionem clarā Dei, ergo naturaliter homo appetit illam. S. Tho.

7 Septimo. Homo naturaliter desiderat suam perfectionem: sed visio clara Dei est maxima eius perfectio; ergo naturaliter illam desiderat. Scotus.

Octauo. Intellectus hominis naturaliter inclinatur ad propriu m obiectum: sed Deus clare visus clauditur intra latitudinem obiecti eiusdem intellectus; ergo inclinatur naturaliter ad illum.

Nono Facta reuelatione felicitatis nostræ in particulari statim homo appetit illam naturaliter. Signum ergo est inesse homini appetitum naturalem, & inclinationem ad eandem beatitudinem, nō solum in cōmuni, sed etiā in singulari.

8 Secunda sententia est quorundam recentiorū, quæ consistit in tribus dictis. Dicunt primo. Supernaturalem beatitudinem appeti posse appetitu naturali elicito. Dicunt secundò: Non solum potest dari appetitus naturalis elicitus beatitudinis supernaturalis sub ratione communi, sed etiā sub ratione particulari visionis Dei. Dicunt tertio, quod appetitus elicitus talis beatitudinis potest esse triplex. Primus cōditionatus, vt vellem, si esset possibile, videre Deum. Secūdus simplex, qualis esse solet ad res impossibiles etiam cognita impossibilitate. Tertius absolutus, & efficax quantum est ex parte ipsius hominis, ita vt ex eo necessario consequatur hominem præstare, quod potest, & est necessarium ad beatitudinem: nisi homo à tali desiderio cessaret. Probant autē primū dictū sequentibus argumētis. Vnde sit in ordine P. Sal. q. 5. art. 5. tract. 2. disp. 12. sec. 3. n. 23. & seqq.

Decimum argumentum: nam S. Tho. locis superius allegatis apertè concedit in creatura rationali appetitum naturalem elicitum comparatione supernaturalis beatitudinis. Et pro eadem sententia refertur Caiet. 1. par. q. 1. ar. 2. & q. 12. ar. 1. & q. 82. art. 1. & in hoc art. Ferr. 3. cont. gēt. c. 51. Medin. hic art. Bañes, & Zumel 1. par. præalleg. Caiet. Ferrar. Medina. Banes. Zumel.

Vndecimo probant secundum dictum. Si non posset dari appetitus naturalis elicitus supernaturalis beatitudinis sub ratione particulari visionis Dei, sequeretur, quod non posset homo viribus naturæ preferre visionē claram Dei beatitudini naturali, seu naturali cognitioni Dei, cōsequens est contra experientiam: vt patet in hæreticis, qui appetunt ex solis viribus naturæ clarā Dei visionē, & eam præferunt naturali beatitudini; ergo.

9 Duodecimo arguunt pro dicto tertio. Homo virib. naturæ potest actu absoluto assentiri mysterijs fidei supernaturalibus: ergo potest viribus naturæ actu absoluto prædicto modo efficaci amare res supernaturales.

Decimo tertio. Sm̄ multorū opinionē ex puris naturalibus possum amare Deū super oīa amore absoluto, & velle implere omnia præcepta naturalia, & similiter possum implere quantum ad substantiam præcepta supernaturalia, ergo, &c.

Decimoquarto. De obiecto supernaturali potest dari appetitus naturalis absolutus simplex: itēq; cōditionalis efficax: ergo dari poterit naturalis appetitus beatitudinis supernaturalis absolutus prædicto modo efficax.

Decimoquinto. Appetitus beatitudinis supernaturalis in particulari, est necessarius, quoad specificationem: ergo est appetitus naturalis. Probat consequentia; nā ex eo appetitus beatitudinis in communi est necessarius, quoad specificationē, quia est appetitus naturalis, quo omnes appetunt esse beati: ergo, si appetitus beatitudinis supernaturalis in particulari est necessarius quoad specificationem, videtur quod sit appetitus naturalis, ac per cōsequens in creatura intellectuali erit appetitus naturalis visionis beatificæ.

Tertia sententia est quasi media, quam tenet M. Sotus in 4. dist. 49. cit. q. 2. & lib. de natura, & gra. vbi docet duo. Alterum est, quod ad videndū Deum clarè est in creatura intellectuali quoddā pondus naturæ, atq; adeò sm̄ huiusmodi pondus ille finis est homini naturalis, & homo habet naturalem inclinationem ad illum. Et in hoc conuenit cum sentent. Scoti. Alterū dictū illius est, quod huiusmodi pondus naturale, nō importat aliquē actū elicitum, quo homo naturaliter desideret, aut appetat claram Dei visionē: sed omnis actus elicitus absolutus in ordine ad illum tantē est supernaturalis: & in hoc discedit à sententia Scoti. Sotus.

Quarta sententia est M. Vazquez in hoc artic. disp. 22. c. 2. qui, licet sentiat contra Scot. & Sot. nullum esse in creatura rationali appetitū innatū, seu pondus naturæ comparatione visionis beatricis: concedit tn̄ cū auctoribus 2. sent. appetitū naturalē elicitum, seu desiderium comparatione eiusdem beatitudinis in particulari. Sed addit in c. 5. nu. 22. quod talis appetitus accedit à quodā auxilio gratiæ Dei per IESVM CHRISTVM ordinis naturalis sm̄ substātiā, ratione cuius talis appetitus dr, & est vere opus pietatis. Distinguit enim ille auctor duplex auxilium gratiæ Dei per IESVM CHRISTVM. Alterū ordinis supernaturalis sm̄ substantiam, quale est illud, quo voluntas elicit actum charitatis supernaturalis. Alterū vero ordinis naturalis sm̄ substātiā, sine quo existimat nullū bonū opus morale effici posse ab homine. Sed quoniam de hac distinctione operosius erit disputādum in tractatu de gratia, ideò est in præsentia ab eius impugnatione abstinendū. 10 Vazquez. Infra quæst. 109. art. 2.

Quinta sententia est aliorū Thomist. qui sentiunt, Deum clarè visum ita esse finē supernaturalē intellectualis creaturæ, vt nullū sit in ea pondus naturæ, vel naturalē appetitum innatum, aut elicitum in ordine ad eundem finē in particulari: sed solū capacitatem quandam naturalē, & potētiam obedientialē, qualis reperitur in natura humana, & in qualibet alia substantia creata in ordine ad vnionē hypostaticam. Quæ sententia est multò probabilior, & satis ad mentē S. Tho. Ad cuius euidentiam notandū, omnes Theologos in hoc conuenire, quod quantū ad assequutionem, Deus nō potest esse finis naturalis alicuius creaturæ. 11 Not. 1. Deus non est finis supernaturalis quo ad

[affequutionem.] turæ: qd neq; Scot. ipse negat. Et ratio id suadet, nam error est in fide asserere, quod fides, spes, & charitas per quā assequimur illum vltimū finē, competant alicui ex principijs naturæ. Imò, vt ostendimus disput. 69. de Auxilijs, lumen gloriæ, & alij habitus supernaturales etiā de potētia Dei absoluta nō possunt esse cōnaturales alicui creaturæ.

12 Difficultas ergo procedit de fine abstrahēdo ab actuali assequutione: Vtrum re vera Deus clare visus sit finis naturalis, vel sm̄ aliqđ pōdus naturę, vel sm̄ aliquā illius inclinationē, vel appetitū elicitum.

[Nō. 2. Differētia inter appetitum naturalem, & elicitum.] Notandum secundò, hāc esse differentiam inter appetitum innatū, qui alio nomine dr̄ pondus naturæ, & appetitum elicitum, quod appetitus innatus consequitur formam naturalē: sicut lapis per suam grauitatē inclinatur ad centrum, etiāsi nullum actum eliciat. Appetitus autē elicitus sequitur cognitionem, vel apprehensionem potentiæ cognoscitiuæ; sicut appetitus sensitiuus sequitur apprehensionem sensus, & appetitus intellectiuus sequitur apprehensionem intellectus. Cuius ratio est, nam in omnibus cognoscentibus appetitus oritur ex cognitione, per quā potentiæ conuenientia obiecti proponitur, eo qđ nihil est volitum, quin præcognitum.

[Nō. 3. Naturale dicitur duplicr.] Notandum tertiò, quod aliquid potest dici naturale dupliciter. Primò, vt naturale distinguitur contra supernaturale: & hoc modo omnes actus liberi ex solis viribus naturæ producti dicuntur naturales. Secundò potest dici naturale, vt distinguitur cōtra liberum, quamuis secundum substantiam sit ordinis supernaturalis: & hoc modo visio beatifica, & dilectio Dei, quæ ad eandem visionem necessario consequitur, dr̄ naturalis: quia v3. nō est libera: & in vtroq; sēsu est præsens difficultas discutienda. Vtrum v3. homo beatitudinem in particulari, quæ in clara Dei visione consistit, appetat naturaliter: hoc est ex inclinatione & virtute naturæ, aut vero necessario quantum ad specificationem, eo modo quo appetit beatitudinem in communi, & ad eam naturaliter inclinatur. In præsenti ergo disput. sumitur naturaliter in primo sensu; nam in secundo discutiēda erit disput. seq.

13 [Nō. 4.] Quarto notandum, quod aliquid potest dici tale dupliciter. Primo modo formaliter, sicut homo est formaliter viuens, & lapis est formaliter ens. Secundo modo eminenter, & hoc modo Deus est eminenter Angelus, quia v3. demptis imperfectionibus, continet in se, & in deitate sua altiori modo, quidquid perfectionis reperitur in Angelo. Sic ergo finis hominis potest dici naturalis dupliciter.

[Finis pōt dic naturalis formaliter, vel eminēter.] Primo modo formaliter, vt si homo esset conditus in puris naturalibus, tunc eius finis naturalis consisteret in cognitione Dei, in quantum est auctor naturæ, vt disput. 14. dictum est. Supposito autem quod est per gratiam ordinatus ad beatitudinem supernaturalem, talis beatitudo potest dici eminenter finis naturalis eiusdem hominis: quia eminenter continet ea omnia, quæ ad beatitudinem pertinent naturalem, eo modo quo inferiores formę continentur eminenter in superioribus. Quibus suppositis sit

14 [In homine est capacitas naturalis ad clarā Dei visionem.] Prima Conclusio. In homine, & in qualibet natura intellectuali est capacitas naturalis in ordine ad claram Dei visionem. Hanc conclusionem omnes admittunt. Illam docet expresse Sanctus Augustinus lib. de prædestin. Sanct. c. 5. cum ait. *Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum; habere autem fidem, quēadmodum habere charitatem gratiæ est fidelium:* [S. Aug.] Sed eadem ratio est de fide, & charitate, ac de visione beatifica; nam omnes isti actus sunt simpliciter supernaturales: Ergo, sicut posse habere fidem naturæ est hominum, ita etiam posse habere visionem beatificam est naturale. Idem docet expresse S. Tho. infra q. 5. art. 1. in corp. & 1. par. q. 12. art. 1. vbi probat hominem posse ad beatitudinem peruenire, quia boni perfecti est capax. [S. Tho.] *Quod* (inquit) *ex hoc apparet, nam eius intellectus potest comprehendere vniuersale, & perfectum bonum, & eius voluntas apprehendere illud,* & ex hoc concludit; *Quod homo est capax visionis Diuinæ Essentiæ.* Idem docet alijs pluribus in locis: sed præsertim 3. par. q. 9. art. 2. ad 3. cum ait. *Quod visio Dei beatifica est secundum naturam animæ.*

[Prima ratio.] Et probatur ratione. Intellectus naturaliter est potentia vniuersalis, attingens cōmunē rationem entis: ergo naturaliter est capax attingend. visionem Dei claram, si eleuetur ad illam per formā proportionatam v3. per lumen gloriæ, & per essentiam diuinam in ratione speciei intelligibilis.

[Secunda ratio.] Præterea De facto eleuatur intellectus noster ad videndum Deum clare: ergo de facto habet naturalem capacitatem, ad claram Dei visionem: Etenim propterea lapis, & aliæ creaturæ insensibiles non possunt eleuari ad illam visionem: quia nullam ex natura sua capacitatem habent ad visionem illam beatificam: ergo.

15 [Visio clara Dei nō est finis naturalis creaturæ intellectualis. S. Tho.] Secunda Conclusio. Visio clara Dei non est finis naturalis intellectualis creaturæ. Hanc conclusionem tenent communiter Thomistæ, estq; expressa S. Tho. 1. par. q. 1. art. 1. in corp. vbi ex eo probat, præter physicas disciplinas esse necessariam ad salutem doctrinam reuelatam, *Quia homo ordinatur ad Deum, sicut ad quendam finem, qui comprehensionem rationis excedit: secundum illud Isaiæ 64. Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te.* Et in hac 1. 2. q. 5. art. 5. idipsum probat in argumento, sed cōtra, auctoritate Apostoli 1. Corint. 2. [1. Corint. 2.] *Oculus non vidit, & aures non audiuit, & in cor hominis non ascenderunt, quæ præparauit Deus diligentibus se.*

Ratione vero probatur. Deus clare visus est simpliciter finis supernaturalis rationalis creaturæ: ergo non est finis eius naturalis formaliter loquendo. Consequentia ex eo patet, quia naturale & supernaturale sunt per se differentiæ entis: imò, constituunt ens in diuerso ordine. Antecedēs autem probatur, nam (vt fatentur auctores oppositæ sententiæ) media, quibus assequimur talem finem; non sunt naturalia, sed supernaturalia: ergo ipse finis est supernaturalis. Etenim vt docet Aristot. lib. 2. de cęlo tex. 50. si astra haberent propēsionem naturalem ad motum progressiuum, natura prouidisset illis media, quibus motu progressiuo mouerentur: alias natura deficeret in necessarijs. Ergo, si Deus clarè visus est finis hominis naturalis, prouidisset illi natura de medijs, quibus assequeretur illum finem.

[Tertia ratio.] Præterea. Si Deus clarè visus esset finis naturalis hominis, Angelus saltem supremus cognosceret viribus naturę talem finē, consequens est cōtra locum Apostoli supra

inductum

inductum: Ergo. Sequela probatur. Quilibet Angelus comprehendit naturam hominis lumine naturali: ergo cognoscit naturaliter omnes causas, nó solum materialem, & formalem, sed etiam efficientem, & finalem: cognitio enim comprehensiua includit cognitionem omnium causarum, ex quibus dependet necessario obiectum comprehensum: ergo, si visio clara Dei est finis hominis naturalis, sequitur quod Angelus naturaliter illum cognoscat.

16 Tertia conclusio. Nulla creatura habet propriè pondus naturæ in ordine ad claram Dei visionem. Itaque Deus clarè visus non est finis naturalis alicuius creaturæ etiam secundum podus naturæ. Conclusio est cótra M. Sotum: sed probatur. Inclinatio naturalis, seu pondus naturæ creaturæ rationalis in hoc differt ab inclinatione rerum insensibilium, quod res insensibiles ordinantur ad suos fines per quoddam pódus naturæ etiam absq; actu elicito, sicut lapis per grauitatem inclinatur ad centrum: inclinatio vero hominis in quantum homo, est per intellectum, & voluntatem: quia, vt docuit S. Tho. supra q. 1. art. 1 per intellectum, & voluntatem ordinat se, & omnes suas actiones in finem: Ergo, si per actum elicitum ab intellectu, & voluntate nulla est in homine inclinatio naturalis ad Deum clarè visum, relinquitur, quod Deus clare visus nó sit finis hominis naturalis, etiam secundum pondus naturæ ipsius hominis. Confirmatur ex auctoritate illa Augustini: *Amor meus pondus meũ, eo feror, quocumque feror*: sed per actum amoris nulla est in homine inclinatio naturalis ad Deũ clarè visum, vt fatetur M. Sotus: Ergo neque erit in illo inclinatio naturalis secundum pondus naturæ hominis.

In homine non est pondus naturæ advisioné Dei claram.

S. August.

17 Quarta conclusio. In homine nulla reperitur potentia proxima, quæ sit formaliter naturalis potentia in ordine ad visionem beatificam. Probatur. Omnis potentia naturalis, vel est actiua, vel passiua: sed in ordine ad visionem beatificam nulla reperitur in homine potétia naturalis actiua, quia, vt patet ex dictis, omnis actus absolutus elicitus, quo homo tendit in illum finem, vel consequitur illum, est actus supernaturalis. Nec etiam est potentia naturalis passiua in ordine ad eandem visionem, nam aptitudo potentia passiuæ naturalis non se extendit ad id, quod trascendit ordinem naturæ, quia, vt in lib. 2. contra gen. cap. 45. & q. 18. de verit. art. 5. in c. docet S. Tho. quælibet potentia passiua ad ea tantum se extendit, ad quæ se extendit potétia actiua eiusdem generis. Sed visio beatifica transcendit ordinem naturæ: ergo nulla potentia proxima passiua naturalis se extendit ad illam. Confirmatur. Cuicumque potentiæ passiuæ naturali debet correspondere potentia naturalis actiua: dicitur enim potentia passiua in ordine ad actiuam: sed nulla est
18 potentia actiua naturalis in ordine ad visionem beatificam: Ergo neque passiua. Et si fiat argumentum, nam potentia obedientialis, quæ reperitur in natura intellectuali in ordine ad visioné beatificam est potentia passiua: & tamen est naturalis substantiæ intellectuali, cum identificetur realiter cum ipsa natura: ergo datur aliqua potentia passiua naturalis in ordine ad visioné beatificam. Respondetur, quod talis potentia obedientialis in ordine ad formam supernaturalem est quidem naturalis secundum entitaté, & materialiter, quia nihil aliud est, quàm ipsa natura, vt subiecta Deo auctori supernaturali. Huiusmodi autem subiectio nó importat aliquid reale superadditum naturæ; sed ipsam naturam, cũ habitudine ad tale agens. Formaliter tamen ipsa potentia est supernaturalis, quia dicit ordiné ad formam supernaturalem, per quam reducitur in actum, & similiter ad agens supernaturale.

In hoíe nó est potentia proxima ratura lis advidédum Deú.

Obiectio.

Potentia obediétialis est formaliter supernatura lis.

Quinta conclusio. Supposita fide, qua homo cognoscit se ordinatum esse ad finem supernaturalem, cócedi potest in bono sensu, quod appetat finem illum in particulari per naturam sanatam per gratiam, eo modo quo S. August. explicat illud Apostoli: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*. Licet enim appetitus absolutus visionis Dei beatificę sit simpliciter supernaturalis: nihilominus dici potest aliquo modo connaturalis in statu illo gratiæ: sicut habenti lumen gloriæ naturale est Deum videre facie ad faciem. Et præceptum fidei, spei, & charitatis sunt præcepta naturalia comparatione hominis ordinati ad vitam æternam, licet simpliciter sint præcepta supernaturalia, vtpotè, quæ circa obiectum supernaturale versantur.

S. August. lib 4. cótra Iulianum. cap. 3. post med.

Ad primum argumentum respõdetur primo, ex illa prima auctoritate S. Tho. solum concludi, quod in homine potest esse aliquale desideriũ naturale in ordine ad illam visionem, videlicet desiderium inefficax, & códitionatum: sicut potest homo isto pacto desiderare id, quod est sibi per naturam impossibile: vt in illo actu, vellem volare, si esset possibile. Respondetur secundo, quod quia Christus Dominus nos collocauit, & perduxit in finem habentem omnem rationem boni, quam potest homo desiderare: ideo dixit S. Tho. quod Christus nos deduxit ad finem, quem homo naturaliter desiderat: Non quia ille finis sit naturalis, sed quia continet eminentissimo modo omnem perfectionem cuiuslibet finis naturalis, vt dictum est. Potest hæc solutio illustrari optimo exéplo; Etenim humanitas Christi per vnionem hypostaticam habet expletam inclinationem naturalem, quam haberet ad propriam subsistentiam, & existentiam, ita vt per esse Verbi satietur ille appetitus: Non quia esse Verbi sit aliquid competens naturaliter humanitati, sed quia eminentissimo modo cótinet omnem perfectioné subsistentiæ, & existentiæ propriæ, ad quam naturaliter inclinatur humanitas, de quo plura diximus disput. 27. de Incarnatione Verbi Diuini. Ad alium locum ex prima 2. quęstio. 113. respondetur, quod solum probat inesse homini capacitatem naturalem, seu potentiam obedientialem comparatione gratiæ, & visionis beatificæ. Ex hoc tamen non sequitur inesse illi appetitum naturalem, præsertim elicitum vidédi Deum clare: alias in qualibet natura humana, vel Angelica, imò & in omni substátia creata esset appetitus naturalis vnionis hypostaticæ cum persona diuina: quia ex natura sua est capax eiusdem vnionis, & habet potentiam obedientialé comparatione illius: quod tamen nullus Theologus concedit. 19

Ad

Google

Appetitus videdi Deum clarè qua ratione dicatur naturalis,

Ad alia testimonia inducta ex hoc artic. & 1. par. q. 12. est prima explicatio, quod per desiderium naturale non intelligit S. Tho. actum elicitum, aut pondus aliquod naturæ intellectualis, sed capacitatem naturæ, & potentiam obedientialem; quæ, licet formaliter sit supernaturalis, est tamen naturalis entitatiuè, quia identificatur realiter cum natura: Sed hæc explicatio non est ad mentem S. Tho. nam in locis inductis expressè loquitur de desiderio, qui est actus elicitus voluntatis. Secunda explicatio est, quod S. Tho. loquitur de visione primæ causæ, quatenus per vires naturæ potest haberi, & de cognitione à posteriori, non autem de cognitione primæ causæ, vt est in se. Sed hæc explicatio etiam non videtur ad mentem S. Tho. nam ex illa propositione cõcludit, quod perfecta hominis beatitudo consistat in clara Dei visione. Ratio autem S. Thomæ esset inefficax, imò & nugatoria, si maior assumpta intelligeretur de cognitione Dei à posteriori, probaret enim idem per idem, ac si diceretur, ex cognitione Dei per effectus, quæ haberi potest viribus naturæ, & est à posteriori: oritur appetitus cognoscendi Deum à posteriori per effectus.

Ferrar.

Tertia explicatio est Ferr. in 3. contra gẽtes cap. 51. vbi interpretatur S. Tho. quod loquatur de desiderio elicito videndi Deum, qui est prima causa absolutè, non autem, vt est supernaturale bonum superioris ordinis beatificans hominem per gratiam consummata; quæ explicatio est satis apparens, nam sermo S. Tho. est formalis de prima causa, in quantum est causa.

Obiectio.

Et si inferas argumentum, nam ex illo principio, *Inest homini naturale desiderium videndi primam causam visis effectibus*, intendit probare, quod nostra beatitudo consistat in clara Dei visione: ergo loquitur in maiori propositione de beatitudine supernaturali.

Solutio.

Respondetur, quod, supposita fide, illa ratio S. Tho. est optima congruentia ad probandã conclusionem: non autem est demonstratio.

S.Tho.

Sicut lib. 4. contra gentes cap. 79. ratione 3. probat resurrectionem futuram, ex illo principio, anima naturaliter inclinatur ad proprium corpus, & tamen ratio fundata in illo principio, non est demonstratio, quoniam resurrectio est articulus fidei, atque adeò non potest lumine naturali demonstrari. Est aliud exemplum ex prima par. q. 27. art. 1. vbi S. Tho. ex illo principio naturali; *Omne intelligens, in quantum intelligens producit in se aliquid, quod sit terminus intrinsecus intellectionis*, probat, in diuinis esse generationẽ Verbi.

21 3. p. disp. 1. & in lib. de Auxiliis disp. 118.

Quæ tamen ratio non est demonstratio: sed supposita fide est optima congruentia; nam pluralitas diuinarum personarum, sicut & alia mysteria nostræ fidei, ratione naturali demonstrari non possunt, vt alibi diffusius ostendimus.

Caiet.

Quarta explicatio est Caiet. 1. par. q. 12. art. 1. §. ad euidentiam, quod S. Th. loquitur de homine fideli eleuato ad finem supernaturalem, secũdum quod de facto consideratur in lege gratiæ. Etenim homo sic eleuatus naturaliter secũdum illum statum appetit videre Deum, non quidem ex eo, quod ille appetitus sit naturalis homini, secundum se: sed quatenus per fidem, & charitatem eleuatur ad illum finẽ; sicut intellectui eleuato lumine gloriæ naturale est videre Deum, vt dictum est.

Ferrarien. S.Tho.

Hanc explicationem reiicit Ferrarien. vbi supra, quia S. Thom. lib. 3. cit. cap. 51. & 57. inquit, quod *illud desiderium inest omni homini, & omni intellectui*: sed desiderium videndi Deum clarè fundatum in fide, & charitate non inest omni homini, & omni intellectui, cum non omnes fidem habeant, & charitatem: ergo verba S. Thom. non possunt in hoc sensu explicari. Nihilominus explicatio Caiet. est satis apparens. Et ad verba S. Tho. in contrarium adducta respondetur, esse intelligenda de omni homine, & omni intellectu eleuato per fidem, vt dictum est. Ad testimonium autem S. August. respondetur illum loqui de capacitate naturali, seu potentia obedientiali, vt ad primum locum Sancti Thomæ dictum est.

22 Appetitus neuter nõ datur.

Ad 2. argumentum respondetur, quod, sicut non datur potentia neutra in via S. Tho. ita non datur appetitus neuter. Desiderium ergo videndi Deum clarè non est appetitus violentus, nec est appetitus naturalis ad hũc sensum, quod habeatur ex solis viribus naturæ, ita vt naturale accipiatur, quatenus distinguitur contra supernaturale: sed est appetitus naturalis, quatenus naturale distinguitur cõtra violentum. Vel potest dici appetitus naturalis, non quidem secũdum potentiam proximam: sed secundum potẽtiam remotam, & radicalem: quia videlicet homo naturaliter est capax vt eleuetur ad visionem beatificam per supernaturalem formam.

Finis, in quo res perfectè quiescat, oportet nõ dari in omnibus rebus.

Ad 3. respondetur non esse necessarium, quod quælibet res creata habeat finem in quo perfectè quiescat. Etenim arbor ordinatur tanquam ad finem ad producendos fructus, & iste finis est vltimus particularis, ad quem ordinatur, quamuis vltimatè ordinatur ad hominem. & tandem ad Deum: & nihilominus non quiescit arbor postquam produxit fructus. Respondetur secundo, quod, si homo non esset ordinatus per gratiam ad claram Dei visionem, quiesceret in cognitione Dei à posteriori, quæ viribus naturæ potest haberi: neque aliquid amplius desideraret positiuè, vt disp. 14. ostensum est.

23 Aiæ cum corpore vnio non est naturalis.

Ad 4. respondetur, quod vnio animæ cũ corpore est naturalis in hoc indiuiduo, vel illo: non tamen est naturalis in illo indiuiduo, quod semel mortuum est: Quoniam, licet terminus reunionis animæ cum corpore sit naturalis, seu ens naturale, quantum ad substantiam: tamen quantum admodum producendi est quid supernaturale. Est simile in potentia visiua, quam habet homo per generationem. Hæc enim potentia quantum ad substantiam, & quantum admodũ acquirendi est naturalis: cæterum potentia visiua, quam Christus Dominus per miraculũ tribuit cæco à natiuitate, quantum ad substantiam erat potentia naturalis, eiusdem speciei cum potentia visiua alterius hominis, sed quantum admodũ productionis erat supernaturalis. Videatur circa istam solutionẽ Ferrar. 2. con. gen. c. 60. circa decimam rationem. Et lib. 4. c. 81. & Sonzin. 10 Met. q. 19.

Ad 5. respondetur ex dictis, quod quies in visione clara Dei est naturalis: non quidem ex eo, quod

Quies icla ra Dei visione qualiter sit naturalis.

quod finis ille sit naturalis, aut motus ad illum: sed quia continet eminentissimo modo omnem perfectionem ipsius finis naturalis intellectualis naturæ. Respondetur secundo, quod propriè loquendo, & formalissime, sicut motus per fidem, spem, & charitatem, est supernaturalis, ita etiam quies ipsa in illa beatitudine est supernaturalis formaliter; quamuis eminenter etiam sit naturalis, vt ex præmissis constat.

24 Ad sextum dicitur, quod, qui cognoscit aliquam rem esse, desiderat naturaliter scire quid sit, secundum illud quod Aristoteles ait: omnis homo naturaliter scire desiderat: scire autem est rē per causam cognoscere: sed hoc desideriū est imperfectum, & conditionatum, quando nō est scibile viribus naturæ, quid sit illud, qđ cognoscitur esse. Vnde appetitus, quo quis appetit claram Dei visionem, non potest viribus naturę esse absolutus, vel efficax: sed solum conditionatus, vt dictum est.

In princip. Metaphys.

Ad septimum respondetur, quod homo naturaliter desiderat suā perfectionem sibi proportionatam, & connaturalem: non autem supernaturalem, & improportionatam viribus naturæ, qualis est visio beatifica.

Ad octauum dicitur similiter, intellectū hominis naturaliter inclinari ad proprium obiectū sibi proportionatum. Cæterum vt inclinetur per actum absolutum ad obiectum superexcedens proportionem naturæ humanæ, necessarium est auxilium gratiæ.

Ad nonum respondetur, solum cōcludere, appetitum visionis beatificæ esse quodam modo naturalem in statu gratiæ supposita fide, & reuelatione diuina: atque auxilio præuenientis gratiæ.

Ad decimum argumentum patet per ea, quæ dicta sunt ad primum.

25 Ad vndecimum concedimus libenter, nō posse hominem solis viribus naturæ actu absoluto præferre visionem claram Dei, & supernaturalem beatitudini naturali. Neque experiētia deprahenditur oppositum, quin potius ex principijs Theologicis habemus, quod sicut non potest homo solis viribus naturæ diligere Deū super omnia dilectione absoluta, vel efficaci: ita nō potest absque speciali auxilio gratiæ appetere visionem beatificam actu absoluto. Si enim non potest solis viribus naturæ appetere gratiam imperfectā, qualis est gratia viæ; multo minus poterit actu absoluto, vel efficaci appetere, vel desiderare gratiam consummatam, qualis est visio beatifica, & eā cognitioni Dei naturali præferre.

Assentiri non possum' rebus fidei viribus naturæ.

Ad 12. respōdetur, quod mysterijs fidei, quatenus sunt à Deo reuelata, non potest homo assentiri solis viribus naturæ, vt disput. 49. de Auxilijs ostensum est: nam sub hac ratione excedut omnem facultatem naturæ, quamuis propter motiuum humanum sub ratione communi veri possit quis proprijs viribus illis assentiri. Et propter eandem rationem non potest appetere actu absoluto, vel efficaci beatitudinem supernaturalem in particulari, sed solum sub ratione communi beatitudinis.

26 Ad 13. dicitur, opinionem illam, quæ asserit, ex puris naturalibus posse nos in natura lapsa amare Deum super omnia amore absoluto, vel efficaci, etiam vt est auctor naturæ, vel implere omnia eius præcepta quantum ad substantiam, etiam pro breui tempore esse improbabilem, vt ex professo alibi ostendimus.

Disp. 51. de Auxilijs.

Ad 14. dicitur similiter, non posse hominem appetere solis viribus naturæ actu absoluto, vel efficaci obiectū supernaturale, quatenus supernaturale est. Appetitus autem conditionatus, de quo in argumento fit mentio, est imperfectus, & inefficax; sicut & appetitus, qui explicatur volitione hac conditionata, Vellem volare, si esset possibile.

Ad 15. respondetur, quod petit aliam difficultatem, an appetitus beatitudinis supernaturalis in particulari sit quantum ad specificationem necessarius, quod tamen disputatione sequenti discutiendum est.

DISPVTATIO XXVII.

Vtrum appetitus beatitudinis supernaturalis in particulari sit necessarius quoad specificationem.

VT titulus quæstionis manifestus fiat notandum, dupliciter posse aliquem actum esse necessarium. Primo quoad exercitium, quod tunc contingit, quando quis ita operatur talem actū, vt ab eo cessare non possit. Et hoc modo tam visio beatifica; quàm dilectio Dei, quæ ad illā cōsequitur, sunt actus necessarij. Secundo, quantū ad specificationem, quando videlicet, licet actus sit liber quantum ad exercitium: supposito tamen, quod homo vult operari circa tale obiectum, debet necessario illud amare; ita vt non possit illud refutare, vel odio habere. Et hoc modo voluntas nostra necessitatur ad bonum, & ad beatitudinem in communi, quia nō potest illam refutare, vel odio habere: sed, si elicit actum circa bonum in communi, necessario debet illud amare, eo quod voluntas non potest velle malū sub ratione mali, vt infra patebit.

Est ergo Prima sententia quorundam Theologorum asserentium, non solum appetitū beatitudinis in communi esse necessarium quantum ad specificationem: sed etiam appetitum beatitudinis supernaturalis in particulari. Probant suā sententiam.

Pater Suarez q. 5. tract. 2. disp. 12. sect. 3. nume. 28. M. Vazq. disp. 22.

Primo auctoritate S. August. lib. 4. contra Iulianum cap. 3. vbi agens de illa beatitudine, quæ Christi beneficio ab hominibus acquiri potest, dicit: Omnes naturali instinctu velle esse beatos. Hæc autem beatitudo est visio Dei: Ergo.

S. August.

Secundo ex S. Thoma, qui locis in præcedenti disputatione allegatis ait, *esse naturale desiderium videndi Deum:* vbi naturale videtur sumi, vt distinguitur contra liberum. In hoc enim sensu Arist. 1. Metaphys. cap. 1. inquit: Omnis homo naturaliter scire desiderat, & loquitur de appetitu elicito, vt fatentur Caiet. 1. par. q. 78. art. 1. & q. 82. art. 1. Ferrar. 1. con. gen. cap. 4. Quod etiā patet, tum quia appetitus innatus non solet dici desiderium, tum etiam quia talem appetitu probat Ar. ex dilectione sensuū eo modo, quo amor finis colligitur ex amore mediorum. Sic etiam S. Th. 2. 2. q. 166. art. 2. docet, virtutem studiositatis moderari beatitudo est naturalē appetitū sciēdi.

Caietan. Ferrarien. S. Tho.

Tet-

Digitized by Google

Tertio: In beatitudine in particulari, seu visione Dei precisè considerata nihil mali, vel incommodi repræsentatur: ergo non potest reijci, & refutari, ac proinde eius appetitus est necessarius quoad specificationem, ergo est naturalis, vt naturale distinguitur contra liberum.

Confirmatur. Appetitus beatitudinis in communi ex eo est necessarius quoad specificationé, quia nó potest homo illam refutare, vel odio habere: sed etiam non potest refutare, vel odio habere beatitudinem supernaturalem in particulari; ergo necessitatur ad illam quoad specificationem.

Quarto. Ratione naturali demonstrari potest possibilitas beatitudinis in particulari, quæ in clara Dei visione consistit: Ergo est in homine appetitus naturalis eiusdem beatitudinis. Probatur consequentia, nam appetitus naturalis rationalis creaturæ ad illam beatitudinem se extendit, ad quam cognitio eius naturalis; ergo, si cognitione naturali potest euidenter cognosci beatitudo illa, poterit etiam naturaliter appeti.

3 Oppositam sententiam docent communiter Thomistæ præsertim Caietanus 1. par. quæst. 82. art 1. Duran. in 4 sent. dist. 49. quæst. 8. & nobis videtur certa in via S. Thomæ. Vnde dicendum est, quod etiam supposita fide, appetitus beatitudinis supernaturalis in particulari non est necessarius quantum ad specificationem. Hæc est sententia expressa S. Thomæ 1. p. q. 106. art. 2. c. vbi ait, *Nihil sufficienter mouet voluntatem nisi bonũ vniuersale*, & in hoc art. in corp. & in solut. ad 2. expresse docet, *homines ex necessitate appetere beatitudinem in communi, non autem in particulari, quia non omnes appetunt beatitudinem, quæ in clara Dei visione consistit*. Vbi aperte loquitur de necessitate quãtum ad specificationem. Etenim, quantum ad exercitium actus, nullum obiectũ põt necessitare voluntatem in via, sed solus Deus clarè visus eam sic necessitat in patria, vt pluribus testimonijs S. Tho. ostendimus disput. 7. de

Caiet. *Durand.* Appetitus beatitudinis supernaturalis non est necessarius quoad specificationem. *S. Thom.*

4 Auxilijs num. 15. & disp. 54 num 20. Respondent, sensum S. Tho. esse, beatitudinem in communi, ita necessario, quoad specificationé, modo à nobis appeti, vt omnes interdum exerceant hanc necessitatem: quia, vt ait August. 13. Trinit. c. 3. omnibus nota est communis ratio beatitudinis, & ita quandoque ab omnibus appetitur, secus beatitudo in particulari, quæ non omnibus nota est. Hæc tamen solutio facile impugnatur, nam iuxta illam concedendum esset, quod appetitus cuiuscumque alterius boni in particulari, & præsertim, quando est magnum bonum, & valde conueniens sit etiam necessarius, quantũ ad specificationem: nam etiam eiusmodi bonum secũdum se, quandoque ab omnibus appetitur. Augustinus autem loquitur de beatitudine in communi, vt ex ipso contextu deducitur. Confirmatur ratione Durandi, nam multi, non solum infideles, sed etiam fideles per peccatum mortale se auertunt à beatitudine supernaturali in particulari: ergo appetitus eiusdem beatitudinis non est necessarius, quantũ ad specificationem. Nec satis est respondere, sicut quidam respondent, ratione tantum difficultatis, & incõmoditatis, quæ repetitur in acquisitione supernaturalis beatitudinis posse claram Dei visionem refutari: nõ autem secundum se, & præcisè considerata. Contra hoc enim est, quod nullum bonum in particulari secundum se cõsideratum potest à voluntate refutari: sed solum quatenus habet difficultatem aliquam, vel laborem adiunctum, aut priuationem alterius boni: alias voluntas posset velle malum sub ratione mali, quod tamen (vt supra dicebamus) est impossibile.

Solutio. *Impugnatio.* *Ponsecaa. 5. Metaph. c. 1. q. 1. sect. 7. & Valentia, & Salas, vbi supra.*

5 Præterea probatur. Voluntas in via non necessitatur, quantũ ad specificationem, nisi ab obiecto adæquato eiusdem volũtatis, eo quod extra illud obiectum non potest proponi eidem volũtati aliquid aliud in quod posset ferri: alias tale obiectum non esset adæquatum; siquidem non contineret sub se, quidquid voluntas posset appetere: Sed beatitudo supernaturalis, quæ in clara Dei visione consistit, non est adæquatum obiectum voluntatis, sed partiale; sicut albedo est obiectum partiale visus: ergo, sicut potentia visiua non necessitatur, quantum ad specificationem, ab albedine, tanquam ab obiecto; ita voluntas non necessitatur, quoad specificationé à beatitudine supernaturali; ac per consequens appetitus eiusdem beatitudinis non erit quantum ad specificationem necessarius.

Voluntas nõ necessitatur quoad specificationé ab obiecto inadæquato. *1. 2. q. 10. art. 2.*

6 Si dicatur, quod licet Deus clarè visus non sit obiectum vniuersale, & adæquatum voluntatis, continet tamen in se altiori, & eminentiori modo, quidquid bonitatis, & perfectionis reperitur in obiecto vniuersali, & in quocunque alio obiecto particulari voluntatis; & ideo saltem supposita fide potest eam necessitare quoad specificationem, sicut in patria propter hanc rationem eam necessitat, etiã quoad exercitium. Contra hoc est, nam vt disput. 7. de Auxilijs num. 15. varijs testimonijs S. Thomæ ostẽdimus, quamuis Deus clarè visus sit bonũ vniuersale: hoc tamen bonũ solum in patria ostenditur voluntati, Iuxta illud Exodi 3. *Ego ostendam tibi omne bonum*. Cæterum in via non proponitur voluntati, vt vniuersale bonum, secundum omnem considerationem. Etenim, multoties repræsentatur, vt inferens malum pœnę vel, vt prohibens aliquod bonum delectabile, ad quod inclinatur voluntas: & ideo in via potest volũtas refutare illud bonum, non autem in patria.

Solutio. *Impugnatio.*

7 Ad primum argumentum respõdetur, S. August. (cum ait, *omnes naturali instinctu velle esse beatos*) esse intelligendum de beatitudine in cõmuni. Obiter enim tangit illam propositionem vniuersalem lumine naturali notam; quamuis multa in eodem capite dicat de beatitudine supernaturali, quæ in clara Dei visione consistit. Nunquam tamen Sanctus Doctor asseruit esse in homine appetitum naturalem comparatione eiusdem beatitudinis in particulari. Quin potius contra Pelagianos sæpissimè docet, talem appetitum esse supernaturalem, & procedere ex gratia Dei per Iesum Christum, vt in libro nostro de Auxilijs pluribus disputationibus ostẽsum est. *Disp. 57. & 78.*

Ad 2. argumentum ex auctoritatibus S. Tho. patet ex his, quæ disputatione præcedenti ad primum argumentum dicta sunt. Verba autẽ Aristotelis in eodem argumento inducta intelligenda sunt de appetitu scientiarum naturalium: nam cognitionem rerum supernaturalium ipsi non

habuit.

habuit, aut notitiam beatitudinis supernaturalis. Vnde ex eius auctoritate nihil contra nostrā sententiam concluditur, etiam si de appetitu elicito loquatur. Et in eodem sensu explicandus est S. Thom. 2. 2. allegata.

8 Ad 3. dicitur, quod licet in beatitudine supernaturali, quæ in clara Dei visione consistit, nihil incommodi repræsentetur, aut mali, si secundū se consideretur: sub alijs tamen rationibus, quatenus videlicet per media difficilia, & laboriosa acquiritur, & est appetitui incommoda, repræsentatur multoties in via sub ratione mali, vt supra dictum est. Vnde appetitus illius non est necessarius, quantum ad specificationem, sed liber.

Beatitudo in cōi non potest repræsentari, Ad confirmationem dicitur, quod beatitudo in communi non potest repræsentari voluntati sub ratione mali, eo quod omne bonum in particulari, ad quod inclinatur voluntas, clauditur sub ratione boni vniuersalis, & ideo beatitudo, seu bonum in communi refutari nō potest. Hæc autem ratio nō procedit de beatitudine particulari etiam supernaturali: vnde non est simile.

Ad quartum patebit disputatione sequenti.

DISPVTATIO XXVIII.

Vtrum ratione naturali demonstrari valeat possibilitas beatitudinis supernaturalis, quæ in clara Dei visione consistit.

1 DE hac difficultate egimus 3. p. disp. 1. dum tractaremus de possibilitate incarnationis Verbi. Et similiter disput. 118. & 119. de Auxilijs, vbi generaliter de omnibus mysterijs nostræ fidei differebatur, an possit eorum possibilitas naturali ratione demonstrari: & ideo nunc ea solum attingenda sunt, quæ ad præsentē pertinent difficultatem; Sit ergo

Prima sententia asserens possibilitatem eiusdē beatitudinis naturali ratione posse demonstrari. Hanc sententiam docet Scotus in 4. dist. 49. q. 8. Augustinus Nimphus lib. 2. Metaph. disp. 3. c. 4. quos sequitur Vazquez disp. 22. cap. 2. quamuis in fundamento potissimo huius sententiæ ab his auctoribus dissentiat. Fauet P. Valentia, & alij quos adduximus tertia parte, & in lib. de Auxilijs superius allegatis. Probatur hæc sententia.

Scotus. August. Nimphus. Vazquez. Valentia.

Primo: Homo naturaliter appetit summum bonum, & maximam illius cognitionē, hoc est videre ipsum sicuti est: ergo possibile est hunc appetitum impleri: alioquin naturalis non esset, & frustra inditus videretur à natura. Impleri autem non potest in adeptione boni creati: semper enim in adeptione talis boni esset aliquid, ratione cuius appetitus no quiesceret, vt inductione constare potest. Ergo adeptione summi boni, scilicet Dei impleri debet.

Confirmatur auctoritate S. Tho. 1. par. q. 12. art. 1. vbi ex eo probat, Deum posse ab homine clare videri, quia visis effectibus, inest homini desiderium naturale videndi primam causam; Sentit ergo ratione naturali demonstrari posse claram Dei visionem, & beatitudinem supernaturalem esse possibilem.

Secundo arguitur ratione Scoti. Quælibet facultas, vel potentia potest perfectè operari circa quodlibet obiectum particulare contentum sub ratione vniuersali, & adequata obiecti eiusdem potentiæ: sed Deus clarè visus est quodam obiectum particulare cōtentum sub ratione vniuersali entis, quod est obiectum adequatum nostri intellectus: Ergo possibile est, quod intellectus noster perfectè operetur erga Deum, clarè illū videndo: Maior, & Minor sunt per se notæ, & consequentia euidens lumine naturæ: Ergo & consequens.

Tertio. Id quod est simpliciter perfectio in aliquo genere, si conueniat naturæ inferiori, conuenit etiam superiori: atqui cognitio intuitiua, est simpliciter perfectio in genere cognitionis; cū ergo conueniat potentiæ inferiori, putà visui, relinquitur, quod etiam conueniat intellectui, qui est potentia superior. Intellectus autē habet pro obiecto Deum; Ergo potest illum intuitiuè cognoscere.

Quarto idipsum probari sic potest. Capacitas videndi Deum clarè, quam habet intellectualis creatura, est illi naturalis, vt ex præmissis cōstat: ergo est lumine naturæ euidenter cognoscibilis. Ergo etiam est demonstrabilis possibilitas visionis beatificæ, quia natura illius capacitatis, sine possibilitate formæ, ad quam dicit ordinem, cognosci euidenter non potest.

Secunda sentētia docet per oppositum extremum, non posse demonstrari ratione naturali beatitudinem hominis esse possibilem, siue loquamur de beatitudine particulari, quæ in clara Dei visione consistit, siue de beatitudine in communi. Eam sequitur P. Salas, & probat sequentibus argumentis

Salas q. 9. tract. 2. disp. 12. sectio. 4.

3 Quinto. Rationes, quæ adducuntur ad probandum hominis beatitudinem in cōmuni esse possibilem, dēmonstrationes non sunt: quia dici potest, hominem non esse capacem veræ beatitudinis, etiam naturalis, vel actus hominis tantum bonum non mereri: Ergo.

Sexto. Si rationes prædictæ probarent possibilem esse hominis beatitudinem aliquam in communi: etiam concluderent, talem beatitudinem de facto esse futurā in aliquo indiuiduo: hoc autem solo lumine naturæ cognosci non potest, eo quod ad veram beatitudinem, etiam naturalem requiritur perpetuitas eiusdem beatitudinis, & ipsius beati: quæ tamen lumine naturæ cognosci non potest, cum ad illam requiratur carnis resurrectio, quæ solo lumine naturæ cognosci non potest. quia: Iuxta illud proloquium phylosophi, à priuatione ad habitum non est regressus per naturam: Ergo.

4 Tertia sententia est media, quam sequuntur communiter Thomistæ: Ad cuius explicationē supponendum est, animam rationalem esse natura sua incorruptibilem, vt pluribus in locis demonstrat S. Tho. Vnde non consequenter loquitur Scotus, qui, cum sentiat esse demonstrabile lumine naturæ, beatitudinem, quæ in clara Dei visione consistit, esse possibilem, sentit tamen immortalitatem animæ non posse lumine naturæ demonstrari, vt patet in 4. dist. 43. quæst. 2. Secundo supponenda sunt ea omnia, quę de hominis beatitudine naturali, tam præsentis vitæ, quā futuræ disp. 14. dicta sunt. Sit ergo

S. Thom. 1. p. q. 61. ar. 2. ad 3. q. 75. ar. 6. q. 98. ar. 1. in cor. 4. 2. q. 85. ar. 6. & 2. cont. gen. c. 79. 80. & 81.

Pri-

5 Prima Conclusio. Demonstrari non potest solo lumine naturæ beatitudinem hominis supernaturalem, quæ in clara Dei visione consistit esse possibilem: Ita sentit magister Medina, & alij discipuli Sancti Thomæ. Probatur primo ratione generali. Possibilitas mysteriorum gratiæ non potest solo lumine naturæ cognosci, vel demonstrari, vt alibi ostensum est; sed beatitudo supernaturalis est magnũ quoddam mysterium gratiæ; immò est gratia ipsa consummata: Ergo lumine naturæ demonstrari non potest. Secundo ratione speciali. Media, quibus peruenit homo ad illam beatitudinem, vel eorum possibilitas non sunt demonstrabilia solo lumine naturæ, cum omnem eius ordinem transcendant: ergo nec beatitudo ipsa, vel eius possibilitas. Etenim cognitio possibilitatis finis dependet intrinsecè ex cognitione possibilitatis mediorum, quibus ad finem illum peruenitur, aut perueniri potest. Tertio, nam ex opposita sententia sequeretur, aliquem Philosophum solis viribus naturæ absque vlla præsuppositione reuelatione de facto cognouisse, & euidenter demonstrasse, vel demonstrare posse beatitudinem supernaturalem, quæ in clara Dei visione consistit, esse possibilem: consequens videtur contra illud testimonium Isaiæ inductum ab Apostolo, *Nec oculus vidit, nec auris audiuit, neque in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus his, qui diligunt illum, nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum*, Ergo. Maior probatur, nam demonstrationes naturales possunt à Phylosophis, & ab aliquo humano intellectu solo lumine naturæ inuestigari.

Medina. 3. par. & in lib. de Au xilijs supra allegatis.

Beatitudo supernaturalis demõstrari non potest lumine naturæ.

1. Cor. 2.

6 Respondet P. Vazquez, quod licet rationes aliquæ superius factæ sint illi demonstrationes, nihilominus non est affirmandum, eas solo lumine naturalis rationis posse à Phylosophis inuestigari. Et assignat rationem, nam, vt intellectus creatus non erret circa multa naturalia, indiget lumine fidei adiuuari, & ideo sine hoc lumine non omnes rationes inuestigare potest. Nihilominus si semel adinuentæ sint, efficacitas earum intellectui lumine naturali instructo vim affert, & ipsum ad assensum mouet. Et ad locum inductum ex auctoritate Apostoli respondet, locum Isaiæ, & Apostoli iuxta communem interpretationem sanctorum Patrum esse in sensu litterali intelligendum de bonis beatitudinis, quæ Deus in alia vita præparauit diligentibus ipsum. Addit tamen ex illo non colligi possibilitatem beatitudinis non esse demonstrabilem solis viribus naturæ, & assignat rationem, nam illis verbis Apostolus solum probat neminem adhuc viatorum vidisse Deum. Hæc tamen solutio multa videtur continere incommoda, immò & inter se pugnantia: nam ex vna parte concedit possibilitatem beatitudinis supernaturalis rationibus naturalibus demonstrari, & ex alia parte negat eiusmodi rationes solo lumine naturali posse à Phylosophis inuestigari, quæ duo non cohærent inter se; nam vna propositio includit negationem alterius. Licet enim verissimum sit, quemlibet intellectum creatum lumine fidei destitutum errare circa multas veritates naturales: nulla tamen est veritas, vel demonstratio naturalis, quæ ab aliquo intellectu humano inuestigari nõ possit. Ideo namq; dicitur veritas naturalis, quia lumine naturæ potest cognosci, vel demonstrari. Præterea, nam saltem intellectus Angelicus comprætenderet naturam huius demonstrationis, & ita solis viribus naturæ euidenter cognosceret beatitudinem illam supernaturalem, vel eius possibilitatem. Nam in Angelis nullus est circa naturalia error admittendus, vt sæpè docet S. Thom. & consequenter, concedendum esset, non esse simpliciter necessariam reuelationem diuinam ad beatitudinem illam supernaturalem cognoscendam: quod videtur auctoritatibus scripturæ sacræ repugnare.

Vazq. 1. p. disp. 20. ci tu. num. 8. Vazquez.

Vazq. 1. p. q. 1. disp. 2. c. 2.

7 Illud vero, quod in explicatione verborum Apostoli additur, non videtur contextui satis congruere. Vtrumque enim docere intendit, & quod nemo viatorum (secluso speciali priuilegio) vidit Deum per essentiam, iuxta illud verbum Christi. Deum nemo vidit vnquam, & quod visio Dei beatifica, vel eius possibilitas, viribus naturæ cognosci, aut demonstrari non potest. Id quod non obscurè indicant illa verba, *& in cor hominis, non ascendit*, quibus significatur cognitio naturalis. Est enim in sacra scriptura non infrequens vsus significandi, nomine ascensus in cor, cogitationes humanas, quæ absque speciali Dei auxilio, vel reuelatione in corda hominis ascendũt: sicut Lucæ 24. *Quid turbati estis, & cogitationes ascendunt in corda vestra?* Nomine vero descensus in cor designantur ea, quæ per reuelationem diuinam, vel per auxilium gratiæ nobis innotescunt, vt Iacobi primo. Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est descendens à patre luminum.

Cogitationes ascendere, & descendere in cor, quid sit.

Lucæ 24.

Iacobi 1.

Præterea probatur. Non potest euidenter cognosci à priori rem aliquam esse possibilẽ, nisi quidditatiuè cognoscatur natura illius rei; etenim eius definitio debet esse medium in tali demonstratione: sed natura beatitudinis supernaturalis, quæ in clara Dei visione consistit, nõ est solo lumine naturæ diffinibilis: Ergo neque eius possibilitas est demonstrabilis.

8 Secunda conclusio. Demõstrari potest lumine naturæ hominem posse consequi aliquam fælicitatem vltimam, illam, s. quæ in cõtemplatione Dei, vt est auctor naturæ consistit, iuxta ea quæ disp. 14. dicta sunt. Prima demõstratio est. Lumine naturæ euidenter constat Deum esse conditorem, & perfectissimum gubernatorem vniuersi, ad prouidentiam autẽ perfectissimi gubernatoris pertinet condere leges, quibus prohibet mala sub statutis pœnis, & præcipit bona proposito præmio, vt per se notũ est; ergo euidens est lumine naturæ esse cõstitutum aliquod præmium operantibus bonum. Illud autẽ præmium in anima separata esset perpetuũ, & inamissibile, & consequenter haberet rationẽ alicuius beatitudinis naturalis; ergo euidens est talem beatitudinem esse possibilem.

Fælicitatẽ aliquã vlti mã posse hominem consequi demõstrari potest.

Si dicatur, quod homo in puris naturalibus conditus non posset diu perseuerare in bo-

no sine peccato mortali, cum quo nó est compossibilis beatitudo naturalis;& ideo necessario esset miser, ac per cósequens, beatitudo etiá naturalis non esset ei possibilis; contra hoc est, ná Deus post vnú, vel alterum actum bonú moralem, aut etiam charitatis naturalis: qui actus in illo statu esset possibilis, vt alibi ostensum est, posset illum rapere ne malitia mutaret intellectum eius, & ne fictio deciperet animam illius, ergo in tali casu re vera consequeretur beatitudinem naturalem. Præterea Deus pos-

Disp. 51. de Auxil. in fine.

9 set sua prouidentia per aliquod auxilium ordinis naturalis remittere illi peccatum; ergo non ex necessitate esset miser.

Secunda demonstratio. Prima causa inter omnes est finalis, sine qua agens per intellectú non mouetur ad agendum, vt supra dictum est: ergo necesse est hominem esse conditum à Deo propter aliquem vltimum finem, ad qué posset peruenire: finis enim, quem per se loquendo imposibile est consequi, non habet rationem veri finis; sed fictitij: talis autem finis comparatione creaturæ rationalis habet rationem beatitudinis, & vltimæ falicitatis: ergo euidens est, aliquam beatitudinem esse homini possibilem, siue in hac re consistat, siue in illa. Confirmatur: nam alias homo frustra esset conditus à Deo; frustra enim fit, quod non habet aliquem finem ad quem potest peruenire. Cum, ergo Deus, & natura nihil operentur fru-

10 stra; idque sit euidens lumine naturæ: relinquitur, esse euidens aliquem vltimum finem, seu beatitudinem naturalem esse homini possibilé.

Ad primum argumentum dicitur, appetitum beatitudinis supernaturalis non esse naturalem: sed supernaturalem, vt disput. præcedenti ostensum est.

Potentia quælibet qualiter possit pfecte operari circa suum obiectum.

Ad confirmationem ex auctoritate S. Tho, patet per ea, quæ in disputatione præcedenti ad primum argumentum dicta sunt.

Ad secundum argumentum respondetur, quamlibet potentiam posse quidem perfectè operari in aliquo indiuiduo circa quodlibet obiectum particulare contentum sub vniuersali ratione obiecti illius potentiæ: quando tale obiectum est proportionatum eidem potentiæ. Deus autem clare visus est obiectum superexcedens omnem virtutem naturalem cuiuslibet intellectus creati, non solum humani, sed etiam Angelici. Vnde non sequitur, esse demonstrabile, quod Deus claré visus possit claré ab intellectu creato videri.

Secundo respondetur, quamlibet potentiam circa quodlibet obiectum particulare contentum sub obiecto illius vniuersali posse quidem operari virtute propria, vel vt eleuata à superiori agente: nam quod per amicos possumus per nos ipsos posse censemur. Videatur Sanctus Thom. 2. 2. quæstio. 2. artic. 5. ad 1. argumentum, vbi docet, *quod ad multa tenetur homo, ad quæ non potest nisi per gratiam reparantem.*

Ad tertium respondetur, concludere argumentum, cognitionem intuitiuam posse naturaliter competere potentiæ intellectiuæ creatæ respectu obiecti sibi proportionati, & connaturalis: non autem respectu obiecti supernaturalis, vt dictum est.

Ad quartum respondetur. Capacitatem videndi Deum claré esse quidem naturalem, si consideretur entitatiué. Si veró formaliter accipiatur, est supernaturalis, quia importat ordinem ad formam supernaturalem. Hac enim ratione potentia obedientialis, quam habet homo in ordine ad gratiá, & alia supernaturalia dona, est formaliter supernaturalis, quãuis entitatiue sit naturalis, vt supra dictum est.

Potétia obedientialis est entitatiue naturalis, sed formaliter supernaturalis.

Ad quintum negatur antecedens, ad probationem dicitur, esse contra lumen naturale asserere, hominem non esse capacem beatitudinis naturalis, quia ratio naturalis dictat, omnes res naturales habere aliquem finem vltimum, & esse capaces illius, vt ex dictis constat. Item etiam dictat ratio naturalis, operibus bonis intra limites naturæ mereri hominem aliquod præmium, sicut, & operibus malis pœnam promeretur: ac perconsequens lumine naturali notum est, hominem beari pos- 11
se à Deo beatitudine naturali.

Ad sextum dicitur primo, quod possibilitas beatitudinis in communi ex Dei voluntate non pendet, sed ex ipsa natura rei. Quod vero talis beatitudo de facto sit futura, pendet ex Dei voluntate. Ea vero, quæ ex Dei voluntate dependent ratione naturali demonstrari non possunt, vt 3. parte quæstio. 1. artic. 3 docet Sanctus Thom. Vnde ex eo, quod demonstretur, beatitudinem in communi esse possibilem creaturæ rationali, non sequitur, esse demonstrabile quod talis beatitudo sit re ipsa futura in aliquo indiuiduo: Posset enim Deus sua potentia absoluta permittere, quod omnes homines à beatitudine naturali deficerent si in puris naturalibus conditi essent. Dicitur secundo quod si in puris naturalibus crearetur homo, posset eius anima, quæ incorruptibilis est beatitudine naturali à Deo beatificari post mortem, vt ex dictis disputat. 14. constat, etiam si nulla futura esset resurrectio mortuorum.

Pro complemento auté huius quęstionis est

DISPVTATIO XXIX.

Vtrum paruuli cum solo peccato originali decedentes nunc habeant vel habituri sint post diem Iuditij beatitudinem naturalem.

DE hac difficultate egimus ex professo disput. 14. de Auxil. ideó nunc est breuiter absoluenda, & ea dumtaxat attingenda, quæ ad maiorem intelligentiam eorum, quæ in illa disputatione dicta sunt códucere videntur.

Prima sententia affirmat, huiusmodi paruulos non solum post diem Iuditij; sed etiam núc præditos esse beatitudine naturali, quam quidem sententiam esse valde probabilem, & etiam censent quidam recentiores Theologi, quam probant.

Primo: nonnullis testimonijs Patrum. Nam Gergorius Nissenus oratione de infantibus, qui pri-

qui prima iure arripiuntur, docet, eiusmodi infantes initio alterius vitæ cognoscere Deum, & hac cognitione fieri beatos. Et Gregorius Nazianzenus oratione in sanctum baptisma, ad medium videtur eiusdem sententiæ, quam etiam clarius defendit Viguerius c. 14. in principio versi. 1. vbi, postquam explicuit beatitudinem naturalem intellectualis creaturę, sic ait, *Tali beatitudine sunt, & erunt beati paruuli decedentes absque circumcisione in antiqua lege etiã ante vsum rationis, & absque baptismo in noua, cum anima eorum fuerit creata ad summum bonũ intelligendum, nec ipsi personalem posuerunt obicem.* Et cap. 18. §. 6. in principio ait: *non esse priuatos beatitudine naturali, & in separatione animæ infundi eis omnes species rerum, quas acquirerent si vixissent, & nullam habere tristitiam.* Et cap. 16. §. 4. versic. 31. addit, *paruulos post iuditium extra lymbum futuros, vt ingenti aliorum damnatorum numero locus sub terra maneat.*

Greg. Nazianz.

Viguer.

2 Pro eadem sententia adducitur S. Thom. Etenim quæst. 5. de malo artic. 3. ait, eiusmodi paruulos nullum dolorem internum, vel externum, vel tristitiam, vel detrimentum in naturalibus bonis passuros, cum propria voluntate peccatum non contraxerint, & ideò maiorem cognitionem habituros, quá animæ, quæ hic sunt. Et ibidem ad 4. ait, non esse separatos à Deo quantum ad participationem bonorum naturalium, & 2. sentent. distin. 33. quæst. 2. artic. 2. ait, Nõ videtur probabile, vt anima à corporis onere absoluta, ea non cognoscat saltem, quæ ratione inuestigari possunt, & multo plura. Et ideo approbat opinionem eorum, qui dicunt, hos infantes cognitionem perfectam habituros eorum, quæ naturali cognitioni subiacent, & cognoscituros se vita æterna priuatos esse, & quare, non tamen vllam tristitiam in corpore, vel animo habituros, sed gaudium magnum, quod participent multum de diuina bonitate, & perfectionibus naturalibus. Et ibidem ad 5. ait, non esse penitus separatos à Deo, imò illi coniungi per participationem naturalium bonorum, & ita de ipso gaudere posse naturali cognitione, & dilectione.

S. Tho.

Adducuntur etiam in fauorem eiusdem sententiæ alij doctores quamplurimi, inter quos est Sanctus Antoninus 1. par. summæ tit. 8. cap. 1. Sanctus Bonau. in 2. sent. distin. 33. art. 3. quæstio. 2. Durandus in 2. distin. 33. quæst. 3. supplementum Gabr. in 4. distin. 43. quæst. 1. artic. 3. dub. 3. vbi ait; In his pueris esse beatitudinẽ naturalem sine vlla tristitia, & dolore. Nicolaus de Nisse in resolutionibus Theologicis tractat. 3. par. 2. in fine. Mag. Medina infra quæstio. 83. art. 4. post secundam opinionem, & alij.

Secundo idipsum probant ratione: Nam est contra ordinem diuinæ iustitiæ, vt homo propter peccatum habituale aliena voluntate contractum priuetur perfectionibus sibi debitis, non vtcumque, sed imperpetuum: non qualibuscumque, sed maximis qualis est fælicitas naturalis.

Confirmatur, nam hac eadem ratione ad id probandum vtitur S. Thom. in secundo senten. distin. 32. quæst. 2. art. 2. ad 2. 3. & 4. argumentum, & in 2. scripto ad Anibaldum eadem distinct. quæst. vnica, artic. 2. ad 3.

Tertio, Peccatum originale priuat quidem iure ad beatitudinem supernaturalem, non autem priuat iure ad bona naturalia, neque ipsis naturalibus bonis, vt in 2. senten. distin. 33. quęstio. 2. artic. 1. & quæst 5. de malo artic. 2. tradit S. Thom. Quod etiam constat ex illo communi axiomate: naturalia post peccatum manserunt integra: Ergo decedentes cum solo peccato originali habent ius ad beatitudinem naturalem, ac per consequens contra ordinem diuinæ iustitiæ esset negare his paruulis naturalem beatitudinem.

Quarto. Beatitudo naturalis consistit in Dei contemplatione, & dilectione naturali, vt supra ostensum est; hanc autem habent paruuli cum solo originali decedentes: Ergo.

Confirmatur primo: quia in puncto resurrectionis accipient corpus perfectum in membris, potentijs, & perfectionibus naturalibus: nec propter originale peccatum aliquo istorum carebunt: ergo in puncto separationis accipient istorum animæ omnes perfectiones, quas in eo instanti naturaliter haberent: ergo etiam beatitudinem naturalem.

Confirmatur secundo. Impeccabilitas, impassibilitas, & carentia omnis doloris, & tristitiæ, non est sine fælicitate saltem naturali: hæc autem in his infantibus erunt: Ergo & fælicitas naturalis. Alia argumenta, præsertim ex sacris litteris desumpta, quibus hæc sententia corroborari solet, adducta sunt à nobis, & soluta disputat. 94. de Auxilijs superius allegata.

Secunda sententia negat eiusmodi paruulos esse beatos beatitudine naturali, non solum nunc: sed etiam post communem resurrectionem: quamuis admittat in illis cognitionem Dei, & dilectionem naturalem, & alia multa dona, quibus perficientur in resurrectione futura: qualia sunt incorruptibilitas corporum, carentia cuiuscumque doloris, vel tristitiæ, & alia in solutionibus argumentorum commemoranda. Quæ quidem sententia apud nos est adeo certa, vt opposita nullam prorsus probabilitatem habeat: Id quod multis auctoritatibus scripturæ, Summorum Pontificum, & sanctorum Patrum præsertim Sancti Augustini, & aliquibus rationibus Theologicis ostẽdimus disputatione præallegata de Auxilijs. 4

4 Paruuli cũ originali decedẽtes, nec sunt, nec erunt beati naturali beatitudine.

Et quidem eosdem paruulos non habere nunc veram beatitudinem naturalem, facilè probatur: quia secundum communem sententiam sanctorum Patrum, omnes eiusmodi paruuli ratione peccati originalis detinentur captiui in carcere tenebroso, sub potestate diaboli. Id quod multis testimonijs scripturæ, & efficacissimis argumentis aduersus Pelagianos probat Sanctus Augustinus libro primo de Nuptijs, & concupiscentijs cap. 20. & lib. 2. cap. 10. & alijs pluribus in locis. Cum huiusmodi autem captiuitate est incompossibilis vera beatitudo naturalis: Ergo. Quod vero etiam post diem Iuditij non sint eiusmodi beatitudinem naturalem habituri, sed potius in damnatione perpetua permansuri, probatur. Primo ex

Aug. lib. 1 de pecca. mer. & remis. c. 34. & lib. 6. cõtra Iulianũ c. 2. & li. 2. de pecc. origi. c. 4.

Digitized by Google

locis scripturæ. dicitur enim ad Ephe. 2. *Eramus natura filii iræ, sicut, & cæteri.* Et infra. *Cum essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos in Christo;* Et ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt.* Et infra. *Vnius delicto multi mortui sunt.* Et iterum. *Iuditium quidem ex vno in condemnationem.* Et rursus. *Vnius delicto mors regnauit per vnum: & per vnius delictum, in omnes homines, in condemnationem.* Ex quibus verbis desumitur argumentum. Etiam post diem Iuditij manebunt paruuli nō baptizati in peccato originali, quod per originem ex Adam contraxerunt, ergo etiam tunc erunt filij iræ, & in morte atque in condemnatione. Non ergo habebunt naturalem beatitudinem, quæ cum morte, & damnatione est incompossibilis.

5 Secundo probatur ex diffinitione Conciliorum, & Summorum Pontificum. Etenim in Cōcilio Palestino, vt refert Augustinus Epist. 106. ad Paulinum, coactus fuit Pelagius anathematizare id, quod dixerat; Infantes nimirum, etiam si non baptizentur, habere vitam æternam, idest regnum cœlorum. Et in concilio Cartaginen. diffinitur. *Quicumq; negat, paruulos à perditione liberari per baptismum Christi: & salutem percipere sempiternam; anathema sit.* Denique in Concilio Florent. diffinitur. *Illorum animas, quæ in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas.* Idem etiam Innocentius Primus in Epistolis ad Concilium, Cartaginen. & Meleuitanum, quæ habentur apud Augustinum, illorum Conciliorum decreta confirmat. Vnde S. Augustinus lib. aduersus hæreses hæresi 98, tanquam hæreticam Pelagianorum sententiam refert asserentium, quod infantes non baptizati æternam quandam, & beatam vitam sint extra regnum Dei habituri. Quam sententiam impugnat Epist. 106. ad Paulinum, & Epist. 107. ad Vitalem. Sed præsertim legendus est lib. primo contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 22. vbi postquam retulit verba quædam Pelagianorum asserentium: *Gratiam Christi omnibus necessariam, & maioribus, & paruulis confitemur, & eos, qui dicunt, de auolus baptizatis natum non debere baptizari, anathematizamus.* Deinde subdit idem S. August. *Nouimus quomodo non secundum Paulum Apostolum, sed secundum Pelagium hæreticum ista dicatis; paruulis videlicet baptismum necessarium, non propter remissionem peccatorum; sed tantummodo propter regnum cælorum. Datis enim eis extra regnum Dei locum salutis, & vitæ æternæ, etiam si non fuerint baptizati. Nec attenditis, quod scriptum est, Qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit, qui autem non crediderit condemnabitur. Propter quod in Ecclesia Saluatoris per alios paruuli credunt, sicut ex aliis ea, quæ illis in baptismo remittuntur, peccata traxerunt. Nec illud cogitatis, eos vitam habere non posse, qui fuerint expertes corporis, & sanguinis Christi; dicente ipso: Nisi manducaueritis carnem meam, & biberitis sanguinem meum, non habebitis vitā in vobis.* Et lib. 2. cap. 4. eundem errorem impugnans ait. *Quid ad hæc dicit (Pelagius) Vtrū post huius vitæ finem paruuli, etiā si dum viuunt, non baptizentur in Christo, in vita erunt, an non erunt? Si dixerit, erunt: quomodo ergo quæ de nomine eius iactata sunt secundum sententiam beatæ memoriæ Innocentii se damnare respondit? Ecce beatæ memoriæ Innocentius Papa sine baptismo Christi, & sine participatione corporis, & sanguinis Christi vitam non habere paruulos dicit. Si dixerit, non erunt: Quomodo ergo nō accipientes æternam vitam, vtique consequenter æterna morte damnantur, si nullum trahunt originale peccatū?*

Ita habetur apud Augu. 90. Epi.

Conc. Cartaginen.

Innocen. 1 Ep. 91. & 93.

S. August.

S. August.

Marci vltimo.

Ioan. 6.

S. August.

6 Respondent ad hoc argumentum, solū probare, paruulos illos simpliciter esse damnatos, & filios iræ, & perire: cum quo stat habere fælicitatem naturalem. Sed hæc solutio videtur voluntaria, & implicare in dictis: non enim cohæret felicitas naturalis cū damnatione perpetua eorum, qui re vera sunt filij iræ, & à Deo separati, & inter hædos computati, quibus à supremo omnium iudice Christo Domino dicetur in die iræ: *Ite maledicti.* Ad illud vero, quod aduersus Pelagianos adduximus ex cōcilijs, Summis Pontificibus, & Sācto Patre Augustino respondent, esse maximum discrimen inter opinionem Theologorum dicentium in his pueris esse fælicitatem naturalem, & illorum Pelagianorum, qui fælicitatem extra regnum Dei illis concedebant. Primū discrimen est, quia Pelagiani forte putabant visuros Deum in seipso, nō tamen in eodem loco, nec in eodem gradu, nec secundum eandem rationem, quod tamen negant Theologi. Secundo, quia Pelagiani simpliciter asserebant, illos beatos propter beatitudinem naturalem, vel supernaturalem, citra visionem Dei, quia non agnoscebant in eis peccatum originale, nec veram damnationem propter illud. Theologi autem non appellant simpliciter beatos, tum quia non habent beatitudinem, quæ in visione Dei cōsistit, neque aliam supernaturalem: tum quia sunt in peccato, & damnati in æternum. Tertio: quia illi ponebāt locum super terram, in quo essent etiam ante iudicium, quod sequuti sunt postea Armeni, & damnatum est in Florentino. Theologi autem sentiunt, saltem vsque ad diem Iuditij esse in parte aliqua inferni, & sententiam Pelagianorum, quocumque illorum modorum intellectam hæreticam esse fatentur. Sed vt magis seipsos explicent, quidam ex defensoribus prioris sententiæ, sic eam moderantur, vt asserant, prædictos paruulos non ita simpliciter esse beatos beatitudine naturali, vt habeant quidquid est de essentia naturalis beatitudinis. Addunt tamen, habere totum id positiui, quod est de essentia beatitudinis naturalis: carere autem aliquo essentiali negatiuo, scilicet immunitate à peccato. Et sic existimant conciliari posse duas illas sententias. Sed neutra solutio satisfacit, nā quomodocunque, & qualitercunque deficiat aliquid simpliciter necessariū ad essentiam alicuius rei, siue id sit positiuū, siue negatiuum, re vera nō saluatur simpliciter, & absolute essentia talis rei: ergo, si ī paruulis deficit aliquid necef-

S. Salas n. 32.

7 *P. Salas disput. cit. nume. 36.*

Digitized by Google

necessariam ad essentiam beatitudinis naturalis, siue sit positiuum siue negatiuum nõ erunt beati beatitudine naturali. Confirmatur, quando ad essentiam alicuius rei constituendam concurrunt aliquid positiuum, & negatiuum, si deficiat negatiuum, deficit consequenter positiuum, & è conuerso, quia vnum habet intrinsecam connexionem cum alio: vt patet in Mathematicis. Ex eo enim quod vnum intrinsecè dicit ens indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, si semel ponatur alicui rei deficere hoc negatiuũ, quod explicatur per negationem diuisionis; saluari non potest in illo positiuum necessario requisitum, vt aliquid sit re vera vnum, & ita non erit simpliciter vnum, sed multa. Ergo, si in paruulis deficit aliquid requisitum ad essentiã beatitudinis naturalis, etiam si illud sit negatiuum, non erit in illis vera essentia beatitudinis naturalis, etiam quantum ad positiuum. Confirmatur, nam alias sequeretur, quod si per impossibile aliquis homo videret Deum clarè, & esset in peccato mortali, (quod nonnulli Theologi existimant non implicare contradictionem) talis homo esset simpliciter beatus beatitudine supernaturali, nam etiam in illo solum deficeret aliquod negatiuum, quod asseritur esse necessarium ad essentiã beatitudinis, videlicet immunitas à peccato. Consequens autem non est concedendum, nam gratia habitualis, & peccatum mortale habent inter se formalem oppositionem, & ideo non possunt simul esse in eodem subiecto: Ergo, cum beatitudo supernaturalis sit gratia consummata, impossibile est quod patiatur secum aliquod peccatũ mortale: ac per consequens, vbi deest immunitas à peccato, saluari non potest simpliciter beatitudo supernaturalis.

8 Tertio probatur, nã multi graues, & pij Doctores male sentiunt de sententia Ambrosij Catherini concedentis eiusmodi paruulis beatitudinem naturalẽ, in loco terrestri amenissimo extra regnum cœlorum. Etenim magister Sotus in 4. senten. distin. 48 quæst. 2. art. 4. ad 4. & lib. 1. de nat. & gratia, cap. 14. ait, sententiam illam esse *inopinabilem, vanam, & temerariam.* Card. Belarminius, lib. 3. de peccato originali cap. 1. censet *esse proximum errori*. Pater Valentia in hac prima 2. disput. 6 quæst. 17. par. 4. inquit: *opinionem Catherini omnino reijci debere, nam neq; vllo nititur fundamento, neque bene cõgruit cum scripturæ testimonijs.* Eandem sententiam impugnat Palatius in 4. distin. 45. disput. 1. & alij quamplures Theologi.

Sotus.

Belarminius.

Valentia.

9 Nec satis est respondere, sicut quidam dicunt, parum esse de illis curandum, cum multo plures, & grauiores sint pro opposita sententia, & potioribus rationibus nitentes, quorum opinio est magis pia. Contra hoc enim arguitur; nam præterquam quod multi ex Doctoribus in primo argumento pro prima sententia adductis re vera illam non defendunt, vt patebit infra: multo magis præponderant auctoritas Sancti Augustini, aliorumque Doctorum rationes ex auctoritate conciliorum, & Summorum Pontificum pro secunda opinione deductæ: præsertim cum nullus sit ex sanctis patribus, qui primam sententiam docuerit, aut leuiter insinuauerit, & nostram expressè doceat aduersus Pelagianos Sanctus Augustinus locis superius allegatis, quam etiam defendit S. Prosper Aquitanicus, cuius verba sunt. *Cum omnes homines velit Deus saluos fieri, quid est quod alienatur à salute perpetua, tanta infantium multitudo, totque in his ætatibus hominum milia, extra vitam relinquuntur æternam; quasi ad hoc tantum conditi sint ab eo, qui neminem odiens creauit, vt, quia in hunc mundum peccati carne venerunt, insolubilis culpæ vincula sine reatu propriæ actionis inciderent? Quid hoc profundius, quid mirabilius esse potest? Neque enim creari fas est, eos qui regenerationis non adepti sunt sacramentum, ad illum beatorum pertinere consortium. Et magis stupendum, magisque sit mirum, quod vbi actio non offendit, vbi arbitrium non resistit; vbi eadem miseria, similis imbecilitas, causa communis est: non vnum esse de tanta parilitate iudicem, & quales reprobat abdicatio, tales adoptat electio.* Et venerabilis Beda super cap. 14. Ioannis inquit. *Respuendi sunt a corde Christiano, qui putant, ideo dictum esse mansiones, quia extra regnum cœlorum erit aliquid, vbi beati maneant innocentes, qui sine baptismo ab hac vita migrarunt, quia sine illo in regnum cœlorum ingredi non poterunt.* Idẽ sentiunt alij plures sancti Doctores, quos allegat Card. Belarminius, vbi supra.

Salas n. 35.

S. August.

S. Prosper lib. 2. de vocat. gent. c. 20. alias 8.

Beda.

Quarto probatur argumẽto efficacissimo superius insinuato. De fide est, quod nullus liberatur de seruitute, & potestate diaboli, nisi per Christum, vt patet ex illo Ioan. 8. *Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis*, & ad Colossen. 1. dicitur: *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum filij dilectionis suæ, in quo habemus redemptionem per sanguinem eius remissionem peccatorum:* Sed paruuli decedentes cum originali peccato, non sunt erepti de potestate tenebrarum, in quam per originale peccatum inciderunt, quia non fuit illis applicatum sacramentum regenerationis: Ergo re vera nunc sunt, & in perpetuum erunt sub potestate diaboli, ac per consequens nec habent nunc, nec habituri sunt beatitudinem naturalem: nam cũ huiusmodi seruitute, captiuitate, & carcere incompossibilis est talis beatitudo. 10

Ioan. 8.

Respondent, pueros existentes in originali vsque ad diem Iudicij esse sub potestate diaboli, tum quia illos potest in hac vita vehementius tentare, & in peccatum mortale infallibiliter præcipitare, si longo tempore in originali peccato sint: tum quia, cum ex hac vita migrauerint, potest eos in carcerem lymbi detrudere, & custodire. Post iudicium autem, si teneamus in lymbo mansuros, etiam erunt sub diaboli potestate, quia ius habet detinendi eos in eodem carcere, in quo tamen possunt felicitatem naturalem habere. Addunt tamen, quod si teneamus cum Catherino, & alijs post iudicium habitaturos super faciem terræ, non vident, quæ potestas diaboli super illos relinquatur: & ita posse cum Catherino dici, omnino tũc liberari à potestate diaboli, quia iam diabolus ex inferno exire non poterit; & sic nullam potestatem habebit in pueros extra infernum existẽtes in loco tuto. Quod etiam cõfirmant, quia diabolus post iudicium ab 11

esse magis de illa curandum, quam de auctoritate Ambrosij Catherini, cuius sententiam impugnamus. Vel poterit explicari Viguerius in
16 pio sensu, quem superius attigimus.

S.Tho. Ad locum S. Tho. ex 2. sentent. dicitur, quod nunquam in illo articulo asseruit, pueros non baptizatos esse absolute beatos: sed solum docet. *Quod non sentiunt in anima afflictionem spiritualem, imo magis gaudebunt de hoc, quod participabunt multum de diuina bonitate, & perfectionibus naturalibus*. & in solutione ad 5. subdit quidem, *Quod, quamuis pueri non baptizati sint separati à Deo, quantum ad illam coniunctionem, quæ est per gloriam: non tamen ab eo penitus sunt separati &c.* sed in his verbis potius nostram insinuauit sententiam: cũ.n. ait: *Non tamen ab eo sunt penitus separati*, significare voluit, aliquo modo esse cõiunctos per coniunctionem, & amorem cum Deo, vt est auctor naturæ, non tamen ea coniunctione, quæ sufficiat vt absolute sint Deo coniuncti, & beati etiam in beatitudine naturali. S. Antoninus (S.Ant.) solum concedit illis paruulis scientiam inditam rerum naturalium: sed hanc etiam dicit esse in damnatis: quamuis non delectentur de illa: sicut delectantur pueri: sed hæc scientia ad beatitudinem naturalem non sufficit, vt dictum est. S.Bonauentura (S.Bonau.) solum ait, esse in illis paruulis cognitionem naturalem sine vlla tristitia, non tamen affirmat esse in illis beatitudinem naturalem, nec ex verbis illius id infertur. Durandus (Durandus.) solum ait, paruulos illos esse perfectos in cognitione, & nunc non habere dolorem de carentia diuinæ visionis; non tamen dicit esse beatos beatitudine naturali. Supplementum Gabrielis (Gab.) ait quidem in his pueris esse beatitudinem naturalẽ sine vlla tristitia, & dolore; sed explicari potest iuxtà ea quæ superius dicta sunt. Et idem dicendum ad testimonium Nicolai de Nis. (Nicolaus de Nise.) Denique Mag.Medina (Medina.), dum ait illos habere felicitatem naturalem, non loquitur ex propria sententia: sed secundum multorum Theologorum probabilẽ opinionem, vt patet ex fine articuli. Quæ tamen sententia, vt probabilis reputetur, intelligenda est de beatitudine naturali quantum ad aliqua mixta ea, quæ superius dicta sunt, non autem de vera beatitudine naturali: nam hæc, vt dictum est, non patitur secum damnationem perpetuam, vel peccatum etiam originale, vt ex premissis constat.

Ad secundum argumentum dicitur, non esse contra ordinem Diuinæ iustitiæ; sed potius illi valde congruum: quod propter originale peccatum paruuli vera beatitudine etiam naturali priuentur, iuxtà illud Domini decretum: *In quacunque die comederis ex eo, morte morieris*: (Genes. 2.) Quæ quidem mors in omnes homines ex Adam descendentes carnali propagatione pertransijt, nõ solum mortem corporis; sed etiam animæ inferendo, vt patebit infra.

Ad confirmationem Sancti Thomæ patet per ea, quæ superius dicta sunt.

17 Ad 3. respondetur, quod peccatum in homine ordinato per gratiam ad vitam æternam priuat per se primo iure ad beatitudinem supernaturalem, & ad supernaturalia dona; secundario vero, & consequenter etiam priuat iure ad verã beatitudinem naturalem. Nec est admittendum, naturalia post peccatum in hominibus integra permansisse. Nam, vt disp. 45. de Auxilijs ostensum est, homo per peccatum nõ solum fuit spoliatus originali iustitia, & supernaturalibus donis; sed etiam in naturalibus vulneratus.

Ad 4. dicitur, beatitudinẽ naturalem alterius vitæ consistere in contemplatione Dei naturali excludente omne peccatum, omnem mortem animæ, captiuitate, & damnationem æternam: quam quidem non excludit cognitio, vel contẽplatio Dei naturalis, quam habent nunc, vel habituri sunt paruuli post diem Iudicij.

Ad primam confirmationem respondetur, illas pfectiones, quas in corpore habituri sunt paruuli in puncto resurrectionis, nõ sufficere ad veram beatitudinẽ naturalem, vt ex premissis constat. Et similiter dicendum ad secundam confirmationem, quod impeccabilitas, impassibilitas, & carentia omnis doloris, & tristitiæ est quidem aliqualis felicitas naturalis: sed si hæc cum peccato etiam originali, & damnatione perpetua sunt coniuncta, ad veram beatitudinem naturalem non sufficiunt, & sine illa esse possunt. Vtrũ autem post diem Iudicij iterum paruuli sint in lymbum detrudendi, an vero super faciem terræ in loco tuto, & ameno habitaturi, iam in præallegata disput. 114. de Auxilijs dictum est.

QVAESTIO IV.

DE HIS QVÆ AD BEATITVDINEM exiguuntur.

Articulus primus.

VTRVM DELECTATIO REQVIRATVR ad beatitudinem.

CONCLVSIO. Delectatio requiritur concomitanter ad beatitudinem. Probatur, quia delectatio causatur ex hoc, quia appetitus requiescit in bono adepto: vnde, cum beatitudo nihil aliud sit; quam adeptio summi boni, non potest esse beatitudo sine delectatione concomitante. Vel aliter potest hæc ratio sic formari: nam ad consequutionem summi boni necessario consequitur delectatio, sed beatitudo est consequutio summi boni, vt dictum est, ergo ad illam necessario consequitur delectatio. 1

DISPVTATIO XXX.

Vtrum delectatio sit operatio appetitus.

CIRCA hanc difficultatem est triplex sententia. Primam tenet Scotus in 3. sent. di- 2
stinct. 15. q. vnica §. aliter potest dici. & in 4. di- Scotus.
stin. 49. quæst. 7. vbi defendit, delectationem, tam appetitus animalis, quàm etiã rationalis non esse operationem ab eiusmodi potẽtijs elicitam: sed solum passionem causatam ab obiecto, per quam talis appetitus non operatur aliquid, sed

quiescit

Digitized by Google

quiescit in bono adepto, quod est sibi conueniens. Probatur hæc sententia.

S.Tho. Primo ex S. Tho. infra q.31.ar.1.ad 1. dicente quod hæc assertio, *Delectatio est operatio, non est prædicatio per essentiam: sed per causam;* Sentit ergo non esse de essentia delectationis, quod sit operatio, ac per consequens erit passio causata ab obiecto.

Arist. Secundo arguitur ex Arist. 10. Ethyc. c.4. vbi ait, quod delectatio cõsequitur ex ipsa operatione; sicut decor ex iuuētute. & cap. 1. inquit, quod delectationes distinguuntur specie: sicut & operationes ad quas consequuntur. ergo delectatio non est operatio: sed quid consequens ad operationem.

3 Tertio arguitur ratione Scoti. Delectatio non est operatio voluntatis, quæ est velle; nam volitio supponitur ad delectationem: nec etiam est non velle, quia non velle potius importat negationem operationis voluntatis; ergo erit passio. Confirmatur. Tristitia, quæ opponitur delectationi, non est operatio voluntatis: tristitia enim est de his, quæ nobis nolentibus accidunt: Ergo tristitia erit passio voluntatis: ergo similiter delectatio: Item etiam multoties delectatio est in homine contra eius voluntatem: ergo.

Quartò. Ex eo solum quod obiectum conueniens, seu delectabile coniungitur cum appetitu, delectatur idem appetitus, vt experientia ipsa testatur: ergo à solo obiecto coniuncto cum potentia procedit delectatio eiusdem potentiæ appetitiuæ.

Quintò delectatio est quædam operationis perfectio, vt patet per Phylosophum 10. Ethyc. c.4. Perficit. n. operationē, sicut pulchritudo iuuentutem: quod etiā expresse affirmat S. Tho. lib. 1. con. gen. c.90. nu.3. ergo delectatio non est formaliter operatio, sed passio.

4 Secunda sententia asserit, quod delectatio, quę est immediatè de ipsa operatione, non est operatio, sed passio; delectatio vero, quæ versatur immediate circa obiectum beatificū, est operatio. Hanc docet Alphonsus Toletus in primo disp. 1. quæst. 1. artic. 2. conc. 3.

Gabr. Tertia sententia est Gabrielis eadem dist. q.3. art. 2. asserentis, quod delectatio appetitus sensitiui est passio causata ab obiecto: cæterum delectatio appetitus intellectiui est operatio ipsius appetitus producta medio amore. Ratio potissima illius est: nam appetitus sensitiuus delectatur nullo præcedente amore, voluntas autem solum delectatur in re amata, ac per cõsequens præsupponit amorem, & ad illum necessario consequitur: ergo.

Delectatio est opatio. Caiet. Ferrar. Conrad. Durandus. Capreolus. Gregor. Io. Maior. Communis sententia inter discipulos S. Tho. est, quod tàm delectatio voluntatis; quam appetitus sensitiui est operatio producta effectiuè ab ipsa potentia. Ita tenet Caiet. infra, q.31. art.4. & 1. par q.64. art.3. Ferrar. 1. con. gen. c.90.6. circa probationem Conrad. infra q.31. art.1. circa solutionem ad 1. Durand. in 1. dist. 1. q. 1. nu.7, Capreol. eadem quæst. Gregor. q.2. & Ioannes Maior q.6. & hæc sent. est sequenda, quæ probatur.

5 S.Tho. Primo ex S. Tho. infra q.31. art.4. vbi expressè docet, *quod delectatio appetitus intellectiui est operatio*; quod probat ex illo Psal. 36. *delectare in Domino*. Et lib. 1. con. gen. cap. 90. idipsum docet de delectatione vtriusq; appetitus. Præterea

Arist. probatur; nam Arist. 3. Ethyc. cap. 17. ait, quod delectatio est operatio, & 10. Ethyc. c.3. inquit, delectationem esse operationem non impeditam. Et lib. 3. de anima tex. 29. docet, delectationem, & tristitiam esse operationem partis sensitiuæ, & text. 53 subdit, appetitum esse mouens motum, respectu delectationis, vt ibi interpretatur S. Th. Ex quo desumitur argumentum. Omne mouēs motum est principium effectiuum illius motus: sed appetitus, quādo delectatur, est mouens motum; ergo producit effectiuè ipsam delectationem, ergo secundum Arist. delectatio est operatio. Secundo quia delectatio est motus vitalis existens in animali: sed motus vitalis procedit effectiuè à principio vitali, ergo est operatio. Cõfirmatur, quia delectatio est aliquid immanens subiectatum in appetitu, ergo procedit ab illo. Tertio quia multoties delectatio est peccatum mortale commissionis, ergo est operatio. Nam peccatum mortale commissionis consistit in operatione procedente à volūtate; siuè elicitiuè, siue imperatiuè. Idem argumentum fieri potest de delectatione circa obiectum virtutis, vt cum quis delectatur in contemplatione diuina, iuxtà illud: *Memor fui Dei, & delectatus sum*: & Psal. 36. *Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui*. Hæc enim delectatio est meritoria vitæ æternæ: ergo est operatio voluntaria, & libera: meritum enim absq; operatione libera esse non potest. Psal. 76. Psal. 36. Vtrum autem delectatio sit operatio elicita immediate à voluntate, vel ab appetitu sensitiuo non conuenit inter Doctores. Quidam enim sentiunt, produci immediate ab appetitu: Infra, q.31. art.1. Alij vero inter quos est Conradus existimant, talem delectationem esse operationem elicitam à voluntate medio amore: Quæ sententia est satis probabilis, & valde consona doctrinæ Sancti Thomæ. Etenim infra q.25. art. 3. in corp. & S.Tho. ad 3. & q.34. artic. 4. ad primum docet, quod ordine generationis prius est amor quam delectatio; sentit ergo delectationem produci à voluntate medio amore.

Ad primum argumentum dicitur, S. Tho. ex- 6
pressè docuisse nostram sentētiam. Et ad locum inductum in contrarium respondetur, hanc assertionem S. Thomę, delectatio est operatio, non esse prædicationem per essentiam: sed per causam: quia nimirum delectatio causatur à voluntate medio amore, vt dictū est. Secundo respondetur cum Ferrar. quod operatio dupliciter accipi potest. Vno modo communiter pro omni actu elicito à potentia. Alio modo pro illo actu, quo potentia mouetur in obiectum, qui dicitur motus appetitus ad bonum, secūdum quod motus à quiete distinguitur. Primo modo, delectatio est operatio, & ad hunc sensum vocat eam Phylosophus 17. Ethyc. operationem: Est enim actus ab appetitu elicitus. Secundo modo non est operatio: sed consequitur operationem: non enim est motus ad appetibile: sed quies in bono adepto. Vnde, cum inquit S. Tho. 1.2. esse prædicationem non per essentiam; sed per causam: cū dicitur, delectatio est operatio: intelligendus est de operatione secundo modo: non autem primo Ferrar. S.Tho.

modo

modo sumpta. Aliam explicationem adhibet Ferrar, quod nimirum delectatio non est illa operatio, quæ connaturalis est, & delectabilis appetenti: est tamen operatio appetitus, talem operationem connaturalem concomitans. Primum sensum habuit in hac prima secundæ, secundum vero lib.1.contra gentes.

Ad 2. quidam Theologi respondent, quod delectatio non distinguitur realiter ab amore, sed tantum formaliter, & propterea dixit Aristoteles, quod delectatio consequitur ad operationem. Sed hæc solutio non videtur conueniens: nam fruitio realiter distinguitur à visione: ergo & delectatio ab amore. Melius ergo explicatur Aristoteles iuxta ea, quæ dicta sunt ad auctoritatem Sancti Thomæ. *Arist.*

7 Ad 3. dicitur, quod inter velle, & nolle dantur alij plures actus voluntatis à volitione, & nolitione realiter distincti: sicut est gaudium, fruitio, visus, & alij huiusmodi, de quibus agendum est infra. & huius generis est delectatio.

Ad confirmationem respondetur, quod aliquando tristitia, & delectatio sunt actus liberi, sicut cum pœnitens tristatur, & dolet de peccatis commissis. De hac enim tristitia dicit Apostolus, *Quæ secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur:* & similiter gaudium, quod quis habet de bono diuino, cum eius bonitatem considerat. Huiusmodi enim gaudium, & tristitia sunt operationes procedentes à voluntate, vt est libera. Aliquando vero sunt actus indeliberati, & tunc procedunt effectiue à voluntate, vt natura, non autem vt est libera. Ex illa vero propositione, *Tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt*, non recte infertur, actum tristitiæ semper esse contra voluntatem nostram: sed solum concluditur, quod obiectum, circa quod est tristitia, sit contra præsentem inclinationem voluntatis: vt cum quis tristatur de peccato commisso, vult quantum in se est non commisisse tale peccatum, si esset possibile, & dolet maxime, quod illud cōmiserit; ille tamen dolor est voluntarius, vt constat ex diffinitione contritionis. Est enim contritio dolor de peccatis assumptus propter Deū cū proposito confitendi, & satisfaciēdi. *2. Cor. 7. Delectatio, & tristitia multoties sunt actus liberi.*

Ad 4. dicitur, quod obiectum conueniens, seu delectabile non coniungitur cum appetitu nisi media operatione. Hæc autem coniunctio secūdum ordinem intentionis prius fit per actum delectationis, quam per actum amoris. At secundum ordinem exsequutionis fit e conuerso. Vnde Sanctus Thomas infra q.25. art.2. in corp. ait, *quod secund. vn ordinem intentionis delectatio intenta causat amorem: sed in exequutione amor causat delectationem.* *S.Tho.*

8 Ad quintum patet per ea, quæ ad primum, & secundum argumentum dicta sunt.

Ad rationem adductam pro tertia sententia respondetur, quod sicut appetitus intellectiuus non delectatur de aliquo obiecto, nisi prius id eius amorem & appetitus sensitiuus. Delectatio enim est de bono possesso. possidetur autem ab appetitu per amorem sensitiuum: omnis ergo delectatio est operatio ad aliquem amorem appetitus consequuta.

Verum autem obiectum immediatum delectationis beatificæ sit ipse Deus, an vero ipsa visio beatifica, ita nimirum, vt beatus delectetur per se primo de ipso Deo, & secundario de visione ipsa beatifica, an vero e conuerso, non conuenit inter Doctores. Quidam enim existimant, obiectum immediatum esse visionem Dei: secundarium vero, & mediatum esse ipsum Deum. Alij vero affirmant, obiectum immediatum esse solum Deum, visionem autem esse conditionem, sine qua Deus non esset obiectum delectationis. Sed vera resolutio huius difficultatis desumitur ex S.Thoma infra q.11.art.3. in corp. & in solut. ad 1. vbi docet, fruitionem, & delectationem solum esse de vltimo fine tanquam termino; nihilominus tanquam medio potest esse de aliquo alio. Sic ergo dicendum est, quod delectatio, quæ ad beatitudinem concomitanter requiritur, est solū de obiecto ipsius visionis beatificæ tanquam termino. Cæterum tanquam medio, est etiam de ipsa visione beatifica, qua intellectus beati apprehendit ipsum Deum. Hanc sententiam magis explicat S.Tho. in 4.sent.dist.49.q.3.artic.1. quæstiuncula prima, vbi sic ait. *Visio est delectabilis dupliciter. Vno modo ex parte obiecti visionis, inquantum id quod videtur, delectabile est. Alio modo ex parte visionis in quantum ipsum videre delectabile est. Delectamur enim cognoscendo mala, quamuis ipsa mala nos non delectent. Quia ergo visio beatifica est perfectissima, vtroq; modo delectabilis est: Ad hoc autem quod visio sit delectabilis ex parte rei visæ, oportet, vt ipsum visibile sit conueniens, & quod sit coniunctum.* Alias quatuor difficultates tractat in præsenti Mag. Medina. Prima vtrum delectatio sit quies. Secūda: An sit fruitio. Tertio: An possit delectatio à beatitudine separari. Quarto: An beati necessario delectentur de beatitudine, sed quoniam hæc faecilia sunt, & sufficientissime dilucidantur ab ipsomet Mag. Medina, ideò est ad alia difficiliora properandum. *Durand. in 4. dist. 49. q.5. Caiet. 2.2. q.17. art.1.* *Delectatio beatitiea qualiter sit de Deo, & de ipsa visione. S.Tho.* *Medina.*

Articulus secundus.

VTRVM IN BEATITVDINE sit principalior visio, quam delectatio.



CONCLVSIO. In beatitudine operatio intellectus, quæ est visio, potior est quam delectatio. Probatur in argumento, sed contra. Causa est potior effectu: sed visio est causa delectationis; ergo visio est potior, quam delectatio. Secundo in corpore: nam delectatio consistit in quadam quietatione voluntatis, quæ non est in illa, nisi propter bonitatem eius, in quo quietatur. Bonitas autem eius, in quo quietatur, est Deus clarè visus, seu ipsa visio clara Dei, ergo potior est visio, quam delectatio. Videatur circa solut. ad 2. M. Medina, qui optime illam quæst. pertractat. Vtru appetitus sensitiuus prosequatur suas operationes propter delectationem, & ostēdit, qualiter in genere moris solum bonum honestum sit propter se appetibile. 1

Arti-

Articulus tertius.

VTRVM AD BEATITVDINEM requiratur compræhensio.

Cõclusio. NECESSE *est ad beatitudinem ista tria concurrere, scilicet, visionem, quæ est cognitio perfecta intelligibilis finis, cõpræhensionem, quæ importat præsentiam finis, delectationem, vel fruitionẽ, quæ importat quietationem amantis in amato,* Probatur *ex illo 1. ad Corint. 9. sic currite, vt comprehendatis: Deinde in corpore confirmatur elegantissima ratione, quæ in S. Tho. est videnda.*

Potissima difficultas huius articuli consistit in explicatione differentiæ, quæ inter visionem claram Dei, vt visio est, & compræhensionem ipsi⁹ Dei versatur, cui annexa est alia difficultas videlicet, quotuplex sit compræhensio, & de qua cõpræhensione loquatur in præsenti S. Tho. Sed vtriusque S Tho. difficultatis resolutio facile poterit colligi ex his quæ in q. 3. art. 4. dicta sunt: dum agitaretur illa quæstio, An beatitudo nostra essentialiter consistat in visione clara Dei, vt est visio, an vero, vt est compræhensio, & tentio ipsius Dei. Videatur Mag. Medina in præsenti: quatuor .n. quæstiones pertractat. Prima, quid sit compræhensio. Secunda cuius potentiæ. Tertia: an possit esse beatitudo sine compræhensione. Quarta: an compræhensio sit ad beatitudinem necessaria: Sed hęc nullã habet grauem difficultatem, quę ex dictis in quæst. 3. superari non possit.

Articulus 4. 5. 6. 7. & 8.

IN reliquis Articulis huius quæstionis, quorum doctrina clara est in Auctore, habet Sanctus Thomas octo conclusiones.

Artic. 4. *Prima Conclusio in Articulo quarto. Rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinẽ, & antecedenter, & cõcomitanter. Antecedẽter quidẽ, quia nihil cõsequitur finẽ, nisi sit debito modo ordinatũ ad finem; hunc autem ordinem ad beatitudinem supernaturalem habet homo per rectitudinem volũtatis, iuxta illud Matth. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt, & Hæbr. vlt. Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum. Concomitanter vero: quia beatitudo vltima consistit in visione diuinæ essentiæ, quam necessario concomitatur omnino amor bonitatis diuinæ, in quo rectitudo voluntatis consistit. Ergo.*

Artic. 5. *Secunda Conclusio in Articulo quinto. Ad beatitudinem huius vitæ de necessitate requiritur corpus.* Probatur. *Eiusmodi beatitudo est operatio intellectus speculatiui, vel practici; operatio autem intellectus in hac vita non potest esse sine phantasmate,* 1. p. q. 84. artic. 7. *quod non est nisi in organo corporeo, vt in primo habitum est: ergo.*

Tertia Conclusio in eodem articulo. Animæ sanctorum à corporibus separatæ ad illam beatitudinẽ perueniunt, statim quod fuerint ad plenum purgatæ: Nec oportet, quod ad id expectent resurrectionem corporum, quæ erit in die Iudicij. Probatur *ex illo 2. Corint. 5. Quamdiu sumus in hoc corpore peregrinamur à Domino. Et infra. Audemus autem, & voluntatem habemus bonam peregrinari à corpore, & præsentes esse ad Deum. Et Apoc. 14. Beati mortui, qui in Domino moriuntur. Ex quibus locis habetur, Sanctos esse beatos etiam dum sunt à corpore separati. Deinde id probat ratione. Intellectus noster ad suam operationem non indiget corpore, nisi propter phantasmata, in quibus veritatem intelligibilẽ contuetur, vt in primo dictum est: Visio autem Diuinæ Essentiæ, in qua beatitudo nostra consistit, per phantasmata fieri non potest, vel per aliquam* 1. p. q. 84. artic. 7. *speciem creatam: sed per vnionem Essentiæ Diuinæ cũ intellectu beati, vt 1. par. q. 12. ostensum est. Ergo.*

Quarta Conclusio in eodem Articulo. Ad bene esse, siue ad perfectionem nostræ beatitudinis requiritur corpus. Probatur: *nam cum operatio dependeat ex natura rei, quanto anima perfectior erit in sua natura, tanto perfectius habebit suam propriã operationem, in qua felicitas consistit.*

Quinta Conclusio in artic. 6. Ad beatitudinem huius vitæ requiritur bona dispositio corporis: nam per inualetudinẽ corporis in omni operatione virtutis homo impediri potest. Ad beatitudinem autem omnibus modis perfectam requiritur perfecta dispositio corporis, tum antecedenter: nam, Corpus quod corrumpitur aggrauat animam: *tum etiam consequenter, quia ex beatitudine animæ fiet redundantia ad corpus.* Artic. 6.

Sexta conclusio in Articulo septimo. Ad beatitudinem imperfectam, qualis in hac vita potest haberi, requiruntur exteriora bona, quasi instrumentaliter deseruiẽtia beatitudini: Nam homo indiget necessarijs corporis ad operationem virtutis, tam contemplatiuæ, quam actiuæ. Artic. 7.

Septima Conclusio in eodem articulo. Ad beatitudinem perfectam, quæ in visione Dei consistit, nullo modo eiusmodi bona requiruntur. Probatur: nam in illa beatitudine vel erit anima sine corpore, vel erit coniuncta corpori non iam animali, sed spirituali, quod subinde his bonis non indigebit.

Octaua Conclusio in Artic. 8. Ad beatitudinem præsentis vitæ indiget homo societate amicorum: nam eget ad bene operandum eorum auxilio tàm in operibus vitæ actiuæ, quàm in operibus vitæ contemplatiuæ. Ad beatitudinem autem perfectam vitæ futuræ non requiritur de necessitate talis societas: nam homo habet totam plenitudinem suæ perfectionis in Deo: sed solũ requiritur ad bene esse. Artic. 8.

Omnes pręcedentes conclusiones faciles sunt, & sufficienter probantur, & defenduntur à Mag. Medina: sed in conclus. 1. attingitur quędã difficultas non modica seq. disput. examinanda.

DISPVTATIO XXXI.

Vtrum beati sint impeccabiles.

NOTANDVM, omnes Catholicos in hoc conuenire, quod de facto beati semper habebunt rectam omnino voluntatem erga Deũ, ita nimirum, vt nunquam sint peccatum mortale, aut veniale commissuri. Id quod aduersus Origenem, & Iacobum fabrum multis testimonijs scripturæ, & rationibus Theologicis probat latissime Mag. Medina art. 4. huius quæst. & argumenta, quę in cõtrarium obijciuntur, dissoluit. Medina. Non tamen consentiunt omnes, an impeccabilitas beatorum proueniat ex natura ipsa visionis beati-

Digitized by Google

beatificæ, an vero ex gratia speciali; vel prouidētia Dei extrinseca. Etenim Scotus in primo sent. dist. 1. q. 4. & in 4. sent. dist. 49. q. 6. 5. Dico ergo, censet, talem impeccabilitatem non prouenire ex ipsa visione beatifica: sed ex prouidentia, & voluntate Dei extrinseca, quia nimirum statuit cum eis non concurrere ad actum peccati, & eos necessitare ad actum bonum cadentem sub præcepto. Sequuntur eādem sententiam Gabriel. in 1. sent. dist. 1. q. 2. & 6. Ochan. q. 1. & 2. Greg. in 2. dist. 7. q. 2. art. 2. & alij. Imò inter recentiores Theologos, sunt qui asserunt, hanc sententiam non esse improbabilem. Et addunt, esse valde probabile, de potentia absoluta dari posse visionem tam tenuem, & imperfectam, vt in bono voluntatem non confirmet. Addunt præterea, talem visionem posse de potentia Dei absoluta odium Dei secum admittere. De visione autem quæ modo est, probabilius iudicant confirmare voluntatem in bono. mouentur autem sequentibus argumentis.

Scotus.
Gabr.
P. Salas tractat. 2. disput. 7. sec. 8. n. 75
Idē Salas ead. nu. 6. sec. 1. disp.

Primo. Visio beatifica non determinat voluntatem ad amorem Dei: ergo neque ad carentiā peccati, ad quam solum posset determinare mediante amore. Antecedens probatur: nam obiectum talis visionis non videtur id posse præstare cum non moueat voluntatem quantum ad exercitium actus: sed solum quantum ad specificationem. & præterea nam obiectum non mouet effectiuè voluntatem, sed finaliter, sicut eam mouet in via. Cum ergo in via Deus vt obiectum nō inducat eiusmodi voluntatis determinationem ad operandum infallibiliter bonum, & non peccandum, relinquitur, quod nec etiam id præstet in patria. Si dicatur, quod id præstet visio clara Dei, contra hoc est

2 Secundum argumentum. nam etiam visio nō mouet voluntatem quoad exercitium, nec etiam eam mouet effectiuè: sed est quasi applicatio, & approximatio obiecti mouentis finaliter, & præsertim visio, qua Deus valde imperfectè videretur secundum vnum; vel alterum attributum, & non secundum omnia. Denique talis impeccabilitas, vel determinatio ad bonum non potest prouenire ex ipsa natura voluntatis, quia se habet indifferenter ad vtrumlibet: nec etiam ex habitu charitatis, quia in via non infert voluntati necessitatem non peccandi, vel operandi, etiamsi obiectum sit sufficienter propositum, nam vt dicit Arist. Habitibus vtimur cum volumus: inclinant enim potentiam nō necessitant. alias posset aliquis habitus adeo crescere, vt etiam absque clara Dei visione voluntas necessario ageret.

Tertio idipsum probant, quia, licet visio determinaret voluntatem ad amorem Dei: non ideò determinaret ad carentiam peccati; nam cum amore Dei super omnia potest stare peccatum saltem veniale.

Confirmatur, quia si aliquid determinaret ad carentiam peccati maximè amor, qui maiorem affinitatem habet cum carentia peccati, quam visio, eo quod amor est in voluntate sicut carētia peccati, visio autem talem affinitatem no habet: sed amor non determinat ad carentiam peccati, ergo nec visio. Alia argumenta, quibus sententia Scoti, & aliorum Doctorum innititur adducuntur, & soluuntur à Magistro Medina.

Pro resolutione tamen huius difficultatis notādum est, illam posse in triplici sensu pertractari. Primus est an de potentia Dei absoluta existens in peccato mortali possit assumi ad claram Dei visionem, ita vt peccatum mortale, & clara Dei visio simul existant in eodem subiecto. Secundus est, vtrum beatus dum videt Deum clarè, possit de eadem potentia peccare mortaliter, aut venialiter peccato cō missionis, vel omissionis. Tertius sensus an possit dari visio beatifica tam debilis, & tenuis, vt voluntatem beati non confirmet in bono, & nihilominus talis visio retineat veram essentiam beatitudinis supernaturalis. De primo sensu agendum erit disputatione sequenti, nunc autem solum tractabitur in secundo, & tertio. Et vt à facilioribus incipiamus sit. 3

Prima Conclusio. Secundum fidem Catholicam asserendum est, beatos de facto nunquam 4
peccare, nec peccare posse de potentia Dei ordinaria. Habetur hoc ex sacris litteris Isaiæ 60. *Habitatores tui omnes iusti*, & Apoc. 21. *Non erit luctus, neque clamor: sed neque vllus dolor*. Si autē in beatis esse posset peccatum aliquod, possent etiam dolere de illo. Deinde probatur rationibus pro sequenti conclusione adducendis.

Secunda Conclusio. Omnes beati sunt ab intrinseco impeccabiles ex ipsa natura claræ visionis Dei conclusio est S. Tho. art. 4. huius quæst. c. vbi ait, quod *Voluntas videntis Dei essentiam ex necessitate amat quidquid amat in ordine ad Deum* quod absque impeccabilitate illis conuenire non potest. Et 1. p. q. 82. art. 2. in corp. ait *quod voluntas videntis Deum per essentiam ex necessitate inhæret Deo*. & 4. contra gentes cap. 92. octo rationibus efficacissimis probat, animas Sanctorum post mortem habere voluntatem immutabilem in bono, idem docet q. 24. de verit. art. 8. & 9. Et vbicunque de hac re loquitur. Eandem sententiam defendit Ferrar. eodem cap. Durand. in 4. dist. 49. q. 8. Caiet. Conrad. & M. Medina in hoc art. Et probatur. Primo: Impeccabilitas competit beatis ex ipsa diffinitione perfectæ beatitudinis, qualis est beatitudo patriæ: nā beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: sed inter maxima bona, quæ competere possunt beatis est impeccabilitas: ergo ex ipsa natura beatitudinis habent, vt peccare non possint. Alias visio illa beatifica beatitudo profectò non esset.

Beati omnes sunt ab intrinseco impeccabiles.
S. Tho.
Ferrar.
Durandus.
Caiet.
Conrad.
Medina.
S. Tho.

Respondent. Primo, visionem Dei non esse totā Essentiam beatitudinis, sed ad summū esse præcipuam partem essentialem, vel inferre carentiā omnis peccati non per se, vel per amorem, qui illam consequitur: sed per illam prouidentiam Dei, quam veluti connaturaliter exposcit visio Dei, vt multas alias perfectiones, quæ ex ipsa physicè non dimanant. Hæc tamen solutio videtur inualida, arguitur enim contra illam: Nam, vt supra ostensum est, tota essentia beatitudinis consistit essentialiter in clara Dei visione vt est comprehensio, & ex illa consequuntur naturali sequela dilectio beatifica, & reliqua bona quæ beatitudinem complent: ergo ex ipsa natura comprehensiuæ visionis consequitur impeccabilitas medio amore: non ergo prouenit eiusmodi

5
P. Salas nu. 76.
Prima solutio.
Impugnatur.

Digitized by Google

perfecta: Si enim est visio Dei quidditatiua, necesse est, vt sit clara, & distincta, ac per consequēs perfecta secundum essentiam, quamuis accidentaliter vno posit esse magis intensa, & ad plura obiecta secundaria se extendere, quam alio, vt 1. par. q. 12. cum Sancto Thoma, docent communiter Doctores.

10 Ad primum argumentum negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod tàm ex parte obiecti visionis beatificæ, quàm ex parte ipsius visionis prouenit, quod voluntas beati ab actuali amore Dei cessare non posit. Licet enim in via nullum obiectum propositum voluntati, eam necesitet ad amorem sui, bene tamen id facit in patria: Etenim, vt 1. par. q. 106. artic. 2. docet S. Tho. ratio summi boni, quæ reperitur in Deo, non ostenditur perfectè, & clare in via: vnde semper potest intellectus aliud bonum incompossibile cum dilectione diuina proponere voluntati, vt prosequendum, quod tamen efficere non potest in patria propter rationes superius assignatas.

11 Ad secundum argumentum patet solutio ex præmissis. Iam enim diximus supra, esse impossibile Deū ab aliquo intellectu quidditatiue videri secundum vnum, vel aliud attributum, & non secundum omnia, ac per cōsequens impeccabilitatem prouenire, tum ex ipsa visione beatifica, quæ secum affert omnia bona, & à qua beatus cessare non potest, vt q. 5. artic. 4. in corp. dicit S. Tho. tum etiam ex obiecto immediato eiusdem visionis. Addo, talem impeccabilitatem, vel determinationem ad bonum etiam prouenire ex ipsa natura voluntatis, & habitu charitatis: nō quidem secundum se, sed prout est in tali statu, scilicet in termino. Et ad illud proloquium, habitibus vtimur cum volumus, dicitur, habere verum per se loquendo. Nihilominus ratione status cōtingere potest, quod ex necessitate quis vtatur habitibus, vt patet in habitu luminis gloriæ, cuius vsus non subiacet libertati creatæ voluntatis.

12 Ad 3. dicitur, quod cum amore Dei super omnia in via potest simul esse peccatum veniale, non autem in patria, quia beato non potest proponi, vt bonum, & sibi conueniens id, quod est peccatum veniale, quod tamen proponi potest homini iusto dum est in via: & per hæc patet solutio ad confirmationem.

Circa secundam, & tertiam conclusionem ex 5. art. desumptam videatur Mag. Medina, qui satis diffusè, & eruditè grauē illam quæstionem pertractat: vtrum videlicet animæ Sanctorum ad plenum purgatæ ante diem Iudicij visione diuina perfruantur: & partem affirmatiuam determinat, quæ habetur definita in Concilio Florentino, in Decreto de Purgatorio: vbi dicitur, animas ad plenum purgatas *in Cœlum mox recipi, & intueri clarè ipsum Deum trinum, & vnum, sicuti est*. Disputat etiam in secundo dubio, num post diem Iuditij beatitudo Sāctorum sit futura maior intensiuè, & partem defendit negatiuam, quam efficaciter probat, & argumentis in contrarium acute respondet. Vnde nihil ad illius doctrinam superaddere oportet. Videantur etiam, quæ circa reliquas conclusiones aduertit.

QVAESTIO V.

De adeptione beatitudinis.

IN HAC QVÆSTIONE HABET S. THO. octo Conclusiones iuxtà numerum Articulorum.

Artic. 1. Vtrum homo possit consequi beatitudinem.

PRIMA Conclusio in Articulo primo. Homo potest consequi beatitudinem. Probatur. Quicunque est capax perfecti boni, in quo beatitudo consistit potest ad eam peruenire: sed homo est capax perfecti boni, cum eius intellectus possit appræhendere vniuersale, & perfectum bonum, & consequenter voluntas possit illud appetere: ergo potest consequi beatitudinem.

Artic. 2. Vtrū vnus homo possit esse beatior altero.

Secunda Conclusio in Articulo secundo. Ex parte obiecti beatitudinis nullus potest esse beatior alio, quia nullum est tale obiectū, nisi vnum summum bonum, scilicet Deus, cuius fruitione homines sunt beati. Sed quantum ad adeptionem huiusmodi boni potest aliquis alio esse beatior, secundum quod est melius dispositus, vel ordinatus ad eius fruitionem, secundum illud Ioan. 14. In domo patris mei mansiones multæ sunt

Artic. 3. Vtrum aliquis in hac vita possit esse beat.

Tertia Conclusio in artic. 3. Potest homo in hac vita esse beatus beatitudine imperfecta: non tamen perfecta, quæ excludit omne malum, & satiat omni bono. Probatur, nam homo in hac vita repletur multis miserys, vt dicitur Iob 14. & similiter eius desiderium non impletur, nec satiatur. Secundo. Beatitudo perfecta consistit in visione Diuinæ Essentiæ: nullus autem homo, dum est in corpore mortali, potest Diuinam Essentiam videre: ergo.

Artic. 4. Vtrū beatitudo habita posit amitti.

Quarta Conclusio in art: 4. Beatitudo imperfecta huius vitæ potest amitti: nam felicitas contemplationis amittitur, seu corrumpitur per obliuionem, vel ægritudinem aliquam. Beatitudo autem perfecta, quæ expectatur post hanc vitam, amitti non potest. Probatur: Primo: Ad veram beatitudinem requiritur, quod homo certam habeat opinionem, se numquam amissurum bonum quod habet: alias timor amittendi bonum illud inquietaret hominem, & ita non esset beatus. Secundo idem apparet ex ipsa ratione beatitudinis, quæ in clara Dei visione consistit; est enim impossibile, quod aliquis videns Diuinam Essentiam, velit eam non videre, eo quod cum tali visione habet omne bonum desiderabile: nec in ipsa Dei visione reperitur, aliquod incommodum adiunctum ratione cuius velit ab ea cessare: Similiter etiam neque aliquod aliud agens potest eam subtrahere: ergo.

Artic. 5. Vtrum homo p sua naturalia possit acquirere beatitudinem.

Quinta Conclusio in art. 5. Beatitudo imperfecta huius vitæ potest ab homine acquiri per sua naturalia, eo modo, quo & virtus, in cuius operatione consistit: sed beatitudo perfecta, quæ consistit in visione Diuinæ Essentiæ haberi non potest solis viribus naturæ: nam talis visio est supra naturam non solum hominis, sed etiam omnis creaturæ, vt in primo ostensum est.

Artic. 6.

Sexta conclusio in art. 6. Homo non potest consequi beatitudinem perfectam per actionem alicuius superioris creaturæ: dicitur enim in Psal. 83.

Arist. 3. Ethyc. Et Arist. 3. Ethyc. cap. 1. pro eodem accipit voluntarium, & spontaneum, quia vtrumq; procedit ex inclinatione voluntatis. *Voluntarium accipitur dupliciter.* Dupliciter autem aliquid potest esse voluntarium. Primo modo obiectiuè, quia v3. est obiectum placens voluntati: & hoc modo diuitiæ sunt auaro voluntariæ, quia nimirum placent illius voluntati. Secundo modo formaliter, vel effectiuè, quia v3. procedit ab ipsa voluntate directè, vel indirectè. Directè quidē, vt volitio, quam actualiter voluntas elicit circa aliqua obiecta. Indirectè vero, vt omissio audiendi sacrum, cum quis potest, & tenetur audire, & non audit: de quo infra.

2 *Liberum quid sit.* Liberum autem deriuari videtur à verbo, libet, quod opponitur necessitati, vel actui, qui ex necessitate fit, in quo sensu accipitur Genes. 16. *Ecce Ancilla tua in manu tua est, vtere ea, vt libet:* idest, non ex necessitate, sed pro tua libera facultate. *Florentius* Vnde Florent. Lege, libertas, ff. de statu hominum: *Libertas* (inquit) *est naturalis facultas eius, quod cuique facere libet.* *Libertas quid sit.* Et in hac acceptione accipitur à Theologis, dum actus humanos liberos distinguunt ab actibus necessarijs. Vnde libertas diffinitur, quod sit facultas voluntatis, & rationis ad opposita. Et quamuis hæc libertas sit formaliter in voluntate: radicaliter tamen, & fundamentaliter est in iuditio rationis indifferenti, hoc est in iuditio, quod se habet indifferenter ad vtrumlibet, vt in pluribus disputationibus de Auxilijs ostensum est. *Disp. 18. num. 23. Disp. 26. num. 12. Disp. 115. n. 7. & seq. Disp. 116. num. 9.* Ex eo enim quod ratio potest proponere voluntati aliquod obiectum nunc, vt prosequendum, nunc vero, vt refugiendum ex diuersis motiuis, ideo voluntas non necessitatur absolutè ad obiectum illud acceptandum, vel respuendum: sed liberam facultatem retinet, vt possit illud obiectum velle, aut eius oppositum. Vnde à quibusdam definitur, potentiam liberam esse illam, quæ positis omnibus requisitis ad operandum potest operari, & non operari. Sed in quo sensu hæc diffinitio admittenda sit, vel respuenda disp. 115. & 116. de Auxilijs latissimè ostensum est. Quo fit, vt liberum addat supra voluntarium facultatem ad vtrumlibet, quæ opponitur necessitati. Vnde non omnis actus voluntarius est liber: è contra vero omnis actus liber est voluntarius. Etenim dilectio beatifica est proprijssimè actio voluntaria; quia procedit à principio intrinseco, scilicet ab ipsa voluntate cum perfecta cognitione finis: non tamen est actio libera; sed necessaria. Ex quibus omnibus infertur, in actionibus humanis reperiri, & rationem voluntarij, & rationem liberi. Illæ enim actiones, quæ procedunt à voluntate, vt natura est; sunt propriè voluntariæ, licèt non sint liberæ. Quæ vero procedunt à voluntate tanquam à potentia habente facultatē ad vtrumlibet sunt actiones liberæ.

Articulus secundus.

VTRVM VOLVNTARIVM inueniatur in animalibus brutis.

3 PRIMA *Conclusio. Soli rationali naturæ competit voluntarium secundum rationem perfectam. Probatur: Ad voluntarium secundum rationem perfectam requiritur perfecta cognitio finis, ad quam est necessarium, quod cognoscatur res, quæ est finis, & proportio eius, quod ordinatur ad finem ipsum; sed talis cognitio finis competit soli rationali naturæ: ergo.*

Secunda Conclusio. *Voluntariū secundū rationē imperfectam competit etiam brutis.* Nam Phylosophus 3. Ethyc. cap. 1. ait, quod pueri, & bruta animalia communicant voluntarium. Et idem dicit Greg. Nissenus lib. 5. cap. 4. & Damascenus lib. 2. cap. 24. & ratio est, nam bruta animalia habent imperfectam cognitionem finis, quia per sensum, & æstimationem naturalem appræhendunt, quæ sibi sunt commoda, vel nociua: licèt non cognoscant proportionem mediorum ad finem: ergo. *Arist. Nissenus. Damascen.*

DISPVTATIO XXXII.

Vtrum perfectum voluntarium sit illud tantum, quod est cum libertate; an etiam sine libertate reperiri possit.

QVIDAM recentiores Theologi sentiunt, solum in actu libero reperiri voluntarium perfectum; quod probant. 4 *Vazquez disp. 23. cap. 4. S. Tho.*

Primo ex S. Tho. in hoc art. ad 3 vbi ait, quod *Laus, & vituperium consequuntur actum voluntarium, secundum rationem perfectam voluntarij.* Laus autem, & vituperium non sequuntur nisi actum liberum, prout liber est: ergo in solo actu libero reperitur perfectum voluntarium. Confirmatur. Nam illa particula, secundum, est apud S. Tho. nota specificationis, seu perseitatis: sentit ergo rationē liberi non se habere per accidens, aut concomitanter ad actū voluntariū: sed per se in ratione voluntarij perfecti: ergo in solo actu libero saluatur perfectum voluntarium.

Secundo. Operari cum indifferentia, & libertate à necessitate, est peculiaris, & proprius modus operandi ipsius voluntatis: ergo, quo fuerit actus magis liber, eo erit magis perfectè voluntarius: ergo perfectum voluntarium non reperitur nisi in actu libero.

Tertio. Libertas operationis est perfectio operantis, non quidem absolutè, sed comparatè, respectu v3. alicuius obiecti: etenim maior hominis perfectio est velle aliquod obiectum liberè, quam illud velle ex necessitate, cum operari ex necessitate, sit commune homini cum brutis: sed operari cum libertate prouenit ex magis perfecta cognitione obiecti; ergo, cum actus voluntarius sit ille, qui à principio intrinseco procedit cū cognitione finis, relinquitur, perfectum voluntarium solum reperiri in actu libero. Cōfirmatur. Deū à nobis liberè amari pro isto statu prouenit ex imperfecta ipsius cognitione, in genere cognitionis: quia ita cognoscitur obscurè, vt in eo possit nobis apparere ratio mali, ob quam aut odio habeatur, aut non ametur. Bonitas enim Dei sic imperfectè ostensa voluntati liberam eam relinquit ad vtramuis partem. Vnde in patria perfectissimè diligunt Deum beati; quia ita perfectè illum cognoscunt, ut non possint illum non amare, aut odio habere; eo quod non potest ibi appræhendi sub ratione mali cessare ab eius dilectione: ergo.

5 Quarto. Liberum eſt quaſi differentia voluntarij, nam per libertatem determinatur actus ad ſpeciem peculiarem voluntarij: ergo actus liber eſt magis perfectus in ratione voluntarij, quam actus neceſſarius, ac per conſequens perfectum voluntarium ſolū reperitur in actu libero. Probatur conſequentia: Quia natura animalis perfectius reperitur in creatura rationali, quàm in bruto, eo quod rationale eſt differentia ſpecifica contrahens animal ad perfectiſſimā eius ſpeciē. Antecedens autem probatur ex Ariſt. 3. Ethyc. cap. 2. vbi inquit. *Electio itaque ſponte fieri videtur, non tamen eſt idem cum eo, quod ſponte fit: ſed quod ſponte fit ad plura ſe extendit*: Hoc eſt: pluribus commune eſt; electio vero non eſt communis; ſentit igitur differre, vt commune, & ſpeciale. Quæ autem hoc modo differunt, non ſe habēt accidentaliter, aut concomitanter, ſed ſpeciale eſt ſpecies, aut differentia per ſe contrahens id, quod commune eſt: ergo.

Ariſt.

Niſſenus.

Cōfirmatur hoc auctoritate Greg. Niſs. lib. 5. Phyloſ. cap. 4. vbi idē prorſus, qđ Ariſt. his verbis docet. *Omne quod eſt ſecundum electionem, voluntarium eſt ſed non conuertitur: quod fieret vtique ſi idem eſſet voluntarium, & electio. Nunc autem in pluribus inuenitur voluntarium: quippè omnis electio voluntaria; non autem omne voluntarium in electione*: ſentit ergo, rationē liberi perficere rationem voluntarij; ergo liberum eſt voluntarium magis perfectum, quam neceſſarium.

Quintò arguitur. Liberū nō poteſt eſſe cauſa, aut ratio imperfecti voluntarij: ergo cæteris paribus, magis perfectus eſt in ratione voluntarij, actus liber, quam actus neceſſarius.

6 Sextò. Quo magis neceſſario fertur voluntas in obiectum, eo magis videtur ab extrinſeco moueri: ergo talis neceſſitas minuit perfectionē voluntarij, ac per conſequens perfectum voluntarium ſolum eſt in actu libero. Antecedens probatur. Ratio perfecti voluntarij in eo conſiſtit, vt perfectè ſit à principio intrinſeco, & operans ex ſe ipſo operetur: ſed cū liberè quis operatur, magis à ſe ipſo videtur operari, quam dum operatur neceſſario; ergo.

7 Hæc tamen ſententia non videtur ad mentem S. Tho. nec vera. Ad cuius euidentiam conſiderādum eſt, quod dupliciter poteſt actus alicuius potentiæ eſſe neceſſarius. Primo modo ex natura rei, & per ſe loquēdo: quia nimirum potentia illa ex natura ſua eſt ad vnum determinata comparatione cuiuſcūq; obiecti: ſicut patet in brutis, quę capacitatem non habent liberè operandi: Et talis modus operandi ex neceſſitate eſt imperfectus in ratione voluntarij. Propter quod S. Tho. in hoc articulo docuit, in brutis animantibus ſolum reperiri voluntarium, imperfectum, nam ex imperfecta cognitione obiecti, ſibi propoſiti procedit, quod appetant illud neceſſario, & nō liberè. Secundo modo poteſt actus eſſe neceſſarius, non quidem quantum eſt ex facultate potentiæ, à qua procedit talis actus: ſed propter aliquid adiunctum: vt ſi propter imperfectam cognitionē obiecti, quis appetat illud ex neceſſitate, cum tamen retineat in habitu veram facultatem, qua liberè poſſit illud appetere, vt patet in motibus primo primis, quibus voluntas, vt natura, tendit in aliquod obiectum, quod non eſt diligibile ex neceſſitate, ſed cum modo libertatis.

Actus alicuius potentiæ dupliciter eſſe poteſt neceſſarius.

Secūdo eſt ſupponendū, Actū voluntariū eſſe illum, qui procedit à principio intrinſeco, cum cognitione finis, quam diffinitionem tradit S. Tho. pluribus in locis. Vnde, quo aliquis actus procedit ex maiori inclinatione, & impetu voluntatis, & cum maiori cognitione ipſius finis, eo erit magis perfectus in ratione voluntarij; ſiue actus ille ſit liber; ſiue neceſſarius. Et ratio eſt, nam ſi diffinitio competit perfectiori modo alicui, oportet quod perfectius etiam conueniat illi diffinitum, eo quod diffinitio cōtinet, & explicat naturā rei.

S. Tho. 1. 2. q. 6. art. 1. & 2. q. 71. art. 5. ad 2. & 1. p. q. 105. art. 4. in corp.

8 Tertio ſupponēdum eſt, quod per ſe loquendo, & ex natura rei perfectius eſt velle aliquid ex neceſſitate abſoluta, quam illud velle cum libertate: Ad cuius explicationem aduerte, quod quando aliqua duo comparantur inter ſe, vt appareat quod illorum ſit perfectius ex natura rei, debet fieri comparatio inter ſupremum vnius, & ſupremum alterius. Poteſt enim contingere, quod in indiuiduo id, quod eſt maioris valoris, minus eſtimetur: ſicut aurum, licet ſm ſuam naturā ſit perfectius, quam argentum: in indiuiduo tamen plus æſtimantur 300. libræ argenti, quam viginti aurei. Sic ergo dicendū eſt, quod velle aliquod obiectum ex neceſſitate per ſe loquendo eſt magis perfectum in ratione voluntarij; quam velle illud cum libertate, licèt aliquando in indiuiduo cōparatione alicuius obiecti ſit magis perfectum, velle illud liberè, quam neceſſario: vt patet in homine viatore, in quo eſt maior perfectio liberè operari, quam operari ex neceſſitate.

His ſuppoſitis dicendum eſt, perfecta voluntarium reperiri in quocūq; actu voluntatis rationalis, ſiue intellectualis creaturæ, etiam ſi liberū non ſit, ſed neceſſarium. Immò vero per ſe loquendo, quo magis neceſſario fertur voluntas in aliquod obiectum perfectè cognitū, eo magis voluntarie tendit in illud, ac per conſequens talis actus erit magis perfectus in ratione voluntarij. Probatur hoc. Primo: nam proceſſio Spiritus Sancti à Patre, & Filio per actum amoris eſt magis perfecta in ratione voluntarij, quam proceſſio creaturarū à Deo: & tamen amor, quo Deus ſe ipſum diligit eſt neceſſarius, quatenus vero terminatur ad creaturas eſt liber; ergo in natura intellectuali perfectior eſt per ſe loquendo in ratione voluntarij amor neceſſarius, quā liber. Idem argumentū fieri poteſt de amore quo Beati diligunt Deum, qui quidē amor eſt magis perfectus in ratione voluntarij, quam amor, quo vnus viator diligit proximum ſuum: & tamen amor Dei in patria eſt neceſſarius: alter vero amor eſt liber: Ergo.

Voluntariū perfectum dari poteſt abſque libertate.

9 Reſpondent, operationem quidem illam, qua Deus ſe ipſum diligit perfectiorem eſſe, quam ſi eſſet libera, immò ſi libera eſſet, aliquā argueret in Deo imperfectionem: non quidem in Deo tanquam in amante, & operante, ſed tanquam in obiecto, quia non contineret omnem, & plenam rationem boni ſine vlla ratione mali, ex quo proueniret libertas in amore. Nihilominus ille modus operandi communis eſt, (nempè cum determinatione ad vnam partem) etiam brutis: neque eis conuenit modus ille perfectus, & peculiaris operandi cum indiffe-

Vazquez.

Dilectio ex neceſſitate eſt perfectior, quā dilectio libera.

Digitized by Google

indifferentia à se ipso, qui respectu aliquorum obiectorum perfectus est. hic autem defectus nõ est alicuius perfectionis simpliciter. Imò si beati Deum, aut si Deus se ipsum liberè amaret; esset imperfectio in obiecto ipso, & re dilecta: Quare si precisè modum operandi compararemus, nempè à principio intrinseco cum determinatione, & cum libertate, perfectior est modus cum libertate, non absolutè, sed comparate. Contra vero modus operandi cum determinatione communis est, & ita non est perfectior. Coniungitur tamen aliquando cum obiecto perfectissimo, & ideò Deo se amanti necessario nulla deest perfectio simpliciter, sed ex summa sui perfectione prouenit, vt non possit ab amore sui cessare; Ad illud vero, quod tangit argumentum de beatis respondet. Amor, quo beati diligunt Deum, licet non habeat, modum illum voluntarij perfecti: aliunde tamen habet maiorem perfectionem ex summa obiecti perfectione prouenientem, nempè, vt non possint à beatitudine cessare, nec vllo modo peccare, aut iniustitiam contrahere, quod simpliciter melius est, quam liberè operari cum potentia peccandi.

Amor quo Deus se diligit est perfectissimus.

Sed hæc solutio facilè impugnatur. Quia perfectio amoris, quo Deus se ipsum diligit, non potest aliunde prouenire in ratione voluntarij nisi ex duplici capite, nimirum ex maiori inclinatione, & propensione ipsius voluntatis, & ex magis perfecta cognitione obiecti: vt patet ex diffinitione voluntarij supra posita. Omnis enim alia perfectio extrinseca est ad rationem voluntarij, in quantum est voluntarium, cum attendatur ex parte subiecti, vel eius, quod concipitur ad modum subiecti. In Deo enim actus amoris est ipse Deus, & quid infinitum: in homine autem amor est accidens, & quid finitum. hæc autem concomitanter se habent ad rationem voluntarij: ergo per se loquendo perfectior est in natura intellectuali in ratione voluntarij actus necessarius, quam liber.

10 Tertio probatur. Magis voluntaria est homini intentio finis, quam electio mediorum, nam voluntas magis inclinatur ad appetendum finem, quam media, cum hæc non nisi propter finem appetantur: sed appetitus finis est necessarius, quantum ad specificationem, vt superius dictum est; electio autem mediorum, quæ non habent necessariam connexionem cum fine, non est necessaria: sed libera, & quantum ad exercitium, & quantum ad specificationem: ergo ratio perfecti voluntarij reperitur etiam in actu necessario.

S. Tho.

Confirmatur hæc ratio ex S. Tho. in corpore huius articuli, vbi colligit rationem perfecti voluntarij ex perfecta cognitione finis, seu boni propositi eidem voluntati: sentit ergo, quod vbi fuerit perfecta cognitio, sit etiam perfecta ratio voluntarij: In Deo autem reperitur perfectissima cognitio, & in beato dum clarè videt Deum: ergo dilectio, quæ ex tali cognitione consequitur, est perfectè voluntaria: ac per consequens ratio perfecti voluntarij reperitur non solum in actibus liberis: sed etiam in necessarijs.

Vazquez num. 28. & 29.

Respondent, cognitionem, qua Deus se ipsum cognoscit, esse quidem perfectam in ratione cognitionis, quia est intuitiua, & sicut res ipsa postulat, Idemq; dicit de visione clara Dei, quatenus est cognitio creata: Ex hoc tamen genere perfectionis non colligit S. Tho. perfectam rationem voluntarij: quia ex hac non oritur liberum in actu voluntatis, in quo planè ipse dixit consistere perfectum voluntarium: sed ex modo perfecto intelligendi, qui proprius est naturæ rationalis. Modus autẽ perfectus est cum indifferentia: Nã clara, & intuitiua notitia rei sine indifferentia, etiamsi sit perfecta sm̃ substantiam suã in genere cognitionis, non habet peculiarem illum modũ, in quo excedere solet natura rationalis, sed potius assimilatur modo cognoscẽdi, ex quo oritur voluntarium cõiter dictum cum modo operãdi naturę, qui est cũ determinatione ad vnam partẽ Illa autẽ perfectio locum habet non respectu cuiuscunq; obiecti, sed alicuius, vt supra dictũ est. Ex hac igitur perfectione, quod attinet ad peculiarẽ modum cognoscendi cũ deliberatione, quę est propria naturę rationalis, rectè colligit Sanctus Thomas perfectam rationem voluntarij.

Hæc tamen solutio videtur petere principiũ, & supponere id, de quo est quæstio. Cõtendimus enim libertatem non esse necessariam ad perfectum voluntarium. Quin imò, eo ipso, quod aliqua cognitio est perfectior in ratione cognitionis practicę, eo appetitus voluntatis, qui in tali cognitione fundatur, est magis perfectus in ratione voluntarij. Aliàs perfectio cognitionis nihil conduceret ad perfectionem voluntarij, quod tamen est apertè contra doctrinam Sancti Thomæ, vt ex præmissis constat.

Ad 1. ex auctoritate S. Tho. respondetur. Solũ concludere, quod in actibus liberis saluetur etiã perfectum voluntarium. Cũ hoc tamen stat, qđ etiã in actibus necessarijs, qui in perfecta cognitione finis fundantur, saluetur etiam perfectũ voluntariũ. Secundo potest S. Tho. explicari de viatoribus, in quibus ratio perfecti voluntarij solum reperitur in actibus liberis, saltim quantum ad exercitium actus. Nec obstat, quod absolute loquitur; nam doctrina eius intelligenda est in eo sensu, in quo procedit argumentum, ad quod respondet. Argumentum autem procedebat de actibus voluntatis, quibus homines merentur laudem, aut vituperium, quod quidem potissimè contingit in viatoribus, qui in statu merendi, & demerendi existunt. 11

Particula secundum qđ ipsum quid importet.

Ad confirmationem respondetur, quod illa particula *secundum*, importat idem quod, per se, loquendo de viatoribus, in quibus habet locum doctrina illa S. Tho. 2. cont. gent. cap. 15. ad 1. vbi docet, *illud, quod conuenit alicui secundum quod ipsum*, non debet excedere illud, cui conuenit: sed ei esse conuertibile, & ideò *esse impossibile aliquid vnum duobus conuenire, & conuenire vtrique secundum quod ipsum*. Si vero iuxta primam explicationem doctrina ipsius intelligatur vniuersaliter, vt comprehendit etiam dilectionem, qua Deus se ipsum diligit, & beati Deum, propositio Sancti Thomæ debet sic intelligi, quod nimirum laus, & vituperium consequantur actum voluntarium secundum rationem perfectam eiusdem voluntarij, quatenus idem voluntarium habet rationem liberi, saltim in ipsa facultate potentiæ

Digitized by Google

comparatione alicuius obiecti. Ratio autem liberi reperitur in uoluntate Dei, & Beatorum. Licet enim Deus ex necessitate diligat se ipsum; liberè tamen diligit creaturas, & similiter beati habēt plures actus uoluntatis omninò liberos. Alia solutio potest adhiberi cum Petro Pergomensi in concordantijs locorum S. Tho. dubio 1116. quod secundū quod ipsum, & prædicari per se, & vniuersaliter sunt idem secundum rem: sed differunt ratione, vt expressè docet S. Tho. 1. Posteriorum lect. 9. vbi sic ait. *Oportet in propositionibus demonstrationis aliquid vniuersaliter prædicari, quod significat dici de omni, & per se, & primo, quod significat vniuersale. Hæc autē tria ex additione se habēt ad inuicē: Nā omne quod per se prædicatur, vniuersaliter prædicatur, & nō è cōuerso. Similiter quod primo prædicatur, prædicatur per se, sed non conuertitur.* Sic ergo dicendū est, quod ratio perfecti voluntarij conuenit per se actui libero, non tamen è conuerso. Vnde omnis actus perfectè liber est perfectè voluntarius: non tamen oportet, quod e conuerso omnis actus perfectè voluntarius sit liber.

S. Tho.

12 Ad secundum respōdetur, quod operari cum indifferentia, & libertate est proprius modus voluntatis: sed non est ei adæquatus. Potest enim voluntas operari cum necessitate, vt patet in dilectione Dei, & Beatorum. Vnde non sequitur quod in solo actu libero inueniatur perfectum voluntarium.

Ad tertium respondetur, quod per se loquendo, & ex natura rei perfectius est velle aliquod obiectum ex necessitate, quàm illud velle cum libertate, vt ex dictis in 3. fundamento constat. In indiuiduo tamē perfectius est in homine viatore velle aliquod obiectum cum libertate, quā ex necessitate: etenim actus liber voluntatis est magis perfectus, quam actus primo primi, vel indeliberati, qui procedunt à voluntate, vt est natura; non autem, vt est libera. Et ad illud quod obijcitur: nam operari cum necessitate est commune homini cum brutis animantibus, respondetur: quod operari ex necessitate, cum perfecta cognitione finis non est cōmune brutis animantibus: sed proprium intellectualis naturæ: vnde talis operatio est perfectè voluntaria. Secundo respondetur, quod operari ex necessitate cum vera facultate, & potentia operandi liberè comparatione alicuius obiecti, no est commune brutis animantibus; sed proprium intellectualis naturæ. Vnde non sequitur, quod omnis operatio necessaria sit imperfectè voluntaria. Vel potest dici, quod, licet actus liber sit in genere moris præstantior actu necessario voluntatis: tamen in esse naturæ, seu in esse physico multò præstātior est (cæteris paribus) actus voluntatis necessarius. Ad confirmationem respondetur, potius fauere nostræ sententiæ, quam illam impugnare. Nam concludit, quod dilectio beatifica sit magis voluntaria, quia ex magis perfecta cognitione

Operari ex necessitate qualiter sit cōmune brutis animalibus.

13 Dei procedit, quàm dilectio viatorum.

Ad quartum respondetur: voluntarium propriè loquendo non esse genus, quod per liberum, & necessarium contrahatur ad diuersas species voluntarij. Vt enim sæpe docet Sanctus Thomas, voluntas, vt natura, & voluntas deliberata non differunt essentialiter secundum potentias: sed vt consequuntur cognitionem naturalem, & cognitionem per inquisitionem. Et propter eandem rationem charitas viæ, & charitas patriæ non differunt secundum essentiam: sed solum secundum quandam perfectionem alterius rationis: quia nimirum charitas viæ sequitur cognitionem Dei obscuram; charitas vero patriæ consequitur ad cognitionem claram. Et ad locum Aristotelis, & Gregorij Nisseni respondetur, solum concludere, quod voluntarium absolutè commune sit naturæ intellectuali, & brutis; non tamen docet voluntarium cum perfecta cognitione finis esse commune illis cum brutis. Vnde non sequitur, quod in actibus necessarijs intellectualis naturæ saluari non posit perfectum voluntarium.

S. Tho. 1. p. q. 83. art. 4. & 3. p. q. 18. ar. 3. in corp. & ad 1. & in 3. sent. d. 17. ar. 1. quæst. 1. in corp. & ad 1.

Charitas viæ, & patriæ sunt eiusdem speciei.

Ad quintum respondetur, quod liberum, nec est causa, vel ratio imperfecti voluntarij, neque auget ipsum voluntarium: sed concomitanter se habet ad illud, vt dictum est.

Ad sextum respondetur, quòd petit difficultatem, de qua egimus supra: Vtrum voluntas ex necessitate moueatur ab aliquo obiecto, quantum ad exercitium actus. Nunc autem dicimus, quod, siue obiectum in patria necessitet voluntatem, & eam moueat in genere causæ efficientis; siuè solum eam moueat, & necessitet moraliter, semper voluntas maiori inclinatione, & propensione fertur in obiectum, quotiescunque ex perfecta cognitione appetit illud necessario, quam si liberè appeteret: ac per consequens in tali actu necessario saluatur perfectissimè ratio voluntarij, vt dictum est. Et ad impugnationem respondetur, quod, vt colligitur ex Sancto Thoma prima parte, quæst. 105. artic. quarto ad 2. & 3. dupliciter potest intelligi, quod voluntas ex se ipsa operetur, aut velit aliquid. Primo modo; ita vt illa particula, ex se ipsa, accipiatur, vt excludit motionem alterius causæ extrinsecæ determinantis voluntatem contra eius impetum, & inclinationem: & tunc verissimum est, quod perfectio voluntarij in eo consistit, vt agens ex se ipso operetur: In dilectione autem, qua beati diligunt Deum, licet ab ipso Deo, vt est obiectum, & vt est primum principium effectiuum necessitetur voluntas ad dilectionem beatificam: ista tamen necessitas non est aliquo modo contra inclinationem voluntatis; sed eidem inclinationi conformis. Vnde magis auget, & perficit, quam minuat voluntarium. Secundo potest accipi illa particula, ex se ipsa, vt excludit motionem, & determinationem alterius causæ extrinsecæ mouentis, vel determinantis voluntatem conformiter ad eius inclinationem: & isto modo falsum est, quod perfectio uoluntarij in eo consistat, ut sit à principio intrinseco, & operans ex se ipso moueatur, idest non motum ab alio, tanquam ab obiecto, uel ut à prima causa efficiente. Alias enim in nullo actu etiam libero saluaretur perfectum uoluntarium: Nam, ut in libro de Auxilijs dictum est, uoluntas in omni sua operatione mouetur moraliter ab obiecto, & determinatur efficaciter à Deo, ut prima causa efficiente. 14

Operari ex se stat dupliciter.

Disp. 7. 22. & 23.

Ratio

Ratio ergo perfecti voluntarij in eo consistit, vt perfectè sit à principio intrinseco, & cum perfecta cognitione finis, quæ quidem ratio perfectè saluatur, tum in actionibus perfectè liberis: tum in dilectione necessaria, qua Deus se ipsum, & beati diligunt Deum. Vnde in vtraque reperitur perfectum voluntarium.

DISPVTATIO XXXIII.

An in brutis sit propriè voluntarium, vel solum metaphoricè.

1 PRIMA sententia docet, voluntariū, quod reperitur in brutis, solum esse voluntariū impropriè, & metaphoricè. Probatur hæc sententia. Primo, nam Sanctus Thom. in solutione ad primum huius articuli ait, *Voluntarium dicitur à voluntate, & potest trahi ad ea, in quibus est aliqua participatio voluntatis secundum aliquam conuenientiam ad voluntatem. Et hoc modo voluntarium attribuitur animalibus brutis, in quantum scilicet per cognitionem aliquam mouentur in finem.* Ex quibus verbis deffinitur argumentum. In animalibus brutis non est propriè voluntas; voluntas enim est in ratione, quæ non reperitur in brutis: ergo nec voluntarium. Confirmatur, nam verba illa S. Thom. *Voluntarium potest trahi ad ea, in quibus est aliqua participatio voluntatis, &c.* & illa, *voluntarium attribuitur brutis:* significare videntur, voluntariū prædicari de brutis per quādam attributionem, & similitudinem ad voluntarium, quod est in homine. Illud autem, quod per attributionem, vel similitudinem prædicatur de aliquo, dicitur de illo impropriè, & metaphoricè, non autem propriè. Homo enim pictus non est propriè homo: sed metaphoricè, quia solum secundum aliquam similitudinem est homo: Ergo.

S. Thom.

S. Tho.

2 Secundo idem probatur ex Aug. lib. 5. de ciu. Dei c. 9. dicente. *Causæ voluntariæ, aut Angelorū, aut hominum sunt, aut animalium tamen appellandæ voluntates sunt animalium rationis expertium motus illi, quibus aliqua faciunt secundum naturam suam, cum quid, vel appetunt, vel euitant.* Quibus verbis docere videtur, in brutis nō esse propriè voluntarium.

August.

Tertio. In brutis nullum reperitur, nec reperiri potest peccatum veniale propriè loquendo, ergo nec propriè est in illis voluntarium, etiam imperfectum. Nam ad peccatum veniale, cum sit peccatum imperfectum, sufficit, quantum est ex parte voluntatis, voluntarium imperfectum: Ergo, si in brutis non potest esse peccatum veniale, nec etiam erit in illis propriè voluntariū. Vel si est in illis voluntarium imperfectum, poterit esse in eis peccatum veniale. Idem argumentum potest fieri de pueris, & amentibus, in quibus peccatum veniale esse non potest; ergo nec voluntarium propriè loquendo.

Quarto. Bruta nullo modo cognoscunt, neque appræhendunt rationem finis, etiam materialiter, ergo non mouentur in finem motu voluntario. Ad voluntarium enim requiritur necessario aliqua cognitio finis, saltem materialiter, vt ex eius diffinitione constat. Antecedens videtur notum, nam bruta quando sumunt cibum, vel potum, qui ordinatur ad conseruationem vitæ tanquam in finem, non cognoscūt, neque appræhendunt ipsam vitam: neque etiam appræhendunt sanitatem, quando natura instigante sumunt herbam causatiuam sanitatis.

3 Secunda sententia satis cōmunis inter Theologos, asserit, voluntarium, quod reperitur in brutis, esse verè, & propriè volūtarium, quamuis imperfectum. Hæc est sententia Caiet. Magist. Medinæ, & aliorum interpretum S. Thomæ in hoc articulo, & videtur expressa S. Nisseni, & Damasceni allegati à S. Thom. in argumento, sed contra. Et hæc sententia est tenenda: Ad cuius explicationem aduertere oportet, quod, vt docet S. Thom. in homine distinguendus est duplex appetitus. Alter est appetitus animalis, qui sequitur appræhensionem sensus: alter est appetitus rationalis, qui sequitur appræhensionem rationis, vel intelectus: Et eodem modo distinguenda est duplex voluntas: Altera est voluntas animalis sequens appræhensionem sensus, à qua etiam dicitur quis animalis homo, iuxta illud Apostoli. *Animalis homo non sapit, quæ Dei sunt;* Altera vero est voluntas rationalis, quæ sequitur appræhensionem rationis, quam distinctionē pluribus in locis tangit S. Thomas, & eam tradit expressè S. Prosper cuius verba in cap. 2. hæc sunt. *Sensualis igitur voluntas, quam & carnalem possumus dicere, non erigitur supra eum motum, qui de corporis sensibus nascitur; qualis est inanimus paruulorum, qui licet nullo iuditio rationis vtantur, ostendunt tamen aliquid se velle, aliquid nolle, cū videndo, audiendo, odorando, gustando, tangendo, & ea quibus delectatur, amāt: ea quibus offenduntur, oderūt. Quid autē est amare nisi velle? aut quid est odisse nisi nolle? Habent ergo etiam ipsi voluntatem suam, quæ, & si prouidendi, & consulendi, impos atque ignara sit: in his tamen amat agere, quæ carnis sensibus blandiuntur, donec vigor rationalis ingenij per maturiora ministeria corporis excitetur, & ad famulantium sibi membrorum vsum non alieno motu, sed sua lege moueatur.* Probatur ergo nostra sententia. Appetitus sensitiuus existens in animalibus brutis, est propriè appetitus, licet imperfectus, Ergo & voluntas sensualis, quæ sequitur appræhensionem sensus, est in eis propriè voluntas, licet imperfecta. Ergo etiam est propriè in illis voluntarium. Secūdo probatur ratione desumpta ex Sancto Thoma. Voluntarium propriū est illud, quod procedit ab intrinseco principio, cum cognitione finis: sed in brutis sunt actus procedētes à principio intrinseco cum cognitione finis; Ergo in illis reperitur propriè voluntarium.

Volunta-riū pprié, sed imperfectū est i brutis.

S. Tho. 1. p. q. 80. art. 2. & q. 81.

1. Cor. 2.

S. Prosper lib. 1. de vo ca. gen. c. 2 3. & 4.

Ad primum argumentum dicitur, quod sicut in brutis est propriè appetitus sensitiuus, ita & voluntas sensualis. Appetere enim aliquid, & velle illud idem sunt. Voluntas autem, quæ est in ratione, solum reperitur propriè in creatura rationali, non autem in brutis. Ad confirmationem respondetur quod illis verbis, *trahi, & attribuitur,* solum voluit significare S. Thom. voluntarium reperiri imperfectè in brutis, nō autem impropriè, vel metaphoricè. Et ad in-

stan-

stantiam adductam de homine picto respondetur, quod homo pictus est impropriè homo, & metaphoricè, quia non est in illo vera essentia hominis, etiam imperfecta: at volũtarium quod reperitur in brutis, habet totam essentiam, &
9 rationem voluntarij, vt ex præmissis cõstat, vnde non est simile.

Ad 2. dicitur, S. August. in verbis inductis solum negare animalibus brutis voluntarium à voluntate rationali procedens, quod ex ipso cõtextu colligitur. Id enim probat: nam animalia bruta sunt rationis expertia. Vnde solum concedit illis voluntarium imperfectum.

5 Ad 3. negatur cõsequentia. Ad probationem dicitur, ad peccatum veniale sufficere voluntarium imperfectum propter indeliberationem procedens à voluntate rationali: hoc autem non reperitur in brutis; Vnde in illis peccatum veniale esse nõ potest. Secundo respondetur, quod, licet ad peccatum veniale, quantum est ex parte voluntatis sufficiat voluntarium imperfectũ in actuali exercitio, siue in actu, tamen in habitu siue ex parte facultatis ipsius potentię requiritur voluntarium perfectum. Requiritur enim vera facultas in ipsa voluntate, qua possit perfectè aliquid velle, quamuis per accidens in exercitio velit illud imperfectè. Hoc autem voluntarium perfectum, secundum facultatem potẽtiæ, in brutis reperiri non potest, sicut etiam de facto non reperitur in pueris, & amentibus: Vnde, quandiu vsum rationis non habent, peccatũ veniale committere non possunt.

Volũtariũ perfectũ in facultate requiritur ad peccatum veniale.

Ad 4. respondetur, quod, licet animalia bruta non cognoscant ordinem, quem cibus dicit ad sanitatem, vel herba medicinalis ad salutẽ: apprahendunt tamen ipsum cibum, & herbam sanatiuam, quasi sibi conuenientia, abstrahendo ab hoc quod sint per se conuenientia, vel in ordine ad aliud: & ita instinctu naturali mouentur ad illa. Videatur Caiet. & Magister Medina in præsenti.

Articulus Tertius.

VTRVM VOLVNTARIVM posit esse absque omni actu.



PRIMA Conclusio. Voluntarium directè non potest esse absque omni actu. Probatur; Voluntarium directè ex eo dicitur, quia scilicet procedit ab aliquo, in quantum est agẽs, sicut calefactio à calore, sed nihil est agens, nisi producat actum, Ergo voluntarium directè non est absque omni actu.

Secunda Conclusio. Voluntarium indirectè potest esse absque omni actu. Probatur. Aliquid dicitur voluntarium indirectè ex hoc ipso, quod non agit, sicut submersio nauis dicitur esse à gubernatore, in quantum desistit à gubernando: sed in hoc nullus includitur actus per se loquendo. Ergo voluntarium directè potest esse absque omni actu.

Tertia Conclusio. Vt effectus subsequutus, vel aliquid aliud imputetur ad culpam, quando est voluntarium indirectè, requiruntur tria. Primum, quod possit illud vitare. Secundum, quod teneatur vitare. Tertium, quod non faciat, neque vitet illud. Probatur exemplo gubernatoris nauis. Si enim non posset nauim dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio nauis, non imputaretur ei nauis submersio, quæ per absentiam gubernatoris contingeret.

Prima conclusio huius articuli est certissima, quia nihil dicitur voluntarium directè, nisi per actum voluntatis: implicat autem contradictionem, quod sit actus voluntatis absque omni actu, ergo impossibile est, quod detur voluntarium directè absque omni actu.

Circa secundam conclusionem videndus est S. Thomas infra quæst. 71. art. 5. & notandum, quod in illo articulo docet dari puram omissionem absque omni actu, quæ doctrina videtur cõtraria secundæ conclusioni huius articuli. Etenim si non datur pura omissio, ergo non datur voluntarium indirectè absque omni actu. Probatur consequentia, nam ad omissionem sufficit, & requiritur, quod omittatur actus voluntariè saltem indirectè; ergo, si non datur pura omissio absq; omni actu, etiam non poterit dari voluntarium indirectè absque omni actu. Respondetur tamen nullam esse contradictionem in S. Thoma. Etenim quando ait in illo artic. 5. quod non datur pura omissio absq; omni actu, intelligitur de actu præterito, vel præsenti. Cæterum in hoc artic. loquitur de actu præsenti. Respondetur secundo ex Mag. Medina, quod omissio secundum suam speciem, non requirit aliquem actum: bene tamen requirit illũ in indiuiduo, vt imputetur ad culpam. sed de hoc latius agendum infra disputatio 123 Circa tertiam conclusionem est 2

Omissio an detur absq; omni actu.

DISPVTATIO XXXIV.

Vtrum ad hoc quod aliqua omissio dicatur simpliciter voluntaria, requirantur illa tria, quod videlicet possit quis facere, quod teneatur facere, & non faciat.

CIRCA hanc difficultatem sunt diuersæ sententiæ inter Thomistas. Prima sententia asserit, quod, vt omissio sit voluntaria indirectè, sufficit quod homo possit illam visitare, & non faciat. Addit tamen hæc sententia, quod, vt omissio imputetur ad culpam, requiritur tanquam necessarium, quod teneatur eam vitare. Hanc sententiam defendunt multi ex modernis Thomistis, & conuincuntur sequentibus argumentis. 3

Primum argumentum. S. Thomas 3. parte, quæst. 47. artic. 1. docet, quod Christus Dominus fuit causa indirecta suæ mortis, quia poterat eam impedire, & non impediuit: ergo ad hoc quod aliquid sit indirectè causa alicuius, sufficit quod possit illud facere, & non faciat: ergo similiter sufficient hæc duo tantum, & non erit necessariũ illud tertiũ, qđ scilicet debeat, vt aliqua omissio dicatur, & sit voluntaria indirectè.

Secundo arguitur. Sit casus quod aliquis aduertat se non facere aliquam actioné, ad quam

non

non tenetur. Tunc arguitur. Ille verè omittit facere illam actionem: sed non omittit illam necessario: ergo omittit illam voluntariè. Nam in homine non datur medium inter necessarium, & voluntarium in ordine ad actiones à se productas. Minor probatur. Ille homo poterat non omittere talem actionem: ergo non omittit illam necessario.

Tertio arguitur. Vt docet Aristoteles 3. Eth. cap. 5. homo non est tantum dominus earum actionum, quas producit: sed etiam est dominus earum actionum, quas potest facere, & non facit: cuius ratio est, nam vtrumque est in potestate voluntatis, videlicet facere, & non facere; cum voluntas sit potentia libera se habens indifferenter ad opposita: ergo, etiam si quis non teneatur vitare ommissionem, dicetur illa ommissio voluntaria.

4 Secunda sententia asserit, quod requiruntur necessario illa tria, vt omissio dicatur voluntaria indirectè. Sequuntur hanc sententiam Nauarrus in summa prælud. 6. nume. 4. Mag. Medina in hoc art. & infra q. 71. art. 5. Caietanus in hoc articulo, & q. 18. artic. 9. in fine, & in opusc. 27. quæstionum quæst. 15. de pollutione ex audientia confessionum subsequuta. Et in summa verbo (restitutio) in explicatione causæ inducentis ad restitutionem ex parte consensus. Conradus in hoc articulo, & alij etiam Thomistæ, & conuincuntur sequentibus argumentis.

Nauar. Caiet. Medina. Ommissio, vt sit voluntaria, quæ requirantur.

Quarto arguitur: nam S. Thomas in 3. conclusione huius articuli expresse constituit tria tanquam necessaria, vt aliquis effectus subsequutus ex omissione imputetur ad culpam. Itē etiam 2. 2. quæst. 79. art. 3. in corpore, & ad 2. ait, quod omissio non est nisi boni debiti, ad quod quis tenetur. Item eadem 2. 2. quæst. 64. artic. 8. definitur, quod homicidium casuale sequutum ex opere licito, non imputatur, nec est voluntarium, quia, licet possit homo vitare, & potuerit vitare causam illius, non tamen tenetur eam vitare. Ergo, &c.

Quinto arguitur. Vt omnes Theologi fatentur, etiam si quis præuideat ex audientia confessionum sequi pollutionem, talis pollutio nō imputatur ad culpam, nec est voluntaria, quia non tenetur vitare causam illam dum tamen nō adsit periculum consensus: Ergo, &c.

Sexto: nam sequeretur ex opposita sententia, quod si aliquis latro malitiosus occurreret in via alicui, & extorqueat ab illo pecunias, iurās, quod occidet seipsum, nisi dederit, illa occisio sit voluntaria illi viatori, nisi dederit ei pecuniam: atque adeò imputaretur illi ad culpam: consequens est absurdum: Ergo; vt omissio sit voluntaria, requirunt illa tria superius enumerata. Sequela probatur. Etenim ille viator poterat vitare mortē latronis dando ei pecunias, & nō vitauit; Ergo, si hæc duo sufficiunt, vt aliquid dicatur voluntarium indirectè, talis occisio erit illi viatori voluntaria, atque adeò imputabitur illi ad culpam.

5 Tertia sententia est media, per quam forsitan poterunt duæ suprapositæ concordari. Pro cuius explicatione notandum, quod in præsenti possumus loqui, vel formaliter de ipsa ommissione, aut vero de effectu subsequuto ex illa ommissione. Etenim in casu posito, ommissio formaliter loquendo nihil aliud est, quam non dare pecunias latroni petenti. Cæterum effectus subsequutus per accidens ex tali ommissione est mors latronis occidentis se ipsum hac de causa, quia viator ille noluit ei dare pecunias.

Not. 1.

Notandum secundo, hanc esse differentiam inter actionem voluntatis, vel ommissionem eiusdem actionis ex vna parte, & inter effectum à parte rei subsequutum ex ommissione ex altera, quod voluntas est propria causa suæ actionis, & similr etiā est propria causa illius ommissionis; quamuis ommissionis sit tantum causa indirecta, nisi actu positiuo, & formali velit ommittere; nam tunc clarum est, quod esset causa propria illius ommissionis directa. Cæterum effectus, qui subsequitur ex actione physica alterius causæ, voluntas non potest esse propria causa, nisi teneatur illum effectum impedire, aut etiā actu positiuo illum intendat. In his enim duobus casibus volūtas esset causa propria illius effectus subsequuti. Ratio autem, quare voluntas non diceretur causa propria illius effectus, est, nam talis effectus non subiacet immediatè ipsi voluntati: sed producitur ab alia causa extrinseca, siuè illa causa sit naturalis, siue libera. sit ergo

Not. 2. Ommissio voluntatis, & effectus subsequutus qualiter differant.

6 Prima Conclusio. Vt ommissio actus voluntatis dicatur volūtaria indirectè, satis est, qd homo possit habere talem actum voluntatis, & cū aliquali aduertentia non habeat illum. Hæc cōclusio est expressa S. Tho. infra q. 71. art. 5. ad 2. vbi sic ait, *Aliquid dicitur voluntarium non solū quia cadit super ipsum actus voluntatis, sed quia in potestate nostra est, vt fiat, vt dicitur in 3. Ethyc. vnde etiam ipsum non velle potest dici voluntarium, inquantum in potestate hominis est velle, & non velle*: Idem dicit q. 2. de Malo art. 1. ad 2. Eādem conclusionē docet Arist. 3. Ethyc. cap. 5. quam probant argumenta facta à principio pro prima sententia.

Præterea probatur; nam in casu huius conclusionis, si esset præceptum, ommissio esset voluntaria indirectè: ergo etiam erit voluntaria non existente præcepto. Antecedens est notissimum, quia existente præcepto, ommissio esset peccatum, ergo esset volūtaria saltem indirectè. non enim reperitur peccatum, vbi non est aliqđ voluntarium. Consequentia vero probatur, nam præceptum, cum sit quid extrinsecum voluntati, non immutat actum illius. Præterea: si quis directè atque actu positiuo vellet non audire sacrū, quando non tenetur, illa ommissio esset voluntaria directè: ergo si sciens, & videns in eodem casu non audiat missam, quando non tenetur: talis ommissio erit voluntaria indirectè: ergo ad voluntarium indirectè non requiruntur illa tria.

7 Secunda Conclusio, vt aliqua ommissio imputetur ad culpam necessario debent concurrere illa tria, de quibus in 3. conclus. S. Tho. fit mētio. Hanc conclusionē probāt efficaciter argumēta facta pro secunda sententia. Præterea probatur quantum ad primam conditionem, quia nemo peccat, si non faciat id, quod non est in eius potestate, cum nemo teneatur ad impossibile: ergo requiritur, quod possit. Idipsum probatur de secunda

Ommissio, vt imputetur ad culpā, tria requirunt.

secunda conditione, nam peccatum est contra legem, vt patet ex eius definitione; ergo, vt imputetur omissio ad culpam, requiritur, quod homo teneatur aliquo præcepto, ad actum quem omittit: Tertia vero conditio de se patet, nam si facit, adimplet præceptum, ergo non peccat.

Sed contra hanc conclusionem sunt duo argumenta. Primo arguitur auctoritate Ambrosij primo officiorum cap. 36. & refertur secunda quæst.6.cap.negligentiæ, & 26 quæst.3.cap. non inferendum, vbi ait, quod qui potest iniuriam depellere à proximo, & non depellit, in vitio est: ergo, vt omissio imputetur ad culpam, non requiritur quod teneatur depellere. Et in cap. quantæ de sententia excommunicationis dicitur, quod qui non obstat iniuriæ sacerdotis, eo ipso quod non obstat, fauet facinori, & ideo excommunicatur: ergo.

Secundo arguitur. Vt aliquis actus sit meritorius, & similiter vt aliqua omissio actus mali sit meritoria sufficit volũtarium indirectè, cum aliquali aduertentia rationis: ergo similiter, vt omissio actus boni imputetur ad culpã, & ad demeritum sufficiet consimile voluntarium indirectè, etiam non existente præcepto. Patet consequentia, nam cõtraria sunt circa idem. Et antecedens probatur ex illo Psal. 1. *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum, &c.* Et prouerb. 31. laudatur ille, qui potuit transgredi, & nõ est transgressus.

8 Ad primum argumentum respondetur, quod auctoritas Ambrosij intelligenda est, quãdo tenetur homo vitare illam iniuriam, siue teneatur ex præcepto charitatis, siue ex præcepto iustitiæ, & similiter dicẽdum ad aliud caput inductum. Vel secundo potest dici, quod ille, qui cum possit non obstat iniuriæ sacerdotis, saltẽ præsumitur fauere inferenti iniuriam, atque adeò in foro exteriori debet vitari, tanquam excommunicatus, etiam si non teneatur obstare.

Ad secundum argumentum respondetur primo, quod illi, de quibus fit mentio in vtroque loco sacræ scripturæ, multoties habebant actus voluntatis positiuos, quibus directè volebant aliorum peccata non imitari, & ideo laudantur. Secundo respondetur, quod, quando actus est malus, semper homo tenetur vitare illũ ex præcepto negatiuo, atque adeò semper saluatur illa secunda conditio: cæterum quãdo actus est bonus nõ tenetur semper homo exequi illum, nec etiam vitare, quoniam multoties huiusmodi actus sunt tantum in consilio, sicut audire rem sacram extra diem festum. Vnde non est simile.

9 Tertia conclusio, vt effectus subsequutus ex omissione sit simpliciter voluntarius illi, qui omittit actum, ad quem sequitur talis effectus, requiritur, quod teneatur illum impedire, quod possit impedire, & non impediat. Si autem non teneatur impedire dicetur quidem ille effectus permissus, non autem voluntarius simpliciter, & hoc tantum est, quod intendit docere Sanctus Thomas in 3. conclusione. Hæc conclusio patebit disp. sequenti: & nunc probatur argumentis factis pro secunda sententia.

Effect⁹ ex omissio- Præterea probatur ex secundo fundamento posito; nam ille effectus subsequutus non subiacet potestati voluntatis in casu huius conclusionis, ergo non est voluntarius, neque directè, neque indirectè. Antecedens probatur, quia potestati voluntatis tantum subiacet actus elicitus, vel imperatus à voluntate, & similiter negatio actus eliciti, vel imperati ab eadem volũtate: sed effectus per accidens subsequutus non est actió voluntatis eius, qui omittit actum, ad quem sequitur, nec etiam est negatio actus eiusdem voluntatis, vt patet in casu tertij argumenti ex facti, in contrarium: Ergo talis effectus nõ est voluntarius. Sed de hac conclusione agendum est latius disp. sequenti. Et per hæc patet ad argumenta facta pro prima, & secunda sententia. ne subsequut⁹ quãdo censeatur voluntarius.

10 Hinc autem oritur difficultas: Quænam obligatio requiratur ad hoc, quod omissio voluntaria indirecte imputetur ad culpã. Ad cuius explicationem dico primo. Vt huiusmodi voluntarium imputetur ad culpam contra iustitiam, & obliget ad restitutionem, requiritur, quod sit obligatio ex iustitia, siue ex officio ad nõ omittendum. Ita docent communiter Thomistæ 2.2. quæst. 62. art. 7. & ratio est, nam peccatum contra iustitiam supponit necessario aliquam obligationem ex iustitia, sicut peccatum contra charitatem supponit obligationem ex charitate, Ergo. Confirmatur. Nam obligatio ad restitutionem nascitur ex violata iustitia cõmutatiua. Videatur Caiet. in summa verbo, *non obstans.* Obligatio quæ requiratur, vt omissio imputetur ad culpã.

Dico secundo. Vt omissio imputetur alicui contra charitatem, sufficit, & requiritur, quod proxima obligatione teneatur ad illud ex charitate, siue ex aliquo alio præcepto alterius virtutis à iustitia. Probatur ex illo communi proloquio Sancti Ambrosij. *Pasce morientem fame, si non pauisti, occidisti.* Præterea; nam actus, qui contrariatur præcepto alicuius virtutis, est etiã contra charitatem Dei, quamuis secundario: ergo sufficit obligatio ex aliquo præcepto, vt imputetur ad culpam tale voluntarium indirectè, si sit de obiecto malo. Dixi, *proxima obligatione:* etenim infidelibus, qui tantum sunt infideles negatiuè, non imputatur ad culpã infidelitatis, quod non habeant fidem supernaturalem, quamuis sua culpa contra legem naturalem commissa nõ habeant fidem, neque prædicatorem Euangelij: quia illi non tenebantur seruare legem naturalem hac intentione, vt Deus illuminaret illos de fide supernaturali. Et si fiat argumentum; nam illi possunt habere fidem, & tenentur habere, & non habent: ergo peccant contra præceptum fidei supernaturalis, ac per consequens omnes illi sunt infideles cõtrarie: Respõdetur primo, quod supposita ignorantia inuincibili, quam habent Euangelij, non possunt habere fidem, quoniam deficit illis absque culpa commissa cõtra legem supernaturalem principium necessarium ad credendum. *Quomodo (enim) credent ei, quem nõ audierunt?* Respondetur secundo, quod stante eadem ignorantia inuincibili nõ obligat in actu secundo præceptum fidei, vel si obligat excusatur homo ab eius transgressione per ignorantiã inuincibilem. Rom. 10.

DI-

DISPVTATIO XXXV.

An effectus subsequutus ad aliquam omissionem sit illi voluntarius, qui non tenetur eiusmodi effectum impedire.

1 QVIDAM dicunt, quod, vt effectus sit indirectè voluntarius, nō requiritur obligatio impediendi illum: sed talis obligatio solum est necessaria, vt effectus imputetur ad culpam, & referatur ad voluntatem, vt ad causam moralem: arbitranturque hanc sententiam non esse contra S. Thom. in hoc art. Quod enim ait, *non semper id, quod sequitur ad defectum actionis reducitur sicut in causam in agens, ex eo quod non agit, sed solum tunc, cum potest, & debet agere*, intelligitur de causa morali. Ideo enim subdit. *Si enim gubernator non posset nauim dirigere, vel non esset ei cura commissa gubernationis nauis, nō imputaretur ei nauis submersio*: loquitur ergo tantum de causa morali: nam imputatio causam moralem inuoluit.

P. Valētia in hac q. disput. 2. q. 1. puncto. 2.

2 Alij verò prædictam sententiam in hunc modum explicant, & defendunt. Dicunt enim, eum qui tenetur, & eum qui nō tenetur effectum impedire eodem modo esse causam talis effectus, & æquè voluntariam: & ideo effectum subsequutum ex omissione æque voluntarium esse vtrique; ita tamen, vt neutri sit voluntarius simpliciter, formaliter loquendo, sed vtrique secundum quid. Ex quo inferunt, nullum esse incōueniens concedere, peccata, quæ à Deo permittuntur, esse ei voluntaria indirectè, Deumq; esse indirectè causam peccatorum: & assignāt rationem, nam causare indirectè est causare secundum quid, & permissiue; talem autem modum causalitatis erga peccata passim scriptura, & Doctores adscribunt Deo. Probant autē suā sententiam sequentibus argumentis.

P. Salas in hoc ar. tract. 3. disp. 1. sect. 4. nume. 45.

Salas n. 43

3 Primo. Si quis non ex iustitia, sed ex religione, (vt quando emisit votum) vel ex charitate teneretur gubernare, & minimè gubernaret, non videretur causa submersionis, alioquin etiam teneretur omnia damna resarcire, quod Theologi negant. Idem est in eo, qui ex charitate tantum tenetur incendiis, furtis, aut alijs proximorum damnis occurrere: ergo illa conditio, quòd quis teneatur effectum impedire, non est necessaria, nec sufficiens, vt effectus dicatur indirectè voluntarius.

Secundo arguitur. Cùm interuenit obligatio, effectus non est magis volitus, nec magis causatus à voluntate, quàm cum obligatio non interuenit: ergo non est magis voluntarius. Consequentia patet, quia voluntarius effectus dicitur, quasi volitus, & causatus à voluntate, ergo si interueniente obligatione effectus non est magis volitus, nec magis causatus à voluntate, non erit magis voluntarius. Antecedens probatur, quia in neutro casu voluntas tendit in illum per se, & secundum se, sed secundum quod est in causa præuisus, videlicet, vel volēdo omissionem actu positiuo, vel causando voluntariè omissionem sine vllo actu; saltem in eam expressè relato. Ergo non magis est volitus effectus in vno casu quam in alio. Quod verò nec magis causatus sit, probatur: quia in primo casu voluntas solū causat illum mediatè, nempe causando omissionē, ex qua dimanat, sed in secundo casu effectus eodem modo causatur ex omissione, & omissio eodem modo procedit à voluntate: ergo & ipse effectus eodem modo à voluntate procedit.

Confirmatur primo, quia præceptum impediendi effectum potius auocat voluntatem à volendo, & causando effectum: ergo non præstat, vt effectus sit magis volitus, vel causatus: ac proinde nec vt sit magis voluntarius. Quare si in vno casu est voluntarius indirectè; etiam erit voluntarius indirectè in alio: & econtra si effectus non est voluntarius, quando non interuenit obligatio; etiam non est vt voluntarius, quando est obligatio impediendi effectum. 4

Confirmatur secundo. Quia præceptum non est de ipso effectu, nec de negatione effectus, sed de impediendo effectum: ergo ipse effectus ratione præcepti nō redditur magis, nec minus voluntarius in se ipso, & consequenter ipsa causa, nempè omissio non redditur magis voluntaria ex ipso effectu, quia æqualiter voluntaria est omissio actus præcepti, & non præcepti: ergo effectus ratione præcepti non redditur magis, nec minus voluntarius.

Confirmatur tertio. Si quis gubernaret, cum non tenetur, non minus causa esset salutis nauis, nec salus illi esset minus voluntaria, quam si gubernaret, cum tenetur: ergo similiter si quis nō gubernat cum non tenetur, non minus causa erit submersionis, nec minus submersio erit illi voluntaria, quam si non gubernet, cum tenetur. Patet consequentia ex paritate rationis.

Tertio arguitur. Effectus, qui est in potestate voluntatis, vt fiat, vel non fiat, est liber, & voluntarius: ea enim, quæ in nostra potestate sunt, libera, & voluntaria sunt, ex S. Thom. Nissen. Damas. & Arist. Sed submersio nauis est in potestate gubernatoris, etiam non obligati ad gubernandum, ergo est libera, & voluntaria.

Quarto. Effectus præuisus, necessario consequens ex causa voluntaria, voluntarius est, vt si iactus lapidis est mihi voluntarius, mors hominis inde sequuta, est etiam voluntaria: sed omissio gubernationis est voluntaria nautæ, & ex ea necessario sequitur submersio nauis, etiam cum nauta non tenetur gubernare: ergo tunc etiam erit voluntaria.

Quinto arguitur destruendo rationem potissimam, quam assignant auctores sententiæ contrariæ ex differentia inter effectum eius, qui tenetur illum impedire, & qui nō tenetur. Dicunt enim, effectum posterioris hominis nō esse à voluntate, vt à causa Physica effectus positiui, nec vero est à voluntate, vt à causa morali, quia cū voluntas nō teneatur talem effectum impedire, effectus ille non pertinet ad ipsam; ergo non est ab ipsa, vt à causa morali, ac proinde nō est voluntarius: Sed hæc ratio facile confutatur. Primo, quia cōtingere potest, vt effectus cōsequens omissionem sit priuatio, verbi gratia, si non docui Petrum aliquid, quod ipse propterea nō docuit Paulum: Sed vna priuatio per se potest cōsequi ex alia: ergo effectus consequens omissionem 5

nem

Digitized by Google

nem potest esse ab illa, vt à causa physica, nam qui remouet prohibens, simpliciter est causa physica motus lapidis, mortisq; inde sequutæ: & qui applicat ignem combustibili, simpliciter est causa physica combustionis. Ergo, licet voluntas omittens sit causa per accidens submersionis nauis, & mortis inde consequutę: nihilominus erit simpliciter causa physica, licet hæc causalitas non reperiatur in agentibus non liberis. Consistit enim in hoc, quod causa, quæ potest impedire effectum, nõ impediat, quod proprium est causæ liberę. Reliquę enim causæ impediunt omnem effectum, quem impedire possunt. Tertio. Si is, qui non tenetur gubernare, gubernaret, simpliciter esset causa salutis, licet esset causa per accidens, quatenus scilicet remouet vndas nauim submersuras; ergo similiter qui non gubernat, cum non tenetur, licet sit causa per accidens submersionis, tamen simpliciter erit causa physica; ergo effectus erit ei voluntarius, simpliciter enim procederet ab ipso cum cognitione, & libertate. Hæc tamen sententia, nec est ad mentem S. Thom. nec vera pro cuius explicatione sit

Effectus subsequutus ad omissionem, vt sit voluntarius, quę requiratur.

Vnica conclusio. Vt effectus subsequutus ad aliquam omissionem sit alicui voluntarius indirectè, non sufficit quod possit illum impedire, & non impediat: sed necessario requiritur, quod teneatur impedire. Hæc est expressa sententia S. Tho. vt patebit infra, quam defendunt cõmuniter Doctores, præsertim Caiet. Medin. Conrad. & Nauar. in præcedenti disput. allegati. & eã sequuntur Mag. Vazquez disput. 24. & alij quãplurimi Theologi. Probatur ex S. Tho. in hoc art. vbi ait, *quod non semper id, quod sequitur ad defectũ actionis, reducitur sicut in causam in agẽs, ex eo quod non agit: sed solum tunc cum potest, & debet agere.* Et clarius infra q. 79. ar. 2. in cor. vbi probat, quod Deus non sit indirectè causa peccati, ex eo quod non tenetur præbere auxilium, quo vitetur peccatum. Sic enim ait, *Cõtingit quod Deus aliquibus non præbet auxilium ad euitandum peccata, quod si præberet, non peccarent. Sed hoc totum facit secundum ordinem suæ sapientiæ, & iustitiæ, cum ipse sit sapientia, & iustitia. Vnde non imputatur ei, quod alius peccet sicut causæ peccati, sicut gubernator nõ dicitur causa submersionis nauis, ex hoc quod non gubernat nauim, nisi quando subtrahit gubernationem potens, & debens gubernare.*

Vigner. c. 15. §. 4. S. Thom.

Nec satis est respondere S. Thom. sic esse intelligendũ, qđ peccatum, vel effectus subsequutus ex omissione, quando non adest obligatio impediendi, non est etiam indirectè voluntarius moraliter, ita vt imputetur ad culpam: quod innuunt illa verba, *Vnde non imputatur ei, quod alius peccet.* Contra hoc enim est, namq; S. Doctor ex eo probat, quod tale peccatũ subsequutum ex eo, quod Deus non præbet auxilium ad illud vitandum, non imputatur Deo, quoniam ipse Deus non vult etiam indirectè illud peccatum: & assignat rationem, quare id non velit indirectè, quia nimirum non tenetur præbere homini auxilium ad vitãdum peccatum: sentit ergo obligationem impediendi effectum esse necessarium, vt huiusmodi effectus sit alicui voluntarius indirectè. 7

Secũdo probatur ratione desumpta ex auctoritate inducta S. Tho. Si, vt aliquis effectus subsequutus sit indirectè voluntarius alicui, sufficit, quod possit illum impedire, & nõ impediat, nec requiritur quod teneatur illum impedire, sequeretur, Deum velle indirectè omnia peccata, quę fiunt in mundo, & consequenter esse indirectè eorundem peccatorum causam. Potest enim ea impedire, & non impedit: Consequẽs autem, licet concedatur ab auctoribus sententiæ cõtrariæ, videtur absurdum. Ergo. Itẽ etiam sequeretur, quod qui potest impedire combustionem domus alterius, & non impedit, etiam si non teneatur impedire, censeatur velle indirectè eandem combustionem, & esse indirectè causam illius; ac per consequens teneretur ad restitutionem omnium damnorum: quæ ex illa omissione sequuntur: nam, vt quis teneatur ad restitutionem damni illati, sufficit, quod indirectè velit illud damnum. Confirmatur hæc ratio. Iudex qui ex officio tenetur impedire damnum alicuius, si non impediat, cum possit, tenetur ad restitutionem damni: ergo similiter teneretur ad eandem restitutionem persona priuata, quæ nõ obligatur ad impediendum illud damnũ, si sententia, quam impugnamus, est vera. Nam iuxta illam effectus subsequutus ex aliqua omissione æquè est voluntarius indirectè illi, qui nõ tenetur illũ impedire, sicut alteri, qui ex officio impedire tenetur: ergo vterque erit causa ęquè indirecta eiusdem damni, ac per consequens vterque erit obligatus ad restitutionem, vel neuter.

8 Ad hoc argumentum respõdent auctores oppositæ sententiæ, quod siue voluntas teneatur vitare effectum sequentem ex omissione, siue nõ, explicitè, & formaliter loquendo est causa per accidẽs talis effectus. Sed quãdo tenetur est virtute, & interpretatiuè causa per se illius, quantum ad hoc, quod est imputari ad culpam: quia ita peccat, ac si directè, & per se, & explicitè vellet, & causaret illum. Hoc autem non habet locum, quando non tenetur effectum vitare.

P. Salas nu me. 40.

Hæc tamen solutio facile impugnatur. Etenim eo ipso, quod aliquis effectus est indirectè voluntarius, imputatur ad culpam, si talis effectus sit malus moraliter, & peccatum; nam ad peccatum quàntum est ex parte libertatis, sufficit quod sit volitum indirectè. Si verò talis effectus non sit peccatum secundum se, eo ipso quod est indirectè volitus, comparatur ad voluntatem non solum vt est indirectè causa physica; sed etiam, vt est causa moralis, eo quod causa libera inquantum huiusmodi verè, & propriè est causa moralis. Ad illud vero quod inferebamus in argumento Deũ videlicet velle indirectè omnia peccata, & esse indirectè causam eorundem peccatorum: Respondent, nullum esse inconueniens id cõcedere. Hoc tamen alienum videtur à communi modo loquẽdi scripturæ, & sanctorum Patrum, vt ex parte attigimus disp. 24. de Auxilijs, & patebit amplius infra q. 79. art. 1. Hæc omnia confirmari possunt ex dictis disput. præcedenti, & patebũt amplius ex solutionibus argumentorum.

Ad primum respõdetur, illi, qui solum ex religio-

Digitized by Google

ligione,vel ex charitate tenetur nauim guberna-re, & non gubernat, non tenetur oĩa damna re-ſarcire: nam obligatio ad reſtitutioné non oritur ex violata religione, aut charitateq́; ſed ſolum ex violata iuſtitia, & idem dicẽdum de illis, qui ſo-lum ex charitate tenetur mala proximorũ im-pedire,& nõ impediunt. Hi enim ſolum peccãt cõtra charitatem:non autem contra iuſtitiam.

Ad 2.reſpondetur. Quando eſt obligatio im-pediendi effectum ex omiſſione ſubſequutum, talis effectus dicit ordinem ad voluntatem eius, qui talẽ effectum non impedit: eo quod præce-ptum obligat ad effectum illũ impediendum,ſi-ue talis obligatio ſit ex charitate,ſiue ex Iuſtitia. Et ideo in tali caſu cenſetur idẽ effectus volun-tarius indirectè. Cæterùm quando non tenetur impedire,talis effectus habet ſe oĩno per accidẽs in ordine ad voluntatem illius,qui talem effectũ non impedit. Ea vero quæ ſunt per accidens relinquuntur ab arte; & ideò eiuſmodi effectus dicitur ſolũ permiſſus, non autem volitus etiam indirectè.

Ad confirmationem dr̃, quod præceptũ impe diendi effectum auocat quidem voluntatem ex vna parte,ne talẽ affectum cauſet, quatenus v3. eam mouet moraliter ad non cauſandum illum effectũ: ſed ex alia facit, quod talis effectus cõ-paretur per ſe ad voluntatem illius,qui eundem effectum non impedit, & per conſequens facit, quod effectus ſubſequutus ex omiſſione ſit indi-rectè voluntarius omittenti.

10 Ad 2.confirmationem dr̃, quod præceptũ eſt quidẽ per ſe primo, & immediate de non omit-tendo, ſecundario vero,& conſequẽter de impe-diendo effectũ, qui ſequitur per ſe ad omiſſioné. Vnde,ſi effectus ille ſequatur, eſt re vera indire-ctè voluntarius omittenti: quia ratione præce-pti, per ſe dicit ordinem ad eius voluntatem. Qualiter autem omiſſio ipſa voluntaria ſit, iam dictum eſt in ſuperioribus.

Ad 3.confirmationem rñdetur, quod qui gu-bernat nauim, cũ non tenetur,eſt directè, & per ſe cauſa ſalutis nauis. Ille verò qui nõ gubernat, cũ non tenetur,vult quidem indirectè omiſſioné gubernationis nauis,vt ſupra dictum eſt,non ta-men vult ẽt indirectè effectum ſubſequutũ ex il-la omiſſione pp rationem ſuperius aſſignatam.

11 Ad 3.argumentum rñdetur.Quando effectus qui eſt in poteſtate voluntatis, vt fiat,vel nõ fiat, eſt actio elicita, vel imperata eiuſdem volunta-tis,tunc talis effectus eſt voluntarius ſaltim indi-rectè: Submerſio autem nauis non eſt actio eli-cita,vel imperata ipſius voluntatis: ſed effectus per accidens ſubſequutus ex alia cauſa, videlicet ex tẽpeſtate maris. Vnde nõ ſequitur,quod talis effectus ſit voluntarius non gubernanti nauim, quando gubernare non tenetur

Ad 4. argumentum reſpondetur, quod effe-ctus præuiſus,& conſequens ex aliqua cauſa vo-luntaria eſt etiam voluntarius ſaltem indirectè, quotieſcumque talis effectus conſequitur per ſe ex illa cauſa. Ex omiſſione autem voluntaria gubernationis nauis non ſequitur per ſe illius ſubmerſio, quando nauta gubernare non tene-tur, ſed per accidens: habet enim aliam cauſam naturalem: Vnde talis effectus erit quidem per-miſſus, ſed non voluntarius omittenti; vt di-ctum eſt

Ad 5.argumentum reſpondetur,rationem di- 12 ſcriminis ibi aſſignatam, inter illum,qui tenetur gubernare nauim, & illum, qui eam gubernare non tenetur eſſe ſufficientem, vt effectus ſubſe-quutus ex omiſſione cenſeatur volũtarius com-paratione vnius, & non comparatione alterius. Et ad primam impugnationem dicitur, idẽ iu-dicium ferendũ eſſe de effectu ſubſequuto,quan do eſt priuatio, & quãdo eſt aliquid poſitiuum. Licet enim aliquando vna priuatio poſſit per ſe conſequi ex alia; aliquando tamen conſequitur per accidens ſaltem in eſſe morali: & iſto modo effectus poſitiuus conſequitur per accidens ad omiſſionem gubernationis nauis, quando quis gubernare non tenetur. Ad ſecundã impugna-tionem dicitur, quod remouens prohibens mo-tum lapidis, ſi præuideat ex tali motu mortem hominis futuram, tenetur non remouere illud prohibens, ac per conſequens mors inde ſequu-ta eſt illi voluntaria indirectè, & imputatur ad culpam: Ille verò, qui applicat ignem ad com-burendum, directè eſt cauſa combuſtionis, nã ad talem applicationem ſequitur per ſe combu-ſtio mediante igne. Vnde hoc exemplo nõ in-firmatur noſtra ſententia. Ad tertiam impugna-tionem negatur conſequentia, vt ex dictis in ſo-lutione ad tertiam confirmationem ſecundi ar-gumenti conſtat.

Remouẽs prohibens quomodo ſit cauſa peccati ſubſequuti.

Articulus Quartus.

Vtrum violentia poſsit inferri voluntati.



RIMA Concluſio. In actibus à voluntate imperatis poteſt voluntas pati violẽtiam. Probatur; nam exteriora membra impediri poſſunt ab alio ne imperium voluntatis exequantur: Ergo.

Secunda concluſio. Impoſsibile eſt, quod in acti-bus à ſe elicitis patiatur voluntas violentiam. Probatur. Actus voluntatis nihil eſt aliud, quam inclinatio quedam procedens ab interiori princi-pio cognoſcente: quod autem eſt coactum, vel vio-lentum eſt ab exteriori principio paſſo non conſe-rente vim, ideſt reſiſtente: Ergo, &c.

Circa primam concluſionem notandum, illã eſſe intelligendam de actibus imperatis à volun-tate conſiderando ipſos actus ſecundum ſe. Ete-nim ſi conſiderẽtur illi actus formaliter, quate-nus fiunt ex imperio voluntatis, non poteſt in il-lis voluntas pati violentiam, ſicut etiam non põt eam pati in actibus elicitis. Cuius ratio eſt,nam actus potẽtiæ exterioris dicitur formaliter actus imperatus voluntatis quatenus procedit ex mo-tione ipſius voluntatis, ſed implicat, quod talis actus procedat ex motione voluntatis,ipſa volũ-tate nolente imperare talem actum, aut nolen-te applicare potentiam ad talem operationem exteriorem: nam tunc iam patetur volũtas vio-lentiam in aliquo actu elicito, ergo. Circa ſe-cundam concluſionem eſt

DISPVTATIO XXXVI.

Vtrum voluntas in actibus à se immediatè elicitis possit pati violentiam, aut cogi, saltem quantum ad exercitium actus.

2 PARS affirmatiua probatur: Primo: Actus peccati, seu volitio interior, qua quis vult cõmittere aliquod peccatũ est actus elicitus volũtatis: & tamen ille actus est violẽtus; maximè si peccatũ sit contra naturam. Nam est cõtra inclinationem naturalem voluntatis, quam habet ad bonum rationis: ergo.

Secundo arguitur. Non solũ est motus violẽtus, quando est à principio extrinseco passo non conferente vim, quantũ ad substantiã motus: sed ẽt est violentus, qñ passum nõ confert vim, quãtum ad modũ: vt patet in motu lapidis, qñ proijcitur deorsum, ita vt ferať maiori impetu propter vim impressam à proijciente, quàm moueretur, si relinqueretur suæ naturæ: sed voluntas potest moueri ab aliqua causa extrinseca maiori impetu, quàm moueretur relicta suæ naturæ, vt patet quando ex passione insurgente, & vehementi operatur aliquem actum: Ergo.

Confirmatur primo. Voluntas põt impediri per metũ cadentem in virum constantẽ, ne prorumpat in actum, quẽ alias produceret, aut verò vt producat actũ, quẽ nõ produceret, vt patet in eo, qui dat pecunias metu mortis; ergo põt cogi.

3 Tertio arguitur. Aĩa separata, & Angelus naturaliter diligunt se actu, sed Deus põt facere, qď se odio habeant: Ergo potest cogi volũtas creata à Deo, vt prorumpat in actum contra naturalẽ inclinationem; Ergo saltim à Deo potest pati violentiam in actibus elicitis.

Confirmatur secundo. Deus põt suspendere volitionem ab Angelo, ne seipsum diligat, auferendo concursum generalẽ: Ergo, si id faciat, inferet vim voluntati Angeli: nã violẽtia est, quod creatura impediatur à motu, vel operatione naturali. Non.n.inferť minor violẽtia lapidi, qñ detinetur ne ferať deorsum, quã dũ proijciť sursũ.

Quarto arguitur. Sit casus, quod Petrus velit efficaciter odio habere Paulũ, & Deus infundat illi amorẽ illius, quod absq; dubio põt facere iuxta illud Prou.21. *Cor Regis in manu Domini, sicut diuisiones aquarũ: quocunq; voluerit vertet illud.* Tunc est argumentũ. Ille amor est contra inclinationem ipsius Petri; nã ipse efficaciter volebat odire Paulũ, ergo est act' violẽtus, ergo in actibus elicitis põt volũtati inferri violentia.

Quinto arguitur. Omne id, quod immutatur ab aliquo superiori, cui nõ põt resistere, cogitur ab illo: sed voluntas in omni sua operatione immutatur à Deo, cui nõ poterat resistere, ergo cogitur ab illo. Minor probatur, nã Deus, cũ sit causa prima, prius natura immutat voluntatẽ, & determinat ad particularem actionẽ, quàm voluntas illã ꝓducat: sed non põt volũtas resistere huic motioni, & determinationi diuinæ, vt patet ex illo qď dicit Hest.13. *Neq; est, qui tuæ possit resistere voluntati*: Ergo.

4 Circa hanc difficultatem sunt diuersæ sñiæ. Prima est quorundã Theologorũ, quam sequiť

Primum dictum.

Hierony. ab Augusto in moralib.c.3. & cõsistit in duobus dictis. Primũ est. Voluntas à nulla causa creata põt cogi, nec pati violentiam in actibus elicitis. Ratio huius dicti est, quia nulla alia causa creata est voluntate superior. Atque adeò nihil creatum põt eã superare, neq; mouere efficaciter contra propriã inclinationem. Secundũ dictum. Voluntas creata põt pati violentiã immediatè ab ipso Deo, saltim de potentia absoluta. Probanť hoc dictũ tertio argumento ex factis à principio cũ subsequentibus. Et preterea, nã De' est superior ad omnem voluntatem creatam, & agens fortissimum: ergo potest vincere naturalem inclinationem voluntatis, & contra illam, eã mouere in actum oppositum.

Secúdum dictum.

Secunda sñia asserit, quod Deus nunquã mouet neq; determinat voluntatẽ efficaciter ad aliquem actũ, neq; vult illum actũ determinatum absoluta voluntate: sed sub cõditione tantũ, si voluntas voluerit pro sua libertate in illũ exire: Dicunt.n.quod, si antecedenter determinaret volũtatẽ, cogeret illã, & tolleret vsum libertatis quãtum ad exercitiũ. Ex quo inferunt, quod in omni operatione, qua voluntas isto pacto determinatur à Deo ante præscientiã determinationis eiusdem voluntatis, talis voluntas cogitur à Deo. Ratio potissima hui' sñiæ est, nã voluntas ex natura sua est potentia indifferẽs ad vtramq; partẽ, cũ sit potentia libera: Ergo indifferentia, & indeterminatio est de rõne libertatis: Ergo implicat, qď sit antecedẽter determinata, & qď sit libera. 5

Inter has opiniones est sñia S. Tho. à nobis defendẽda. Pro cui' explicatione Notandũ primo, qď voluntas tantũ à duplici causa põt efficaciter immutari, & moueri efficienter physicè, vz. à se ipsa, tanquã à causa proxima, & à Deo tanquã à causa prima. Ita docet S. Tho. q.3. de malo ar.3. in corp. & q.22. de ver. ar 9. ĩ corp. & 1.p.q.106. ar.2. & q.111. ar.2. Cuius rõ est, nã immutatio, seu actus voluntatis nihil aliud est, quàm inclinatio illius in volitum: sed hæc inclinatio solum potest esse ab ipsa voluntate, vt à causa proxima & à Deo tanquam à causa prima, quæ operatur in ipsa voluntate eam trãsferendo ab vno in aliud: Ergo &c. Confirmatur. Nulla causa extrinseca potest immutare naturã, nisi solus Deus, qui est auctor naturæ: Ergo ille solus põt interius immutare efficaciter voluntatem creatã, qui est auctor, & conditor eiusdem voluntatis. 6

Voluntas solũ à se ipsa, et à Deo põt physicè moueri.

Notandum 2. qď, vt aliquis actus sit violẽtus, non sufficit, qď sit cõtra inclinationẽ immediatè ꝓcedentem, sed requiritur, quod sit contra inclinationem actualẽ, aut virtualẽ ꝑsentem, dum est talis actus, qui dř violentus. Ita docet expresse S. Th. q.22. de verit. ar.8. in corp. cuius rõ est, nam violentũ est illud, qď est à principio extrinseco passo non cõferente vim, i. resistente: sed passum non dř resistere per inclinationẽ, quæ præcessit: sed per illam, quã actu habet, aut virtute. Ergo. Confirmat S. Tho. ibi hanc doctrinã optimo exemplo. Etenim, si lapis, dum mouetur sursum, resistat illi motui per grauitatem, quam habet: talis motus est violentus. Si autem mouens sursum lapidem simul auferret ab eo grauitatẽ, & daret illi leuitatem, quia inclinaretur, & moueretur sursum, ille motus non esset violentus: & idem cõtingit, quãdo graue ascendit sursum, ne detur vacuũ: ille motus nõ est violentus; sed 7

Violentus, vt sit act' quę requirantur.

na-

Digitized by Google

naturalis: quia eſt ſecundũ inclinationẽ naturalẽ, quam habet, vt eſt pars vniuerſi.

8 Notandum tertio ex eodẽ S. Tho. q. 1. de potentia ar. 3. ad 1. quod dupliciter põt aliquis motus dici nõ violẽtus: ſed naturalis reſpectu alicuius. Primo, quia cõuenit illi ſecundũ ſe, ſicut graui cõpetit moueri deorſum. Secũdo modo, quia cõuenit illi ex impreſſione ſuperioris agentis, cui naturaliter ſubijcitur, ſicut motus fluxus, & refluxus eſt naturalis aquæ maris, vt docet Commen. 3. de cœlo tex. 20. quia, licet non cõpetat aquę, ſecundũ ſe conſideratæ, cõpetit tamen aquę maris ex impreſſione lunæ, cui naturaliter ſubijcitur. Idẽ docet S. Doctor 1. p. q. 105. ar. 6. ad 1. & 3. p. q. 44. art. 2. ad 1. Vnde S. Aug. lib. 26. con. Fauſtũ c. 3. & habetur in glo. Rom. 11. ſuper illud, contra naturam inſertus es, ait, *Deus creator, & conditor omnium naturarũ nihil contra natura facit, quia id eſt cuique rei naturam, quod facit.* Et lib. 21. de ciu. Dei c. 8. docet ex profeſſo nihil eſſe contra naturã, quod fit Dei volũtate, cũ vniuſcuiuſque natura voluntas Dei ſit. Ex quo ſequitur quod, cũ noſtra volũtas ſit naturaliter ſubiecta voluntati diuinæ tanquã ſecundum liberum primo libero, motus voluntatis prouenięs ex influxu Dei, aut motione Dei efficaci non põt eſſe actus violentus, ſed valdè conformis ipſi voluntati, & inclinationi illius. Sit ergo.

Motus aliquis dupliciter dr̃ naturalis.

9 Prima concluſio. Voluntas in actibus à ſe immediatè elicitis non põt pati violentiã ab aliqua cauſa creata, neq; ab ipſo Deo etiam de potẽtia abſoluta. Prima pars huius concluſionis ab omnibus recipitur. Secunda verò eſt cõtra primam ſniam: defenditur tamen expreſſe à S. Thom. in 2. ſniarum diſt. 25. q. 1. art. 2. ad 1. & ad 3. Vbi ſic ait: *Nulla virtus eſt libero arbitrio ſuperior, niſi Deus: quamuis forte aliqua alia virtus creata ſimpliciter potentior ſit. Vnde nulla virtus creata liberum arbitriũ cogere, nec immutare põt: Deus aũt poteſt quidẽ immutare, ſed non cogere eo modo quo dicitur nõ poſſe facere, vt duo contradictoria ſint ſimul.* Idem dicit, q. 1. de poten. ar. 3. ad 1. Eandem ſniam ſequuntur cõiter Doct. in 2. ſen. diſt. 25. inter quos eſt S. Bonau. ead. diſt. in 2. par. diſt. ar. 1. q. 4. & 5. Riccar. q. 1. & 2. ar. 4. Duran. q. 4. Egid. q. 2. Gabr. q. 1. ar. 3. dub. 1. Scot. in 4. diſt. 29. q. vnica. Palud. q. 1. ar. 1. & Almain. tracta. 1. Moral. c. 2. Probatur. Implicat, quod voluntas velit aliquid, & qđ illud velle ſit violentum eidẽ voluntati: ergo implicat, quod voluntas patiatur violentiã in actibus à ſe immediatè elicitis. Antecedens probatur, nã velle ipſius voluntatis eſt inclinatio eiuſdẽ voluntatis: ſed impoſsibile eſt, quod inclinatio voluntatis ſit contra inclinationẽ voluntatis. Ergo impoſsibile eſt, quod velle voluntatis ſit cõtra inclinationẽ voluntatis, & ſit violentum. Confirmatur. De ratione actus voluntatis eſt, quod procedat à principio intrinſeco, cũ cognitione finis: ergo talis actus nõ põt eſſe violentus; nam de ratione violenti eſt, quod procedat à principio extrinſeco paſſo reſiſtẽte.

Volũtas in actib' elicitis violentiã pati nõ poteſt.

Prima ratio.

10 Preterea probatur vniuerſaliter concluſio. Vt docet S. Tho. loc. ſup. cit. nihil creatũ eſt ſuperius, nec potẽtius humana volutate: ergo nulla cauſa creata põt efficaciter vincere, aut ſuperare humanam voluntatem: Ergo in actibus à ſe elicitis non põt humana voluntas pati violentiã: neq; cogi ab aliquo agente creato. Item etiã oĩs voluntas creata hẽt naturalem ſubiectionem in ordine ad voluntatem diuinã, & potentiã quandã obedientialẽ, vt operetur illud, ad quod Deus voluerit eã inclinare, & mouere: ergo impoſsibile eſt, quod humana volũtas moueatur efficaciter ad aliquẽ actum, & quod talis actus ſit violẽtus eidem voluntati. Patet cõſequentia, nã, vt diximus in 3. fundamẽto, ideo motus fluxus, & refluxus aquæ maris nõ eſt illi violẽtus, quia cõpetit ei ex impreſſione lunæ, cui naturaliter ſubijcitur: ergo ſimiliter motus, qui cõpetit voluntati creatæ, ex influxu, & motione diuinæ voluntatis, cui naturaliter ſubijcitur: nõ põt ei eſſe violẽtus. Ex quo ſequitur, quod qñ Deus ſua oĩpotentia tranſmutat voluntatem ab vno in aliud, non ſolũ nõ eſt violentus actus ſubſequens, ſed neq; ceſſatio à priori actu, ad quẽ voluntas inclinabatur.

Secũda ratio.

11 Probaĩ eiſdem rõnibus, quia nulla eſt reſiſtentia in volũtate cõparatione Dei, ẽt in ordine ad ceſſationẽ ab actu pcedenti. Confirmatur, nam vel actus pcedens deſinit eſſe per primũ non eſſe, aut per vltimum ſui eſſe. Si deſinit per primũ non eſſe, tunc verũ eſt dicere, quod nõ eſt talis inclinatio voluntatis, & immediate ante illud inſtãs fuit. Ergo nulla eſt reſiſtentia ex parte volũtatis in ordine ad deſitionem talis actus: ergo non eſt violẽta illa deſitio. Si aũt deſinat per vltimum ſui eſſe, in tali caſu nondũ eſt inclinatio ſubſequens aliàs duæ inclinationes cõtrariæ ſimul eſſent in eodẽ; Ergo ẽt tunc non eſt violentia. Si dicaĩ non repugnare, duas inclinationes cõtrarias eſſe ſimul, alterã ab intrinſeco, alterã ab extrinſeco, vt patet qñ lapis proijciĩ ſurſum. Etenim ab intrinſeco inclinatur deorſum per grauitatẽ quã hẽt, & ab extrinſeco inclinatur ſurſum per vim impreſſã à proijciente. Contra: nã hoc locũ non hẽt in actib' voluntatis. Etenim de rõne actus volũtatis eſt, quod ſit à principio itinrſeco: ergo, ſi in volũtate eſt ſimul duplex inclinatio cõtraria, vtraq; dẽt procedere à principio intrinſeco. Hoc aũt eſt ĩpoſsibile: ergo.

Voluntati duæ inclinationes cõtrariæ ſimul cõpetere nõ poſſunt.

12 Secunda cõcluſio. Etiã ſi admittaĩ, ſicut re vera admittendũ eſt, quod De' ante oẽm pſcientiã conditionatã pdeterminauit ab ęterno abſoluto, & efficaci decreto ſuæ volũtatis oẽs actus bonos in particulari, ſecundũ oẽs ſuas circũſtãtias, & in tpe moueat, & applicet voluntatẽ efficiẽter ad tales actus, ita vt ex vi motionis diuinæ infallibiliter ſequanĩ, adhuc nulla inferĩ violentia volũtati, aut neceſsitas abſoluta, neq; deſtruiĩ libertas quantũ ad exercitiũ. Hæc cõcluſio eſt cõtra aliquos Theologos, quos latiſsime impugnauimus diſp. 18. de Auxil. & diſp. 22. & 23. & 25. & patebit amplius inf. q. 9. & 10. ar. 4. Sed pro nũc probaĩ breuiter rõne deſumpta ex S. Th. q. 10. citata. Etenim voluntas, atq; motio diuina non tantũ ſe extẽdit ad hoc, qđ aliquid fiat à volũtate creata; ſed ẽt, vt eo modo fiat, quo ei' naturæ cõgruit: ergo ex efficacia volũtatis diuinæ, & motione ipſius nõ ſolũ ſequiĩ, qđ volũtas faciat, id qđ Deus decreuit ab ęterno, vt fieret in tpe à volũtate humana; ſed etiã ſequiĩ, qđ faciat illud liberè, ſicut congruit naturę eiuſdẽ voluntatis. Preterea probaĩ. Vt diſp. 7. de Auxil. dictũ eſt Maſſilienſes, cõtra quos ſcripſit B. Proſper Epiſt. ad Auguſt. quę

Voluntati inferri nõ poteſt violentia.

I 2 habe-

ſtenſum eſt, concurſum Dei generalem, ſeu motionem Dei eſſe influxum immediatum in cauſas ſecundas, quo nimirũ cõſtituuntur in vltimo complemento actus primi, vt actualiter operentur, ac per conſequens tenere ſe ex parte principij actiui completi. Oſtenſum eſt etiam, motionem Dei efficacem præ requiſitam, vt voluntas actualiter operetur, non conſiſtere in ſola cogitatione congrua, præſertim cum ſcientia media conſenſus futuri ex hipoteſi, quod tali cogitatione volũtas præueniatur, quam quidem ſcientiã auctores cum quibus diſputamus ſupponunt, ſit omnino fictitia, vt diſp. 7. de Auxil. oſtendimus. Quibus ſuppoſitis dicimus ad argumentum, qđ abſque concurſu Dei generali non eſt voluntas, vel alia cauſa ſecunda ſufficienter conſtituta in cõplemento actus primi, quo actualiter operet, nec intelligitur ex ſe determinata, vel determinanda ad operationẽ actualem: neque habere actualem, aut virtualẽ inclinationem, vt actu operatur. Vnde ceſſatio ab operatione nõ eſt ei violenta, ſiue operatio ſit libera; ſiue neceſſaria. Accedit ad hoc, qđ, vt ſupra oſtẽſum eſt, nulla creatura põt immediatè ab ipſo Deo violentiã pati.

Ad 4. argumentum principale reſpõdetur ex
18 doctrina S. Thomę tradita in 2. fundamento, qđ in illo caſu nulla eſt coactio, quia talis actus amoris non eſt contra inclinationem voluntatis exiſtentem: ſed contra illam, quæ præceſsit.

Ad 5. dicitur, quod, vt cõſtat ex doctr. S. Thomæ infra q. 10. ar. 4. ad primum, potius ſequitur, quod actus voluntatis ſit liber, ex eo quod voluntati Diuinæ prædeterminanti nihil poteſt reſiſtere, quam ſequatur talem actum eſſe neceſſarium. Cuius ratio eſt, nam Deus voluit, & prædeterminauit, quod talis actus fieret liberè, ergo ex efficacia diuinæ prædeterminationis, & diuinæ voluntatis ſequitur infallibiliter, quod talis actus fiat, & quod fiat liberè. Et ad argumentũ factum in oppoſitũ ab auctoribus ſecundæ ſententiæ, reſpondimus ex profeſſo in libro noſtro de Auxilijs, & nunc breuiter dicimus, quod cũ indifferentia, & indeterminatio opponatur determinationi, ſicut eſt duplex determinatio, ita etiã eſt duplex indifferentia, & indeterminatio. Altera enim eſt determinatio naturalis, per quã aliqua potentia ita determinatur ad vnũ ex neceſſitate abſoluta, vt in illa nulla relinquatur potentia ad oppoſitum, vel ad non operandum illud, ad quod per formam determinatur. Altera vero eſt determinatio libera, ſicut quando volũtas ſe determinat ad alteram partem, vt ad amandũ tale obiectum, quæ quidem determinatio ex ea eſt libera, quia fit cum indifferẽtia iudicij rationis, quo homo iudicat illud obiectum nõ habere neceſſariam connexionem cũ bono in communi, ad quod naturaliter eſt determinata volũtas, ſicut optime explicat S. Th. 1. par. q. 83. ar. 1. & q. 3. de malo art. 3. in corp. & de ver. q. 24. artic. 1. & 1. con. gen. c. 85. ratione 4. & nos idem oſtẽdimus ſupra q. 1. art. 1. nu. 7. Quo ſuppoſito dicitur ad argumentum, quod de ratione libertatis eſt indifferẽtia, vt opponitur determinationi naturali, qua potentia determinatur ad vnum ex neceſſitate abſque facultate, qua poſsit facere oppoſitum, ſi velit: non autem, vt opponitur determinationi liberæ, qua potentia determinatur ad vnum cum facultate tamen ad oppoſitum, ſi velit; ſiue illa determinatio fiat efficienter ab ipſa voluntate, vt à cauſa proxima, ſiue à Deo, vt à cauſa prima. Hæc diſtinctio, & ſolutio habet magnum fundamentũ in S. Th. 3. cont. gen. tes c. 90. In fine, & 1. p. q. 23. ar. 1. ad primũ, & q. 5. de veritate ar. 5. ad primũ, quibus locis docet, qđ Deus determinat noſtros actus liberos, abſq; impoſitione tamen neceſſitatis. Et loquitur de neceſſitate abſoluta, quæ pugnat cum libertate: non autem de neceſſitate conditionata, quæ alijs nominibus appellatur à Sancto Thoma neceſſitas ex ſuppoſitione, neceſſitas infallibilitatis, neceſſitas in ſenſu compoſito, & neceſsitas conſequẽtiæ. Hæc enim neceſsitas, vt diſpu. 25. de Auxilijs viſum eſt, nõ deſtruit libertatem, vt in pluribus locis fatetur S. Thomas, & alij Doctores quamplurimi in eadem diſputatione allegati; Et confirmari poteſt hæc doctrina. Nam voluntas nunquam eſt magis libera, quã dum actu operatur. Tunc enim eſt libera in actu ſecundo, antea vero ſolum erat libera in actu primo: & tamen dum actu operatur non eſt indifferens ſecundum actum, ſed determinata ad hoc obiectum, & ad talem operationem: ergo de ratione libertatis non eſt indifferentia reſpectu actus; vt importat ſuſpenſionẽ talis actus: Ergo cũ determinatione in ordine ad talẽ actũ ſaluabitur libertas, ſi determinatio fiat per modũ potẽtiæ liberę.

Diſp. 22. & 23.

Voluntatis libertas qualẽ indifferentiã requirat.

DISPVTATIO XXXVII.

Vtrum reſpectu Dei ſit, aut poſsit eſſe violentia in aliqua creatura; ita vt moueatur immediatè à Deo, & motus ille ſit violentus creaturæ. 1

SVNT circa hoc duæ ſentẽtiæ. Altera eſt affirmatiua, quam defendunt aliqui moderni Thomiſtę cũ Medina in hoc articulo circa quartam concluſionem, & alij recentiores Theologi, pro qua eſt primũ argumentũ. Deus poteſt immediatè ſeipſo proijcere lapidem ſurſum, nõ ad ſuppiẽdum vacuũ: ſed ſicut proijceretur ab alio agente particulari; ſed tunc ille motus lapidis eſſet violentus, nã eſſet à principio extrinſeco, vz. à virtute proijciẽtis, paſſo nõ cõferente vim: Ergo.

P. Valẽtia hic punct. 3. Mag. Vazquez diſp. 14. c. 4. Salas tract. 3. diſp. 2. ſec. 5. nu. 34. & P. Alorca q. 6. art. 4. diſputa. 4. memb. 2.

Secũdo. Nulla eſt implicatio, quod Deus per ſeipſum proijciat immediatè lapidẽ ſurſum, & ſimul conſeruet in illo grauitatem, qua actu inclinetur deorſum, & reſiſtat motui ſurſum: ergo nulla eſt implicatio, quod moueatur violenter à Deo immediatè.

Tertio arguitur. Modo de facto dæmones detinentur à Deo in inferno, & alligantur igni; & tamen illa detentio, & alligatio eſt violenta ipſis dæmonibus, quia contra propriam voluntatem detinentur ibi: Ergo.

Secunda ſententia eſt negatiua, quã ſequũtur S. Bonau. in 2. ſent. diſt. 25. par. 2. art 1. q. 5. in ſolutione argumentorum. Conrad. in præſenti, & multi alij Thomiſtę, quæ ſentẽtia eſt multo probabilior, & magis ad mentẽ S. Thomæ. Vnde ſit

Concluſio Vnica. Simpliciter loquendo implicat, quod aliqua creatura moueatur immediatè à Deo, & quod talis motus ſit ei violentus abſolutè. Hanc concluſionem docet Caiet.

Moueri immediate à Deo nihil pót violenter.

1. par. quæst. 82. art. 1. & 3. p. q. 43. art. 2. Conradus in hoc artic. 2. & alij doctissimi Thomistæ. Quam etiam sequitur Palatius in 2. dist. 25. circa finem, & est expressa S. Thomæ, & S. Aug. locis inferius allegandis, & probatur. Primo. Omnis creatura habet naturalem potentiã obedientialem, vt in ea, & ex ea fiat quidquid Deus voluerit voluntate efficaci; ergo naturaliter subijcitur omnipotentiæ diuinæ: ergo motus, qui in illa causatur immediatè à Deo, non potest esse violentus: nam, vt supra diximus ex S. Thoma quæst. 1. de potentia art. 3. ad primũ, motus fluxus, & refluxus non est violentus: sed naturalis aquæ maris, quia competit illi ex impressione lunæ, cui naturaliter subijcitur: Ergo similiter, &c. Confirmatur. Ad motum violentum requiritur, quod passum conferat vim, & resistat agenti: sed nulla creatura potest resistere omnipotentiæ diuinæ, & efficacissimæ voluntati illius: ergo nulla creatura pót immediatè à Deo pati violẽtiã, & ita nullus motus respectu Dei erit violẽtus. Minor probatur: Tũ auctoritatib⁹ Scripturæ. Dicitur .n. Iob 9. *Quis restitit ei, & pacem habuit*; idest, quæ creatura restitit, aut resistere potest omnipotentiæ Diuinæ, & voluntati ipsius? quasi dicat, nulla. Et sap. 16. *Ignis suæ naturæ oblitus est, vt tuæ deseruiret voluntati*. Tum etiam probatur ratione. Pati violentiam importat imperfectionem in causa, quæ infert illam, nam significat, quod mobile non sit plenè subiectum virtuti mouentis, sed resistit potentiæ ipsius. Sed in Deo nulla est: sed neque esse potest imperfectio: ergo.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Secundo probatur. Si lapis moueatur sursum ad supplendum vacuum, ille motus non est violentus: sed naturalis, quia est secundũ naturalem inclinationem, quã habet, vt est pars vniuersi, magis enim inclinatur ad conseruandũ vniuersum, quam ad conseruandum se ipsum: sed quæcunque creatura magis inclinatur ad obediendum efficaci voluntati Dei, quam inclinetur lapis ad bonum vniuersi. Ergo. Minor est S. Thomæ 1. par. q. 60. art. 5. in corp. vbi hac ratione probat, quod Angeli, & omnes aliæ creaturæ naturaliter magis diligunt Deum, quam se, quia magis inclinantur ad Deum; quam ad se ipsas, eo quod omnis creatura naturaliter secundum id quod est, Dei est: ergo.

Confirmatur: In aqua, & alia quacunque parte vniuersi est duplex inclinatio naturalis: altera particularis cõpetens ei secundum se, sicut graui competit descẽdere deorsum: altera vniuersalis, qua naturaliter inclinatur ad conseruationem vniuersi, sicut pars inclinatur ad cõseruationem totius, à quo dependet, & hac inclinatione aqua naturaliter ascendit sursum, ne detur vacuum; ergo motus competens rei secũdum quamlibet inclinationem istarum erit ei naturalis, & non violentus. Cum ergo quælibet creatura magis inclinetur ad obediendum Deo, quam ad conseruationem vniuersi, relinquitur, motum qui in ea fit immediatè à Deo esse secundum inclinationem eius naturalem, ac per consequens non esse violentum. Respondet P. Vazquez disp. 26. c. 4. nu. 29. illud axioma, quo vulgares Phylosophi docent, in aqua, & in quouis graui esse duplicem inclinationem, alteram peculiarem à qua mouetur deorsum, alteram vniuersalem à qua mouetur sursum, ne detur vacuum, & ratione huius motum illum sursum esse naturalem, figmentũ esse. Et assignat rationem, nam fieri non potest, vt interno principio vniuersali aqua moueatur sursum, & peculiari ratione grauitatis renitatur, & repugnet tendens deorsum. Cum enim vtraq; inclinatio sit à natura, quæ determinata est ad vnum, necessario prodiret in actum, & ita duæ facultates inter se repugnantes in eadem natura ponerentur. Nos autem dicimus, illud axioma nõ esse vulgarium Phylosophorum: sed S. Thomæ locis superius allegatis; quod etiam desumitur ex Aristotele, vt supra ostẽsum est. Et ad impugnationem dicitur, quod illæ duæ inclinationes non sunt inter se contrariæ, eo quod vna subordinatur alteri: naturalis enim inclinatio aquæ ratione grauitatis deorsum subijcitur, & subordinatur inclinationi vniuersali. Vnde quãdo exit in actum inclinatio vniuersalis, & per eam aqua fertur sursum, ne detur vacuum, cessat inclinatio particularis, qua in ratione grauis inclinatur deorsum, ac per cõsequens in tali casu inclinatio particularis non cõtranititur, nec resistit motui sursum ex inclinatione vniuersali. Quæ solutio confirmari potest exemplo manifesto; nam motus progressiuus est naturalis animali, quamuis eius corpus in ratione grauis inclinetur deorsum. Sed dicunt non esse eandem rationem, & assignãt discrimen, nam facultas progressiua in animali, & inclinatio deorsum procedit à diuersis principijs: nã progressiuum nascitur ab animali quatenus natura cognoscens est, eo quod per cognitionẽ facultas progressiua dirigẽda est: At vero grauitas est ab animali, quatenus ex elementis constat, & corpus est, & per illam operatur, non in quantum cognoscit, sed in quantum est. Si vero in lapide esset vtraq; illa inclinatio contraria, vtraq; esset à natura in quantum est, quod videtur impossibile, quia natura est ad vnum determinata. Sed hoc nihil est, nam etiam in lapide illæ duæ inclinationes procedunt à principijs diuersis saltem formaliter. Inclinatio enim deorsum procedit ab aqua in quantũ aqua est quoddam graue: sed inclinatio sursum procedit ab aqua in quantum est pars vniuersi, ex cuius conseruatione ipsum esse particulare aquæ depẽdet. Quod autem principia illarum inclinationum, vel motuum distinguantur tanquam res à re, vel formaliter parum refert, vt duæ prædictæ inclinationes cõcedantur animali, & negentur aquæ. Sed argumentantur contra hoc ratione desumpta ex ipsa experientia; nam si per phystulam ascendat aqua attracta respiratione, ascẽdit quidem, vt repleat id, quod aer replebat, ne detur vacuum, & tamen quanto plus aquæ ascendit, tanto plus phystula ipsa grauitat in manu, id qđ signum euidens est, ipsam aquam reniti, & conari deorsum, non secus atque ferrum attractum à magnete grauitat, & nititur deorsum. Respondetur tamen, hanc obiectionem potius cõfirmare nostram sententiam, quam illam impugnare. Quod enim in casu posito illa phystula grauitet in manu, ex eo procedit, quod inclinatio vniuersalis in eo casu non est tam vehemens, vt aquam cum phystula ascendere faciat sursum, ne detur

vacuum;

vacuum, & ita relinquitur locus phystulæ aqua plenæ, vt in manu grauitare posset. Si enim motus sursum procedens ex inclinatione vniuersali esset vehementior, & superexcedens inclinationem particularem, re vera phystula illa non grauitaret in manu; sed potius aqua cùm phystula ascenderet sursum ad supplendum vacuum. Et idem proportionabiliter dicendum est de ferro, dum attrahitur à magnete.

Tertio probatur, nam alias sequeretur, quod miracula, quæ Deus facit præter ordinem naturæ, causarent violentiam in ipsis creaturis, consequens est contra communem sententiã Theologorum, & contra S. Thomam, q.6. de potentia art. 1, ad 17. Ergo. Sequela probatur. Violentum est illud, cuius principium est extra, passo resistente: Ergo, si est aliqua resistentia creaturę respectu operationis miraculosæ, talis operatio esset creaturæ violenta. Quarto probatur. Actio violẽta debet esse à causa omnino extrinseca: sed Deus non est causa omnino extrinseca respectu creaturarum, quia, licet secundum suppositum sit quid extrinsecum; tamen intimè operatur in omnibus, cum perfectissimo earum dominio, vt probat S. Thom. 1. p. quæst. 8. & q. 3. de potentia
Act.17. art. 7. & constat ex illo. *In ipso viuimus, mouemur, & sumus*: Ergo. Quinto probatur. Deus non potest immediatè mouere, aut immutare, aliquam creaturam, nisi ordinando talem motionem ad seipsum, & ad suã bonitatem, vt expressè docet S. Tho. 1. p. quæst. 44. art. 4. & constat ex illo, quod dicit Salomon: *Vniuersa pro-*
Prou. 16. *pter seipsum operatus est Dominus*: Sed omnes creaturæ naturaliter magis inclinantur ad Deũ, & ad diuinam bonitatem, quam inclinentur ad proprios, & connaturales motus: Ergo motus, qui competit creaturæ ex causalitate diuina, est conformis naturali inclinationi illius: ergo non potest esse violentus.

5 Ad primum argumentum ex factis à principio negatur consequentia. Et ratio est, nam quando Deus immediatè proijcit lapidem sursum, nulla est resistentia in lapide respectu voluntatis diuinæ. Quando vero proijcitur ab aliquo agente particulari, resistit ei per grauitatẽ: vnde non est simile. Sed cõtra. Quidquid Deus potest facere cum causa secunda efficiente, potest facere immediatè se ipso, cũ possit supplere genus causæ efficiẽtis: sed Deus potest mouere motu violento lapidem sursum, media causa secunda: ergo etiam poterit mouere lapidẽ sursum immediatè se solo. Respondetur primo, quod genus causæ efficientis potest Deus supplere, quando non inuoluit aliquam rationem causę formalis: secus autem si inuoluit eam, vt patet in actione intelligendi creata, quam Deus potest producere cum intellectu creato, nõ autem se solo: quia dicit intrinsecum ordinem ad potẽtiam vitalem tanquam ad principium, nõ solum efficiens, sed etiam formale. Et quoniam motus violentus dicit intrinsecum ordinẽ, & formalem ad causam efficientem, cui nõ plenè subijcitur passum; sed potest ei resistere: quod non potest competere ipsi Deo immediatè: ideò potest Deus producere motum violentum media causa secũda, non autem se solo. Respondetur secundo, quod,

Causa pure efficientem Deus supplere potest.

quando effectus causæ efficientis importat aliquem defectum naturalem, vel moralem, potest Deus illum effectũ producere media causa secunda: non autem se solo, vt patet in habitu vitioso, & in motu claudicationis. Potest enim Deus efficiẽter producere talem effectum media causa secunda, non autem se solo. Cuius ratio est, nam defectus, qui est in ipso effectu, necessario debet reduci in causam deficientem. Deus autem nullo modo potest esse causa deficiens. Vnde, nisi adsit causa secunda, quæ deficere potest, non potest Deus immediate producere talem effectum. Et si contra hoc fiat ar- 5
gumentum, nam resurrectio futura tam prædestinatorum, quam reproborum erit efficienter à solo Deo immediatè, & tamen corpora damnatorum resurgent cum habitibus vitiosis in appetitu sensitiuo, videlicet cum vitio intemperantiæ: ergo potest aliquis effectus produci immediate à Deo, etiam si in illo sit aliquis defectus. Respondetur, quod, quamuis in anima separata ipsius damnati non sit formaliter habitus vitij pertinẽs ad appetitum sensitiuum, eo quod anima separata non habet formaliter appetitum sensitiuum: nihilominus habitus praui, qui erãt in appetitu sensitiuo, dum illa anima erat corpori vnita, remanent radicaliter, & virtualiter in anima damnata. Vnde, quando postea in resurrectione coniungetur corpori, consequuntur in appetitu sensitiuo illi habitus praui: non quidẽ ex vi actionis diuinæ, & ex vi resurrectionis; sed ex vi præcedentium peccatorum, ratione quorum illi habitus manserũt radicaliter in anima separata: atque adeò tribuendi sunt ipsi animæ, non autem operationi diuinæ. Et per hæc patet etiam solutio ad secundum.

Effectũ deficientem Deus sol producere non potest.

Habit⁹ vitiosi, cum quib⁹ damnati resurgent, nõ tribuuntur Deo.

Ad 3. respondetur, quod dæmones detinẽtur 6
à Deo in inferno mediante igne: Vnde violẽtia, quæ reperitur in illa detentione, erit respectu ignis, non autem respectu voluntatis Diuinæ, Voluntati enim eius quis resistet? Sed contra hanc solutionem est argumentum. Deus potest immediatè se ipso dæmones in inferno detinere, sed adhuc illa detentio esset violenta, nam fieret contra inclinationem, & voluntatem dæmonũ: ergo aliqua creatura potest pati violentiam immediatè à Deo. Respondetur, quod in tali casu non esset propriè resistentia in dæmone, atque adeò non esset proprie violentia. Secundo respondetur, quod illa detentio, & alligatio, cum fiat mediante actu intellectus, & voluntatis ipsius dæmonis, potest dupliciter considerari. Primo physicè, & sic non esset violentia in illa detentione. Secundo modo moraliter, & sic posset reperiri in tali casu violentia secundum quid in ordine ad deprauatam voluntatem ipsius dæmonis. Probatur hoc: nam modo de facto detinentur animæ in purgatorio, & tamen non detinentur ibi violenter, eo quod habent voluntatem rectam: ergo, si aliqua violentia esset in casu posito, solum debet admitti in ordine ad deprauatam voluntatem, ad quam Deus non concurrit. Neque est inconueniens, quod volũtas, vt natura, habeat aliquem actũ elicitum, quem nollet habere: nam, vt docet S. Thomas infra, quæst. 31. artic. 8. ad 2. tristitia est quædam quies vio-

Dæmones violenter detinentur in inferno. Rom. 9.

Digitized by Google

violenta, & tamen triſtitia eſt actus voluntatis, vt natura; ſicut optimè docet Caietanus q. 31. citat. artic.4.

Articulus quintus.

VTRVM VIOLENTIA cauſet inuoluntarium.

1 
ONCLVSIO eſt affirmatiua. Nam violentũ directè opponitur voluntario, ſicut & naturali: etenim voluntarium eſt à principio intrinſeco, violentum autem eſt à principio extrinſeco: ergo.

Notandum eſt, quod, vt optimè docet Ferrar.3. contra gentes cap.23. circa finem, & Mag. Sotus 2. Phyſic. q.1. ad 2. & 3. vt aliquis motus ſit naturalis ſimpliciter, non requiritur, quod ſit naturalis ex parte formæ, vel ex parte principij actiui, ita vt tale principium ſit quo res habet eſſe intra: ſed ſufficit, quod ſit naturalis ex parte materiæ, ſiue ex parte principij paſſiui. Vnde motus cæli eſt ſimpliciter naturalis, eo quod habet intrinſecum principium paſsiuum naturale. Vtrum autem, quando homo ſe habet merè negatiuè, ſit inuoluntarius reſpectu alicuius operationis, declaratur optimè à Mag. Medina in præſenti. Vt autem plenius explicemus naturam violenti, quam attingit S.Th. in hoc, & præcedenti Articulo, eſt

DISPVTATIO XXXVIII.

Quid ſit internus impetus, contra quem ſolum dicitur eſſe violentum.

2 QVIDAM Theologi arbitrantur; quod internus impetus, contra quem dicitur eſſe violentum, ſolum reperitur in cauſa efficiente, non autem in cauſa materiali. Ex quo inferunt, quod in nullo caſu poteſt cauſa materialis vim pati ab aliquo agente: quod probant. Nam internus impetus ineptè diceretur de potentia paſſiua materiæ, aut ſubiecti: ex hac enim nihil procedit, ac proinde ipſa ex ſe non dicitur conari, nec ſe habere inſtar conantis. Ergo nulla datur actio, quæ ſit violenta materiæ, vel alteri ſubiecto.

P. Vazq. diſp.25. c.3. n.17. & ſeq.

Secundo. Nam ex oppoſita ſententia ſequerentur aliqua abſurda. Primo ſequeretur, quod tenebræ eſſent violentæ aeri, ſi quidem ad lucem habet aer naturalem potentiam, vt illam recipiat, eo quod lux ſit quædã naturalis ipſius perfectio. Secundo ſequeretur, quod cœlo eſſet violenta quies, etiam ſi motus eius non eſſet à ſua forma, vt ab efficiente, ſed ſolum illi eſſet naturalis ratione potentiæ paſſiuæ. Probatur: Quia talis quies eſſet contra motum naturalem, & paſſiuam inclinationem ipſius cœli ad motum. Cõſequens autem eſt falſum: quia nec motus, nec quies prouenit cęlo ab intrinſeco principio efficiente. Tertio ſequeretur, quod, dum materia prima habet vnam formam, eſſet violentum illi carere alia, propter hoc, quia materia prima habet naturalem inclinationem paſſiuam ad aliam formam, ratione cuius Phyloſophi dicunt, materiam ſemper aliquid machinari contra formam, quam habet. Quarto ſequeretur, humanitatem CHRISTI Domini vim etiam pati, dum caret ſua naturali perſonalitate, quam poteſt recipere, & qua naturaliter poſtulat terminari.

Oppoſitam ſententiam defendunt multi doctiſsimi Thomiſtæ, quam ego veram exiſtimo, & ad mentem S. Tho. & eſt valdè conformis ijs, quæ diſp.27. de incarnatione Verbi dixi, circa illam difficultatem: An humanitas CHRISTI propriam appetat perſonalitatem. Vnde dicendũ eſt, quod, licet violentum potiſsime reperiatur in motu procedente à principio extrinſeco paſſo non conferente vim, vel reſiſtente per contrariã inclinationem procedentem à forma, in genere cauſæ efficientis, vel formalis: nihilominus etiam poteſt reperiri propriè violentum, quando paſſum reſiſtit per naturalem inclinationem procedentem à materia, vel ſubiecto in genere cauſæ materialis. Probatur hæc ſententia ex ipſa diffinitione violenti, ad quod ſufficit, & requiritur, quod ſit à principio extrinſeco paſſo non conferente vim, hoc eſt reſiſtente per contrariam inclinationem naturalem: ſed hæc reſiſtentia poteſt procedere tum à ſuppoſito, vel forma in genere cauſæ efficientis, vel formalis: tùm etiam à materia: ergo ratio violenti poteſt ſaluari, quãdo paſſum reſiſtit ratione inclinationis naturalis ſibi conuenientis ex parte materiæ. Confirmatur ex S. Tho. ad Rom. 11. lect. 3. vbi explicans illud Apoſt. *Et contra naturam inſertus eſt in bonam oliuam, ait, quod Motus fluxus, & refluxus maris eſt naturalis propter hoc, quod cauſatur ex motu lunæ, cui naturaliter ſubditur aqua, quamuis non ſit naturalis ſecundum formam aquæ*: & idem dicit alijs pluribus in locis. 4 Secundo probatur. Vt aliquis motus ſit naturalis, ſufficit quod ſit ab intrinſeco, & competat ſubiecto ratione materiæ: ergo ſimiliter vt ſit violentus, ſatis erit, quod ſit ab extrinſeco paſſo non conferente vim, & reſiſtente per inclinationem naturalem procedentẽ ab ipſa materia. Conſequentia tenet ex paritate rationis. Et antecedens probatur. Secundum Phyloſophum natura eſt principium motus, & quietis eius in quo eſt, primo per ſe, & non ſecundum accidens: ſed poteſt eſſe principium talis motus in natura; tum ratione formæ, tum etiam ratione materiæ, quia tàm forma, quàm materia ſunt principia intrinſeca rerum naturalium, vt probat Ariſt. in lib. Phyſic. Ergo omnis motus, qui competit alicui ratione formæ, vel materię, erit ei naturalis. Tertio probatur exemplo manifeſto. Si materia prima conſeruaretur ſine forma, talis conſeruatio eſſet violenta materiæ, ſecundum ſe conſideratæ, & tamen eadem conſeruatio ſolum eſſet contra inclinationem naturalem, quam habet materia ad formam: ergo reſiſtentia per talem inclinationem ſufficit, vt aliquid ſit violentum materiæ.

Violẽtum eſt quando paſſum reſiſtit per naturalem inclinationem.

Motus fluxus, & refluxus quare ſit naturalis mari

2. Phyſic. c.2. tex.3.

Materiæ primæ cõſeruatio ſine forma eſſet violenta.

Reſpondent, quod data illa hypotheſi, nulla fieret materiæ violentia, quia ſolum ſe haberet negatiuè, cum potentia quidem vt formam reciperet conſentaneã ſuæ naturæ, ſi concederetur; ita tamen vt interim non repugnaret poſitiuè ex ſe, quod ſine illa eſſet. Sed tunc ideo conſeruari dice-

Vaſquez nu.20.

Digitized by Google

diceretur à Deo sine forma contra naturam: non quia contra impetum aliquem ipsius, sed quia præter cursum rerum conseruaretur, cum ipsa videatur suaptè natura pars alterius, & pendeat à forma, vt à causa propria sine qua tunc conseruaretur: Sed hæc solutio vim argumenti non euacuat, quin potius nostram sententiam videtur confirmare, dum concedit, quod in tali casu materia conseruari diceretur à Deo sine forma contra naturam. Si ergo illa conseruatio est contra naturam, ergo est materię violenta ratione alicuius naturalis inclinationis: Hæc autem inclinatio non esset nisi à materia, quæ naturaliter est pars totius compositi: ergo repugnantia per talem inclinationem sufficit ad rationem violenti. Ex quo rursus infertur, quod materia in illo casu non se haberet solum negatiuè. Illud enim quod solum se habet negatiuè in ordine ad aliquid, re vera non habet naturalem inclinationem ad illud. Si enim eam habet, iam non se habet negatiuè.

5 Quarto probatur. Materia dicitur propriè natura, quia, vt supra ostensum, est vnũ ex principijs intrinsecis rerum naturalium: ergo inclinatio innata, quæ competit alicui ratione materiæ, est illi naturalis: Ergo, vt aliquis motus sit ei violentus sufficit, quod procedat à principio extrinseco passo non conferente vim, & resistente per inclinationem naturalem sibi conuenientem ratione materiæ. Nec satis est respondere, sicut quidam respondent, quod materia non dicitur propriè natura: sed metaphoricè, quia est susceptiua formæ, quæ est propriè natura. Hæc enim solutio videtur aduersari communi Phylosophorum sententiæ, vt in lib. Physic. ostenditur, nam etiam materia est verè, & propriè intrinsecum principium rei naturalis: ergo est verè, & propriè natura, seu pars intrinseca naturę completæ, sicut & forma. Quod & Arist. 5. Metaphys. cap 4. his verbis fatetur. *Materia, eo quod huius, idest formæ, est sustentatiua, dicitur natura.* Verum est, quod substantiæ completæ, & formę magis perfectè competit natura, quàm materiæ. Deniq; confirmantur hæc omnia. Nam lapis detinetur sursum violenter, quia ratione materiæ, & grauitatis inclinatur ad cẽtrum terræ: Ergo, vt aliquid sit violentum, sufficit quod procedat à principio extrinseco aduersus contrariam inclinationẽ sibi conuenientem ratione materię.

P. Vazq. n. 22.

6 Ad primum respondetur, quòd, sicut natura non ineptè dicitur, sed propriè de materia; ita etiam internus impetus non ineptè, sed propriè dicitur de impetu, qui competit supposito ratione materiæ. Licèt enim materia ex se nihil conetur per modum efficientis: se tamen habet per modum conantis, & multoties suppositum positiuè conatur per inclinationem naturalem, quæ sibi competit ratione materiæ. Sicut enim homo ratione formę rationalis naturaliter inclinatur ad cognoscendum verum, & amandum bonum: ita ratione materię naturaliter inclinatur ad motum deorsum.

Ad 2. argumentum respondetur: nullum ex nostra sententia inconueniens sequi. Et ad primum, quod infertur, dicitur, quod aer est subiectum indifferenter se habens ad esse lucidum, vel obscurum, sicut paries se habet indifferenter ad esse album, vel nigrum: nec habet maiorem inclinationem naturalem ad vnam formam, quã ad aliam. Vnde, sicut non fit parieti aliqua violentia per hoc, quod ex albo fiat niger, vel è cõtra: ità etiam nulla vis infertur aeri per hoc, quod ex lucido tenebrosus fiat, vel è contra. Ad 2. incõueniẽs fatemur, quod si cœlum modo quiesceret, talis quies esset ei violenta, eo quod, vt sæpè docet S. Tho. motus cæli est ei naturalis ratione materiæ tantum. Vnde quies opposita esset ei violenta ratione materiæ. Et siquis obijciat: Nam sequeretur, quod in die Iudiij quies illa esset cœlo violenta: respondetur negando consequentiam, nam motus cœli, vt docet S. Tho. cessabit in fine mundi per solam Dei voluntatẽ, eo quod tunc motus cęli non est amplius necessarius: nam cessabũt omnes generationes, & corruptiones, ad quas cœli motus ordinatur: A Deo autem immediate non potest aliqua creatura violentiam pati, vt supra ostensum est. Ad 3. incõueniens respondetur: quod dum materia prima habet vnam formam, non est ei violentum carere alia, eo quod duæ formæ substantiales sunt incompossibiles in eadem materia. Vnde nulla vis infertur materiæ per priuationẽ vnius formæ substantialis, quamdiu ipsa materia existit per aliam formam. Si autem ablata forma, qua informatur, nulla alia forma substantialis illi succedere: vim re vera pateretur ratione inclinationis naturalis, quam habet, vt existat per aliquam formam substantialem: Ad 4. incõueniens respõdetur, quod vt disp. 27. de Incarnatione Verbi latè ostẽdimus, humanitas CHRISTI nullum habet appetitum naturalem ad propriã personalitatem, vel existẽtiam, eo quod talis appetitus, & inclinatio perfectissimè expletur, & satiatur per infinitam personalitatem Verbi, per quam immediatè terminatur, & subsistit extra suas causas.

7 Cęli quies esset modo violenta.

S. Tho. 1. p. q. 70. ar. 3. & 4. & ad 5. in hac q. ar. 5. ad 2. & 2. con. gen. c. 30. in fin. & q. 5. de poten. ar. 5. in corp.

S. Tho. in 4. d. 44. q. 1. ar. 1. quæst. 4 in cor. & q. 2. art 3. quæst. 2.

CHRISTI humanitas nullam habet ĩclinationem ad propriam subsistentiam.

Articulus sextus.

VTRVM METVS CAVSET inuoluntarium.



1 *PRIMA Conclusio. Quæ fiunt ex metu sunt simpliciter voluntaria. Probatur. Vnum quodque dicitur simpliciter esse tale secundum quod est in actu: secundum autem quod est in sola apprahensione, non est simpliciter; sed secundum quid tale: sed id, quod per metum agitur, est actu voluntarium, nam hic, & nunc actu placet ad vitandum maius malum, vt patet in eo, qui propter timorem periculi proijcit merces in mare tempore tempestatis, ergo.*

Secunda Conclusio, quæ fiunt ex metu sunt inuoluntaria secundum quid, nam sunt inuoluntaria quatenus apprehenduntur extra casum illum, seu cessante causa timoris. Tũc enim repugnant voluntati, & re vera non fierent, quæ per metum fiunt: ergo quæ fiunt ex metu sunt inuoluntaria secundum quid.

DISPV-

DISPVTATIO XXXIX.

Vtrum prima conclusio S.Thomæ asserentis, ea quæ fiunt per metum esse simpliciter voluntaria, sit vera.

2 ARGVITVR enim contra illam. Primo auctoritate S.Tho. 2. 2. q. 142. art. 3. in corp. vbi dicit, quod *ea quæ fiunt ex metu nō sunt simpliciter voluntaria, sed mista*. In prima autem conclusione huius Articuli dicit, quod sunt simpliciter voluntaria: ergo sibi cōtradicit. (S Tho.)

Secūdo arguitur. Quæ fiūt ex metu sunt multoties simpliciter mala, vt proiectio mercium in mare; ergo non possunt esse voluntaria simpliciter; sed tantum secundum quid: nam voluntas simpliciter non potest esse circa malum.

Tertio arguitur, nam sequeretur ex vtraque conclusione S.Tho. quod, quando voluntas facit aliquid ex metu interueniat necessario duplex actus voluntatis: alter quo simpliciter vult facere, alter vero, quo nollet facere: consequens est falsum: Ergo. Sequela probatur. Quæ fiunt ex metu habent inuoluntarium ad mixtum, sed impossibile est, quod idem actus voluntatis sit voluntarius simpliciter, & habeat ad mixtionem inuoluntarij: Ergo. Minor autem probatur experientia ipsa, secundum quam regulariter vnico actu proijcere vult homo merces in mare tempestate imminente. (Secunda ratio.)

3 Nihilominus vtraq; conclusio S.Thomæ est certissima, quam probāt efficaciter rationes huius Articuli. Et quidem quod sint absolute, & simpliciter voluntaria, ea quæ per metum fiūt, ex eo patet: nam voluntas actu absoluto fertur in illa; sicut nauta tempore magnæ tempestatis absolute vult merces proijcere in mare, & proijcit, vt saluet vitam, quam simul cum mercibus tunc conseruare non potest. Quod vero habeant inuoluntarium ad mixtum, præterquam quod id asserunt communiter Phylosophi præsertim Arist. 3. Ethyc. cap. 1. & SS. Doctores inter quos est Damascenus lib. 2. fidei Ortodoxæ cap. 24. & Anselmus Dialogo de libero arbitrio, c. 5. probari potest hac ratione. Nam quæ fiunt per metū secum afferunt tristitiam, vt patet in exemplo adducto de eo, qui merces proijcit in mare: cum magno enim animi dolore id facit, & quasi coactus, vt saluet vitam. Item etiam nam metus minuit malitiam peccati, qui enim metu graui cōsentit in fornicationem, leuius peccatum committit propter inuoluntarium ad mixtum, quàm si absque tali metu peccaret. Sed pro solutione argumentorum Notandum ex eodem S.Tho. quodlib. 5. art. 10. quod, ea quæ fiunt ex metu, possunt considerari dupliciter. Primo in vniuersali, & secundū se, & isto modo non placent voluntati, nec sunt secundum inclinationem illius: sed potius habent rationem mali, sicut proiectio mercium in mare. Secundo modo possunt considerari in particulari hic, & nunc, & cum istis circumstantijs, sicut consideratur proiectio mercium in mare, secundum quod est medium ad saluandam vitam, quæ multò magis diligitur: & secundum istam rationem placent voluntati, & induunt rationem boni: quia minus malum in ordine ad maius malum habet rationem boni. (Volútaria sūt simpliciter, quæ fiunt ex metu.) Et quoniam voluntas nunquam fertur in aliquod obiectum, nisi sit vestitum omnibus circumstātijs, hinc est, quod, ea quę fiunt ex metu, sunt simpliciter voluntaria hic, & nunc, quamuis extra illum casum non placerent voluntati.

Ad primum Argumentum respondetur, quod in illa quæst. 142. accipit S.Tho. voluntarium simpliciter pro eo quod est purè voluntarium, non habens aliquod inuoluntarium ad mixtum. 4
Itaque in hac acceptione simpliciter voluntariū illud dicitur, quod est omnibus modis voluntarium. Colligitur hæc explicatio ex art. 7. huius quæst. ad secundum argumentum, & patebit ex dicendis in eodem Articulo.

Ad secundum Argumentum respondetur cū S.Tho. quodlib. cit. quod ea, quæ fiunt ex metu, quamuis non placeant voluntati considerata in communi, placēt tamen eidem voluntati hic, & nunc in particulari, atque adeò sunt simpliciter voluntaria.

Ad tertium Argumentum quidam Thomistæ arbitrantur, quod in casu illius reperitur tantum vnica actio voluntatis: nec reputant inconueniens, quod eadem numero actio voluntatis sit voluntaria simpliciter, & inuoluntaria secundum quid, secundum diuersas rationes: sicut idē motus potest esse naturalis, & violentus secundū diuersas rationes: vt patet quando homo eleuat brachium. Si enim consideretur ille motus, quatenus est motus animalis, est naturalis: Si vero in quātum est motus corporis grauis est motus violentus. Respondētur tamen esse multò probabilius, quod interueniat ibi duplex actio volútatis. Altera qua (verbi gratia) vult efficaciter proijcere merces hic, & nunc: & hæc est voluntas absoluta. Altera vero conditionata, qua nollet proijcere. Et probatur: nam ibi reperitur duplex obiectum, alterum respectu timoris causantis inuoluntarium, videlicet malum illud, quod refugit voluntas: alterum vero est id, quod eligit tanquam medium ad fugiendum illud malum, ergo est duplex actio. Confirmatur; nam ibi est volitio absoluta proijciendi merces, & nolitio conditionata, sed volitio, & nolitio non possunt esse idem actus: Ergo. Et ad exemplum de motu animalis adductum in contrarium respōdetur, quod non est eadem ratio, nam motus voluntatis, & nolleitatis habent diuersum obiectū; cæterum in motu animalis nō reperitur duplex actio formaliter, nec reperi potest. Vel dicēdum, quod, quamuis in illo motu animalis, qui absolutè, & simpliciter est naturalis motus, non reperiatur actualiter motus violentus in actu secundo, reperitur tamen virtualiter, si præscindatur vna ratio ab alia, atque adeo per operationē intellectus potest diuidi duplex motus, in actibus autem voluntatis etiam entitatiuè diuersificatur motus propter rationem factam. 5 (Volútariū simplr, & inuolútariū sēdum quid exigit diuersas actiones.)

Sed contra, ea quæ dicta sunt, se offert argumentum difficile. Sequitur, quod qui seruat aliquod præceptum metu Gehennæ, semper habeat hunc actum conditionatum, vellem peccare, nisi peccantibus pœna inferni esset imposita: nam ille metu pœnarum seruat præceptum, quod aliàs non seruaret. Consequēs autem est falsum, aliàs enim semper peccaret, qui metu pœnarum

inferni,

inferni, vel turpitudinis peccati, aut infamiæ ex illo subsequutæ, se abstinet ab actu peccati, quod Cōc. Trid. tamen repugnat Conc. Trid. sess. 6. Canon. 8. vbi sic deffinitur. *Si quis dixerit, Gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo cōfugimus, vel a peccato abstinemus, peccatum esse, vel peccatores peiores facere, anathema sit: ergo.*

Respondetur, hoc Argumentum tangere illā difficultatem, de qua agit S. Tho. & eius interpretes 2. 2. q. 19. art. 3. & 4. Vtrum videlicet timor seruilis, quo metu pœnarum quis abstinet se à peccato, sit bonus, an malus. Pro nunc breuiter dicimus, quod, vt notauit Mag. Bañes artic. 4. præallegato, timor seruilis potest accipi dupliciter. Primo modo, ita vt seruilitas solum se habeat materialiter, & ex parte subiecti in ordine ad actum, qui ex eodem timore procedit, eo modo quo fides, quæ est in peccatore, dicitur informis ex parte subiecti, quia nimirum per accidens reperitur in homine extra charitatem existente: non autem, quia informitas se teneat ex parte ipsius fidei, tanquam aliquid fidei essentiale, vel intrinsecum. Vnde fides formata, & informis sunt eiusdem speciei, vt 2. 2. q. 6. art. 2. docet S. Tho. Et in hac acceptione, tàm ipse timor seruilis, quam actus bonus ex obiecto, qui ex eodē timore fit, est bonus moraliter, nisi aliàs vitietur ex mala circumstantia: & in hoc sensu intelligitur Concilium Tridentinum. Quod etiam confirmari potest, nam Sacra Scriptura sæpè inducit homines ad obseruantiam mandatorum timore pœnarum inferni, vt patet Matthæi 10. *Timete eum, qui potest animam, & corpus mittere* Math. 10. *in Gehennam*, & Ecclesi. 1. *Qui sine timore est,* Eccles. 1. *non potest iustificari*. Constat autem, neminem diuinis oraculis ad peccatum induci. Id ipsum confirmari potest, nam timor pœnę bonus est: sed timor seruilis in prædicta acceptione est timor pœnæ, ergo est actus bonus, ac per consequens obseruatio præcepti, quæ ex prædicto timore oritur, erit bona per se loquendo. Secundo modo potest accipi timor seruilis, ita vt seruilitas denominet actum ex parte formæ intrinsecæ, quæ ex obiecto sumitur, & in hoc sēsu timor seruilis est malus simpliciter loquendo; sicut & timor mundanus; cuius ratio est, quia eius obiectum est malum formaliter, nā opponitur charitati; Est enim eius obiectum totum hoc, scilicet pœna cuius oppositum bonum amatur, tanquam vltimus finis, quod tamen absque peccato contingere non potest. Cum enim timor pœnę oriatur ex amore boni oppositi: ideò, si bonum oppositum ametur tanquam vltimus finis, malitia eiusdem amoris, sine qua nulla creatura amari potest tanquam vltimus finis, redundat in timorem ipsum seruilem, sicut malitia radicis in arborem redundat, & in eius fructus. Quibus suppositis ad argumentum respondetur, quod, qui metu pœnarum seruat mandata, non peccat, etiamsi coniunctum habeat actum illum conditionatum, qui commemoratur in argumento; dummodo seruilitas, quæ cum timore illo coniungitur solum se teneat ex parte subiecti, modo superius explicato. Multi enim metu pœnarum conuertuntur ad Deum, qui aliàs in peccato persisterent, nec tamē propter hoc conuersio illa damnatur à Patribus: sed potius commendatur, eo quod timor inferni, vel seruilitas eiusdem timoris non est ratio formalis tenens se ex parte obiecti ipsius actus: sed conditio extrinseca tenēs se quasi materialiter ex parte obiecti.

Articulus septimus.

VTRVM CONCVPISCENTIA causet inuoluntarium.



ONCLVSIO. *Concupiscentia non causat inuoluntarium, sed magis facit aliquid voluntarium. quia facit quod voluntas magis inclinetur in id, quod concupiscit.* 1

Pro explicatione huius Articuli Notandum, quod concupiscentia accipitur dupliciter. Primo modo pro omni inclinatione, seù affectione appetitus; tàm intellectiui, quàm sensitiui, siue sit circa corporalia, siuè circa spiritualia, de qua acceptione loquitur S. Tho. infra q. 73. art. 6. ad 2. & Eccles. 6. in fine capitis, cum dicitur: *Concupiscentia sapientiæ dabitur tibi*. Secūdo modo accipitur pro concupiscentia, quæ est passio appetitus sensitiui, secundum quam caro concupiscit aduersus spiritum, de qua etiam dicit Apost. ad Roman. 7. *Concupiscentiam nescirem, nisi lex diceret.* est autem dissensio inter Tomistas: Vtrum in præsenti loquatur S. Thomas de concupiscentia in prima acceptione, aut in secunda.

Concupiscentia dupliciter accipitur.

Respōdet Medina, quod accipitur in 1. acceptione: probabilius tamen est, & magis ad mentem S. Thomæ, tùm in solutione ad primum huius Articuli, tùm etiam q. 76. art. 6. quod loquatur de concupiscentia in secunda acceptione, nam de concupiscentia voluntatis, notissimum est apud omnes, quod nō causet inuoluntarium. 2

Notandum secundo, quod, vt docet S. Tho. infra q. 76. ar. 6. in corp. concupiscentia vt passio est duplex, altera antecedens, altera vero consequens. Concupiscentia antecedens dicitur illa, quæ anteuertit deliberationem rationis, sicut sunt motus sensualitatis primo primi. Concupiscentia consequens dicitur illa, quæ sequitur iudicium rationis, & est volita, siuè imperata à voluntate. Est ergo

Concupiscentia antecedēs, & consequēs quæ dicas.

DISPVTATIO XL.

Vtrum omnis concupiscentia tàm antecedens, quàm consequens faciat actum esse voluntarium: an vero aliqua concupiscentia causet inuoluntarium.

EST circa hoc prima sententia, quam sequitur Conrad. & aliqui alij Thomistæ, quod vz. concupiscentia saltem antecedens causet inuoluntarium, pro qua est primum argumentum desumptum ex auctoritate expressa S. Tho. infra q. 77. art. 6. vbi docet, quod passio antecedens minuit peccatum, quia minuit voluntarium; sed non potest minuere voluntarium, nisi aliquo modo causet inuoluntarium: Ergo. 3

Secundo probatur. Voluntarium illud dicitur, cuius principium est intra cum cognitione

ne

Digitized by Google

ne finis: sed concupiscentia antecedens minuit cognitionem, cum perturbet iudicium rationis, iuxtà illud, quod dicit Aristoteles, *Qualis vnusquisque est, talis finis sibi videtur*: & similiter efficit, quod aliquod principium actus voluntarij sit extra. Etenim passio est extra voluntatem: Ergo actus voluntatis procedens ex passione habet aliquod principium extra, atque adeò non erit purè voluntarius: sed habebit inuoluntarium admixtum.

Tertio. Tristitia est signum inuoluntarij, nã, vt dicitur 2. Ethyc. cap. 1. est de his, quæ nobis nolentibus accidũt: quod etiam fatetur Aug. 14. de Ciuit. Dei cap. 15. sed qui aliquid operatur ex passione, siuè ex concupiscentia appetitus sensitiui, tristatur, vt experientia ipsa docet: Ergo.

Quarto. Concupiscentia, seu amor causat timorem, vt docet S. Tho. infra q. 43. ar. 1. sed timor causat inuoluntarium: ergo de primo ad vltimum concupiscentia causat inuoluntarium, nã quidquid est causa causæ, est causa causati.

Confirmatur: Ex eo timor causat inuoluntarium, quia, cum fit aliquid ex timore, interuenit duplex actus voluntatis, v3. volo facere, scilicet dare pecuniam ex timore, & nollem dare, qui actus causatur aliunde: sed similiter quãdo ex ardore concupiscẽtiæ vult aliquis actum turpem, interuenit duplex actus, scilicet volo, causatum ex concupiscentia, quæ extrinseca est voluntati, & nollem, causatum aliunde: Ergo.

Secunda sententia asserit per oppositum ex-
4 tremum, quod concupiscentia ante concursum rationis non solum non causat inuoluntarium; sed potius auget voluntarium. Hanc tenet Med. & multi alij Thomistæ propter auctoritatem Sancti Thomæ in hoc Articulo.

Volũtariũ est, quid superi' ad liberum.

Tertia sententia est media, per quam concordari potest secunda cum prima. Pro cuius explicatione Notandum primo, quod voluntarium est quid superius ad liberum. Vnde omne liberũ est voluntarium, non autem omne voluntarium est liberum; cuius ratio est; nam liberum addit supra voluntarium indifferentiam, & potestatẽ ad vtramq; partem, atq; ideò potest contingere, quod aliquid sit magis voluntarium, & minus liberum, sicut contingit, quod aliquis fiat magis coloratum, & minus album. Notãdum secundo, quod concupiscentia antecedens semper minuit libertatẽ actualem in exercitio, siue in vsu eiusdẽ libertatis, & ratio est, quoniam minuit indifferẽtiam iudicij rationis, in quo fundatur formalis libertas ipsius voluntatis. Notandum tertio, quod duo possunt cõsiderari in actu voluntario. Alterum est communis ratio voluntarij, quæ consistit in quadam intrinseca inclinatione potentiæ appetitiuæ. Alterum est perfectio ipsius volũtarij, quæ consistit in hoc, quod illa inclinatio procedat ex plena facultate, & potestate rationis, & secundum hæc duo potest dupliciter augeri, vel minui voluntarium.

Concupiscẽtia, antecedẽs qualiter augeat volũtariũ.

5 Prima conclusio: Concupiscẽtia antecedẽs auget voluntarium secundum communem rationem voluntarij. Hanc conclusionem damus auctoribus secundæ sententiæ, tùm propter auctoritatem expressam S. Thomæ in hoc artic. quæ intelligenda est iuxtà tenorem huius conclusionis; tùm etiam quoniam talis concupiscentia facit, quod voluntas feratur intensius in obiectum appetibile, ergo causat maiorem rationem volũtatis, ergo auget voluntarium, quia voluntarium est ex inclinatione voluntatis. Docent hanc conclusionem S. Ant. 1. p. tit. 4. c. 3. §. 4. Nauarr. Prælud. 6. nu. 7. & Vigu erius c. 3. §. 5. versic. 6.

Sed minuit liberum.

Secunda Conclusio: Cõcupiscentia antecedẽs minuit voluntarium, quantum ad perfectionem voluntarij, quia v3. facit actum esse minus liberum. Hanc conclusionem damus auctoribus primæ sententiæ propter auctoritatem S. Tho. inf. q. 77. cit. & ꝓpter rationes factas à principio.

Vnde ad primum argumentum respondetur, quod S. Tho. in illa q. 77. accipit voluntarium pro libero, vt constat ex contextu Articuli, nam passio antecedens in tantum minuit peccatum, in quantum minuit liberum vsum voluntatis, sine quo nullum potest esse peccatum.

Ad 2. Argumentum respondetur, quod concupiscentia, seu passio antecedens mouet ab extrinseco voluntatem, nam talis passio extrinseca est voluntati: non tamen mouet voluntatem efficienter ex parte potentiæ: sed solum moraliter, siue ex parte obiecti, quatenus facit apparere obiectum magis appetibile. Vnde postea sola ipsa voluntas est, quæ se inclinat intensius in illud obiectum, atque adeò nullum reperitur ibi inuoluntarium causatum ab ipsa concupiscentia. Sed contra est argumentum, concupiscentia minuit cognitionem, ergo minuit voluntarium, secundũ communem rationem voluntarij. etenim cognitio finis est de intrinseca ratione voluntarij. Respõdetur, quod minuit cognitionem ex vna parte v3, quantum ad considerationem actualem, sed ex alia parte auget illam, nam facit, quod obiectum appareat appetibilius.

Vermis cõscientia torquet peccatorẽ.

Ad 3. argumentum respondetur, quod illa tristitia non causatur per se ex concupiscentia, sicut causatur ex metu: sed prouenit ex dictamine rationis, & ex verme conscientiæ, quæ non relinquit peccatorem gaudere in peccato commisso, secundum id, quod dicit S. Paulus ad Roman. 2. Tribulatio, & angustia in omnem animam operantis malum. Vnde etiã August. ait. Iussisti Dñe & ita est, qđ pęna est sibi oĩs inordinatus animus. 7

Aug.

Causa causæ qualiter sit causa causati.

Ad 4. Argumentũ respondetur negando consequentiam. Ad probationem dicitur, quod illa maxima v3. quidquid est causa causæ, est causa causati, intelligenda est, quando effectus sequitur ex causa secunda, secundum subordinationem, quam ipsa causa secũda habet ad primam, secus aliàs; est enim instantia clarissima in libero arbitrio creato. Etenim nostrum liberum arbitrium est productum à Deo, & peccatum causatur à nostro libero arbitrio: & tamen ex hoc non sequitur, quod Deus sit causa peccati, & ratio est, quia liberum arbitrium non habet causare peccatum, secundum quod subijcitur Deo, & voluntati Diuinæ: sed potius habet causare peccatum quatenus exit à regula diuinæ voluntatis, à qua est productum. Proportionabiliter etiam dicim' in præsenti, quod concupiscentia causat quidem timorem, quatenus timor est fuga mali imminẽtis, sed sub hac ratione timor non causat voluntarium, & ratio est, quia fugimus mala præsentia.

Si

Si autem accipiatur, & consideretur timor quatenus respicit malum præsens, quod hic, & nunc non potest vitari, nisi eligendo aliud minus malum, sicut accidit mercatori, qui dum est in mari patiens naufragium, timet submersionem nauis, & consequenter mortem: tunc cupiens vitare mortem, eligit proijcere merces in mare tanquam minus malum ipsa morte. Etenim quamuis mercator absolute non appetat proiectioné merciũ; tamen hic, & nunc prout proiectio mercium habet rationem minoris mali, & quatenus est medium ad conseruandam vitam, quam tanquam maius bonum appetit, eligit ipsam proiectioné mercium, & appetit illam. Si ergo timor accipiatur, & consideretur sub hac ratione, quatenus scilicet respicit malum præsens, quod non potest hic, & nunc vitari nisi eligendo aliud minus malum, causat inuoluntarium: sed tamen, vt sic non consequitur ex concupiscentia.

Ad quintum argumentum respondetur esse differentiam inter actum voluntatis causatum ex concupiscentia, & actum volũtatis causatum ex timore, quod timor est de malo, concupiscẽtia autem est de bono. Vnde concupiscentia causat actum volũtatis secundum modum, & inclinationem ipsius voluntatis, quæ semper tendit ad bonum: timor autem causat actum voluntatis contra aliquam inclinationem eiusdem voluntatis, atque adeò timor causat inuoluntarium, non autem concupiscentia.

Articulus octauus.

VTRVM IGNORANTIA causet inuoluntarium.

PRIMA Conclusio: Ignorantia concomitans, idest ignorantia, quæ non tolleret actum, si adesset scientia, non causat inuoluntarium, sed facit non voluntarium. Probatur ex *Phylosopho lib. 3. Phy. c. 1. vbi id asserit. Præterea, quia talis ignorantia nõ causat aliquid, quod sit repugnans voluntati, ergo non causat inuoluntariũ. Quod vero faciat non voluntariũ probatur, quia nõ potest esse actu volitum, quod ignoratum est.*

Secunda Conclusio. Ignorantia consequens, idest ignorãtia voluntaria, directè, vel indirectè nõ causat inuoluntariũ simpliciter. Probatur: *nã quod est voluntariũ simpliciter non potest causare inuolũtarium simpliciter, sed talis ignorantia est voluntaria simpliciter: ergo.*

Tertia Conclusio. Ignorãtia antecedens, idest, quę tolleret actũ factũ ex ignorantia, si adesset scientia, causat simpliciter inuoluntariũ: nã facit, quod actus ille, si adesset scientia, repugnaret voluntati.

2 Circa materiã huius Articuli multa disputabũtur ex professo infra q. 76. maximè art. 6. vbi S. T. docet, qđ ignorãtia antecedẽs excusat à peccato, vel minuit peccatũ, quia causat inuolũtariũ. In præsenti autẽ ea sunt examinãda, quę pertinẽt ad cõmunẽ rationẽ volũtarij, aut inuoluntarij. Est igitur notandũ primo, qđ, vt constat ex doctrina S. Th. 1. p. q. 101. ar. 1. ad 2. & de malo q. 3. ar. 7. i corp. & q. 8. ar. 1. ad 7. ignorantia non est idẽ, qđ simplex nescientia. Etenim nescientia importat negationẽ scientiæ, aut simplicẽ carentiã illius, non autẽ inuoluit defectũ aliquẽ in esse moris. Et ratio est, quia talis nescientia nõ dicit carentiã sciẽtiæ debitæ inesse. Vnde S. Dionys. c. 7. de Cęlesti Hierarchia docet, etiã in Angelis esse nescientiã multarũ rerũ, quæ non pertinent ad eorũ statũ, à qua nescientia (vt ipse inquit) purgãtur per diuinas illuminationes. Ignorãtia vero importat nescientiã, seu carentiã scientię respectu eorũ, quæ aliquis scire debet: ac per cõsequẽs proprie loquẽdo ĩportat defectũ in gñre moris. Vnde S. T. 3. p. q. 15. ar. 3. nullã in CHRISTO Dño ignorantiã admittit, etiam sm̃ scientiã acquisitã: quia secundum illam sciẽtiam nullus fuit defectus in CHRISTO Dño. Notandũ secundo, qđ aliqua ignorantia tunc dr̃ inuoluntaria, quando quis facit ea, quæ tenetur facere, vt vincat illã ignorantiã. Tenetur autẽ facere homo totũ illud, quod in se est. Aduertendum est tamen, quod nõ semper censetur ignorãtia aliqua vincibilis, si careat quis scientia in pęnã præcedentis peccati. alias. n. nullus esset infidelis negatiuè: Etenim in pœnam præcedentis peccati cõmissi contra legẽ naturalẽ, non illuminãtur de fide illi, qui re vera fidem non habent: ergo, si ad ignorantiã vincibilẽ sufficit, qđ in pęnã præcedentis peccati nõ adsit sciẽtia, quilibet infidelis habebit ignorantiã vincibilẽ Euãgelij, atq; adeò null' erit infidelis negatiuè.

Not. 1. Ignorãtia qualiter à simplici nescientia distinguatur.

3 *Not. 2.*

4 Dicendũ igitur est, quod, vt aliqua ignorantia dicatur inuincibilis, sufficit apponere media per se ordinata ad illã vincendã, & adhibere diligentiã moralẽ, & humanã, ad cognoscendũ ea, quæ homo tenetur scire: sicut (v. g.) inquirendo Doctores, cũ põt cõmodè, interrogãdo de ijs, de quibus dubitat, & adiscendo ea, quæ ptinent ad propriũ statũ. Cuius ratio est, nã in omnib' negotijs illa diligentia censetur sufficiens, quã solent homines timoratæ conscientiæ cõmuniter adhibere: sed ad vincendã ignorantiã homines timorati solent adhibere huiusmodi diligentiã: & non arbitrantur se teneri ad apponendã omnẽ industriã sibi possibilem: ergo. Cõfirmatur, nã cum Cornelius haberet ignorantiã Euãgelij, medium, qđ ex mandato Dñi apposuit ad eã vincendã, fuit adire D. Petrum, & interrogare illum de veritate Euangelij, vt patet in actib' Apostol. c. 10. Item etiam Iacob potuit absq; dubio adhibere maiorẽ diligentiã ad cognoscendũ, an mulier, ad quã accessit, esset Lia, aut Rachel: & tñ secundũ omnes Doctores eius ignorantia fuit inuincibilis, nã excusauit illũ à peccato: Ergo, vt ignorantia sit inuincibilis, non requiritur, quod homo apponat omnem diligentiam sibi possibilem ad vincendam illam ignorantiam.

Ignorãtia quãdo dicatur inuincibilis.

Cornelius qualiter peruenerit ad cognitionẽ CHRISTI.

Accessus Iacob ad Liam non fuit peccatum.

5 Contra tertiã conclusionem sunt aliqua argumenta. Primo arguitur. Ignorantia antecedẽs nõ reddit nullũ contractũ humanũ: ergo non causat inuoluntariũ, etenim si causaret inuoluntariũ, annullaret contractũ, siquidem contractus humani necessario celebrari debent voluntate contrahẽtiũ. Antecedens probatur. Sit casus, quod quis emat ab aliquo rẽ habentẽ aliquod vitium, & habeat ignorantiã illius vitij, aliàs non empturus, si sciret illud vitiũ: Tunc ille contractus fuit celebratus ex ignorantia antecedente: & tamen est validus, vt docet Sotus lib. 6. de Iustitia, & iure quæst. 3. art. 2. circa 6. conclusionem: ergo.

Secundo arguitur. Eleæmosina collata ficto pauperi ex ignorantia antecedenti, aut vero collatio beneficij facta ex eadem ignorantia simulanti sanctitatem, est valida: Ergo talis ignorantia non causat inuoluntarium. Antecedens probatur, nam in vtroq; casu trãsfertur dominium, vt ostendit Sotus lib. 7. de iust. & iur. q. 7. in fine: ergo. Si dicatur, quod in huiusmodi contractibus, aut donationibus reperitur voluntarium simpliciter, quod sufficit ad transferendum dominium, quamuis habeat admixtum inuoluntarium secundum quid.

Contra arguitur tertio: nam sequeretur, quod si latro extorqueat metu mortis pecunias ab aliquo, & ille det pecunias latroni, quod transferat dominium in illum: nam ibi interuenit voluntariu simpliciter, cum inuoluntario secundũ quid.

6 Ad primum argumentum respondetur, quod petit, vt explicemus, quod nam voluntarium requiratur ad contractus humanos, vt sint validi, de qua difficultate solet in speciali disputari 2. 2. q. 77. artic. 3. vbi agitur de voluntario requisito ad contractum emptionis: & q. 88. art. 1. vbi disputatur de voluntario, quod requiritur, vt votum sit validum. Et in additionibus ad 3. par. q. 47. agitur de volũtario requisito ad matrimonium. Pro cuius explicatione nõtandũ, quod inuoluntarium est duplex. Aliud est inuoluntariũ omnibus modis, sicut, quando quis absolutè, & omnibus modis non vult aliquam rem. Aliud vero est inuoluntarium secundum quid, absolutè tamen est voluntarium: vt quando quis absolutè vult aliquam rem, hic, & nunc: sed tamen extra illum casum nollet illam, & huiusmodi inuoluntarium secundum quid potest reperiri in aliquo contractu ex duplici capite. Primo; ita vt oriatur ex iniuria illata ab altero cõtrahentium, sicut in casu 3. argumenti. Secũdo potest prouenire aliunde, v3. à causa naturali extrinseca, sicut quando quis metu infirmitatis, vel periculi naufragij emittit aliquod votum.

Cõtractus vt sint validi quale volũtariũ exigant.

Inuolũtarium duplex.

Notandum secundo: quod, vt contractus aliquis sit validus, non requiritur necessario, quod contrahens sit omnibus modis voluntarius: sed hoc desumendum est ex fine contractus, & virtutis, ad quam pertinet ille cõtractus. Verbi gratia, finis contractus emptionis est, quod merces incipiant esse vtiles ementi. Vnde quando iste finis saluatur, sufficiẽs voluntarium reperitur in contractu emptionis, quamuis sit celebratus ex ignorantia antecedente alterius rei, quæ omninò habet se per accidẽs ad istum finem. Ex quo infertur, quod tantum illa ignorantia antecedens causat inuoluntarium sufficiẽs ad annullandum contractum, quando ignorantia versatur circa aliquid, quod est principale in ipso contractu.

Ad 1. igitur argumentum respõdetur, quod si vitium rei sit occultum, & ratione illius vitij res, quæ emitur, fiat inutilis ementi, cõtractus est nullus propter inuoluntarium admixtum: quia non saluatur finis contractus emptionis, qui est, vt res incipiat esse vtilis ementi. Si vero ignorantia sit circa aliquid aliud, quod habet se per accidens, contractus est validus, & si quod inuoluntariũ secundum quid admiscetur, est inuoluntariũ irrationabiliter, atq; adeò non vitiat contractum, vt docet Mag. Sotus, vbi supra.

Ad sm̃ respondetur, qđ in casu illius saluatur finis collationis eleæmosinæ, & beneficij: nã finis collationis beneficij est bonũ religionis, & vtilitas spiritualis proximorũ, ad quã expedit, vt illa collatio, sit valida. Similiter etiã finis eleæmosinę scilicet bonũ virtutis misericordię saluatur in casu posito, si conferatur ei, qui apparet pauper, quia non confertur propter sanctitaté pauperis: sed propter Deum. Verũ est, qđ si ille sit multũ diues, & fingat maximã paupertatem, vt hac via rapiat aliorũ bona, collatio eleæmosinę non esset valida, sed ille teneretur ad restitutionem, & plectendus esset tanquam insignis latro. 7

Eleęmosina ficto pauperi collata est valida.

Ad 3. respondetur, quod in illo casu conferẽs latroni pecunias solum censetur velle tradere illi minimu quod potest, ad redimendã vexationé, v3. nudã rem, absq; dominio illius, nã hoc sufficit ad euadendã morté. Sed quid dicendu, si interius vellet transferre dominiũ, quia v3. latro petit, vt iuret, qđ intédit tradere dominiũ. Respondetur, quod adhuc in isto casu non transfert dominium propter inuoluntariũ ad mixtum. Et ratio est, nam quãdo inuoluntarium sm̃ quid causatur per iniuriã ab altero contrahentiu, sufficiẽs est ad annullandũ contractum, nam tunc ille, qui patitur iniuriã, est rationabiliter inuoluntarius. Vnde latro ille non acquirit dominium rei. quia fraus, & dolus nemini debet patrocinari.

Latro extorquens pecunias nõ acquirit dominium.

QVAESTIO VII.

De circumstantijs humanorum actuum.

IN HAC QVÆST. HABET S. THO. quatuor Conclusiones iuxtà numerum Articulorum.



RIMA Conclusio in Art. 1. *Circumstantia est accidens actus humani. Probatur in argumento sed contra. Particulares conditiones cuiuslibet rei singularis dicuntur accidentia indiuiduantia ipsam: sed circumstantiæ sunt particulares singulorum actuum accidentia; Ergo. Secunda in corpore. Conditiones, quæ sunt extra substantiam actus, & tamen attingunt aliquo modo actum ipsum, dicuntur circũstantiæ, sumpta metaphora ab his, quæ circunstant alicui secundum locum; sed accidentia humanorum actuũ sunt huiusmodi: ergo.*

Art. 1. Vtrum circumstãtia sit accidẽs actus humani.

Secunda Conclusio in Artic. 2. Circumstantiæ pertinent ad considerationem Theologi triplici ratione. Primo: nam Theologus considerat actus humanos secundum quod per eos homo ad beatitudinem ordinatur: ordinatur autem per actus humanos cum debitis circumstantiis. nam per illos actus proportionantur fini. Secundo, nam Theologus considerat actus humanos, secundum quod in eis inuenitur bonum, & malum: melius, & peius: sed hoc diuersificatur secundum circumstantias, vt infra patebit, ergo. Tertio: quia Theologus considerat rationem meriti, vel demeriti, quod secundum circumstantiam variatur.

Art. 2. Vtrum circumstãtia humanorũ actuu sint cõsiderandæ à Theologo.

Tertia

Digitized by Google

q. 18. art. 10. & 11. & q. 73. art. 7. *Tertio; quia Theologus considerat actus humanos, secundum quod sunt meritorij, vel demeritorij: ad quod requiritur, quod sint voluntarij; actus autem humanus consideratur voluntarius, vel inuoluntarius secundum cognitionem, vel ignorantiam, &c. Ergo.*

Art. 3. Vtrũ conuenienter enumerentur circũstantiæ in 3. Ethyc. *Tertia Conclusio in Artic. 3. Circumstantiæ humanorum actuũ conuenienter enumerantur à Philosopho 3. Ethyc. cap. 1. quis fecerit, quibus instrumentis, siuè auxilijs, quid, cur, quomodo, & quando. Sufficientia harum circumstantiarum colligitur à S. Tho. eleganti ratione, quæ in ipso est videnda.*

Art. 4. Vtrũ sint principales circũstantiæ, propter quid, & ea in quibus est operatio. *Quarta Conclusio in Artic. 4. Principales circumstantiæ humanorum actuum sunt duæ, scilicet propter quid, seu cuius gratia, & quid. Probatur. Circumstantia, quæ attingit humanum actum ex parte finis, prima est, & potissima: deinde sequitur circumstantia, quæ attingit actum secundum substantiam. Cum ergo circumstantia, cuius gratia, attingat actum ex parte finis, altera vero scilicet, quid fecerit, attingat actum secundum substantiam: relinquitur has duas esse potissimas circumstantias humanorum actuum.*

In hac quæstione nulla est grauis difficultas. Videantur quæ docet Mag. Medina, præsertim circa artic. 1. vbi optimè explicat, de quibus circumstantijs loquatur Sanctus Thomas, cum ait, esse accidentia humanorum actuum. Non enim intelligitur de circumstantijs, quæ mutant speciem in genere moris. Tales enim circumstantiæ transeunt in rationem obiecti, vt q. 18. artic. 10. explicat Caiet. Sed de illis, quæ aggrauant, aut minuunt peccatum intra eandem speciem, de quibus inferius agendum erit.

QVAESTIO VIII.

De voluntate, quorũ sit uolitorum.

Articulus primus.

VTRVM VOLVNTAS sit tantum boni.



1 *NICA Conclusio. Voluntas est tantum boni veri, vel apparentis. Probatur. Omnis appetitus est tantum boni, quoniam appetitus nihil aliud est, quam quædam inclinatio appetentis in aliquid sibi simile, & conueniens; nihil autem est conueniens alicui, nisi bonum: nam, vt dicitur. 1. Ethyc. bonum est, quod omnia appetunt: ergo.* Circa hanc conclusionem est

DISPVTATIO XL.

Vtrum voluntas possit velle malum sub ratione mali.

2 PRIMA sententia docet, voluntatẽ posse velle malum sub ratione mali; quam defendit Ocha. in 3. q. 13. dub. 3. & Gabr. in 2. dist. 6. q. 1. ar. 3. dub. 2. Io. Maior in 1. dist. 1. q. 5. & in 2. dist. 38. q. 1. ad 1. & in 4. d. 49. q. 7. dub. 1. conc. 2. Angestus in moralibus c. 2. textu 2. & probatur nouem argumentis, quæ pro illa adducit Mag. Medina in præsenti. (Ocham. Gabr. Maior. Medina.)

Præterea probatur auctoritate S. Tho. infra q. 19. ar. 7. vbi ait, quod, qui dat eleæmosinã propter vanamgloriã, uult bonum sub ratione mali: Item etiam infra q. 29. art. 1. ait, quod obiectũ odij est malum, sub ratione mali: Et q. 46. art. 6. idem repetit, ac deniq; in q. 12. de malo artic. 4. constituens differentiam inter odium, & iram inquit, distare in hoc, quod ira uult malum proximo sub ratione iusti uindicatiui, odium vero *Quærit malum proximi sub ratione mali*, ergo uoluntas, potest uelle aliquid sub ratione mali. (S. Tho.)

Secundo arguitur. Intellectus potest intelligere aliquid superius ad rationem boni, & mali, ergo uoluntas potest illud amare, atq; adeò non semper tendit in bonum sub ratione boni: sed poterit appetere aliquod malum. Antecedens probatur, nam intellectus discernit inter bonũ, & malum, sicut sensus communis discernit inter uisibile, & audibile: sed sensus communis, ex eo quod discernit inter uisibile, & audibile, fertur in obiectum superius ad illa, uidelicet in sensibile, ut sic: ergo, si intellectus discernit inter bonum, & malum, poterit intelligere aliquam rationem superiorem ad bonum, & malum. Consequentia vero probatur, nam ea, quæ potest cognoscere intellectus, possunt proponi voluntati, atque adeò voluntas poterit ferri in illa.

Tertio arguitur. Desperatio, & audacia respiciunt malum sub ratione mali: & tamen sunt actus voluntatis: ergo voluntas potest ferri in malum sub ratione mali. Minor cum consequentia sunt notæ. Maior probatur. Vt docet Sanctus Thomas infra, quæst. 45. artic. 2. desperatio per se refugit bonum: sed non potest aliquis refugere bonum, nisi tendat ad malum, quia recessus ab vno contrario est accessus ad aliud. Item etiam audacia respicit pericula: periculum autem habet rationem mali: ergo. 3

Quarto arguitur. Deus potest velle annihilationem totius vniuersi; sed in hoc nulla apparet ratio boni; ergo potest velle malum sub ratione mali.

Quinto arguitur. Mutatio naturalis potest tendere ad malum, vt obliuio, remissio, corruptio: ergo & mutatio voluntatis. Probatur consequentia, nam vt docet Sanctus Thomas in præsenti, ita est contra rationem agentium naturalium tendere ad malum, sicut contra rationem voluntatis: ergo, si aliquando agentia naturalia, vel actio naturalis tendunt ad malum: etiam poterit actio voluntatis velle malum.

Sextò arguitur. Aliquis potest appetere omninò non esse, vt patet in damnatis, qui *desiderabunt mortem, & fugiet mors ab eis*: Ergo poterit appetere non esse beatus. Probatur consequentia, nam qui appetit esse beatus necessario appetit esse, cum esse supponatur ad beatitudinem: ergo si quis potest appetere non esse poterit appetere non esse beatus; ergo poterit appetere malum sub ratione mali: Qui enim appetit non esse beatus, appetit malum, sub ratione mali. (Apoc. 9.)

Digitized by Google

Secunda sententia asserit per oppositum extremum, quod voluntas non potest velle malum sub ratione mali, nec odio habere bonum sub ratione boni. Hanc tenet S. Th. in præsenti. Henric. quodlib. 1. q. 13. & quodlib. 16. q. 9. S. Bonau. in 2. dist. 34. ar. 1. q. 3. Riccard. dist. 25. ar. 3. q. 2. Durand. dist. 39. q. 3. Marsil. in 2. q. 16. ar. 5. conclus. 5. Burle. 3. Ethyc. q. 3. Caiet. 1. p. q. 19. ar. 9. & Ferrar. 3. con. gen. cap. 16. circa secundã rationem, pro cuius explicatione Notandum, quod dupliciter potest intelligi voluntatem ferri in malum sub ratione mali: Primo, ita vt malum sit ratio motiua, à qua primo ipsa voluntas mouetur. Secundo, ita vt malum sit ratio terminatiua, ad quã immediatè terminat actus volũtatis.

Habitus, vel potentiæ ratio motiua, & terminatiua, quæ dicatur.

Notandum secũdo, quod ratio motiua respectu alicuius potentiæ, vel habitus dicitur illa, quę adæquat potentiam ipsam, vel habitum: & cõfert illi speciem: Terminatiua vero est illa, quę attingitur ab ipsa potentia, vel habitu. Sit ergo,

5 Prima Conclusio Si loquamur de ratione formali motiua, impossibile est, quod voluntas velit malum sub ratione mali. Hæc conclusio asseritur ab auctoribus secundę sententię, de qua etiã agendum est infra disput. 105. & probatur auctoritate Aristotelis. 3. Ethyc. c. 4. vbi ait, voluntatem semper ferri in bonum, siue verum, siue quod videtur. Præterea; nam ratio appetibilis consequitur rationem boni Dicit enim Dionys. cap. 4. de Diuin. nom. bonum est, quod omnia appetunt: sed voluntas non potest ferri nisi in appetibile, sicut visus non potest ferri nisi in visibile: ergo non potest ferri nisi in bonum. Confirmatur. Voluntas in omni sua operatione mouetur à fine; nam vt dictum est q. 1. ar. 1. omnis actio humana est propter finem; ergo ratio motiua in omni actu voluntatis est finis: sed finis, & bonum, sunt idem, vt ostendimus supra q. 1. ar. 1. disp. 1. ergo non potest voluntas ferri in aliquod obiectum nisi sub ratione motiua boni. Videantur aliæ rationes apud Mag. Medinam.

Voluntas nõ potest, velle malum sub ratione motiua mali.

Secunda Conclusio. Si loquamur de ratione terminatiua, bene potest volũtas ferri in malum sub ratione mali. Hanc conclusionem probant aliqua argumenta ex factis à principio, vt ex eorum solutione amplius patebit.

6 Ad primum argumentum ex auctoritate Sãcti Thomæ infra q. 19. respondetur, quod malũ est duplex, aliud est malum naturale, aliud est malum morale: inter quæ duo mala hæc est differentia, quod malum naturale, vt sic, nec dicit conuenientiam, neq; disconuenientiam in ordine ad rationem, malum autem morale dicit disconuenientiã in ordine ad rationẽ. Vnde, quãuis malũ morale sit malũ rationis, põt tñ esse, immò de facto est bonũ appetitus, in quantum habet adiunctã rationẽ aliquã boni vtilis, vel delectabilis. Respondetur ergo, quod qui vult eleęmosinã propter vanamgloriã, vult bonũ sub ratione mali moralis, in quo reperitur aliqua ratio boni, quæ mouet voluntatẽ, vt propria excellentia, aut aliquid huiusmodi. Ad aliã auctoritatẽ, ex q. 29. respondetur, quod obiectũ odij est malũ sub ratione mali terminatiua, non autẽ sub ratione motiua. vt dictũ est. Solutio est Ferr. 1. con gen. c. 96. circa finẽ. Impugnatur tñ vehemẽter ab aliquib' Thomistis asserentibus, qđ in odio etiã ratio formalis, siuę motiua, siue terminatiua debet esse malum, & argumentantur sic. nam eadem ratio est motiua, & terminatiua, ergo, si respectu odij ratio motiua est malum, eadem debet esse ratio terminatiua.

Malũ naturale, & morale qualiter differant.

Odij obiectum quid sit.

7 Nihilominus solutio Ferr. est satis apparẽs, & ad impugnationem respondetur, negando assumptũ. Etenim cum Deus diligit hominẽ, aut alias creaturas, ratio cõmunis motiua est diuina bonitas; terminatiua autẽ est ipse homo, vel aliæ creaturę, quæ pertinent ad obiectũ secundariũ diuinę dilectionis. Item etiam quando videtur color albus, ratio cõmunis motiua est color, seu visibile, terminatiua autem est albedo, per quã distinguitur visio albi à visione nigri. Proportionabiliter dicendum est in actu odij, quod ratio terminatiua est malũ, sub ratione mali respectu proximi, cui volumus illud malum; sed ratio motiua est bonum adiunctum malo, quod desideramus alteri, vt verbigratia, quod finętur proprius appetitus, aut tollatur obex alicuius, quod desideramus consequi, aut possidere. Hanc solutionem confirmant alia loca S. Tho. supra inducta. Secũdo respondetur, quod vt docet S. Tho. in hoc artic. ad primum, odiũ reducitur ad nolitionẽ, & fugã. Et ideò potest esse de malo, vt sic; sicut .n. voluntas naturaliter prosequitur bonũ sub ratione boni, ita etiam refugit malum. solutio est Caiet. infra quæst. 25. artic. 2. & quæst. 29. artic. 1.

Volũtatis diuinæ obiectum motiuum, & terminatiuũ quod sit.

Odiũ deducitur ad nolitionẽ, & fugam.

8 Sed contra illam est argumentũ. nam S. Tho. infra q. 29. ar. 2. ad 3. ait, qđ odium, & amor sũt motus appetitiui: Ergo sũt motus prosequutiui. Confirmatur: nã fuga formaliter loquendo nihil aliud est, quam nolitio: sed odiũ proximi includit volitionem positiuã; nã positiuè volumus illi malũ: ergo odium non pertinet ad fugã. Respondetur ex doctrina Caie. & Mag. Bañes 2. 2. q. 20. art. 1. quod odiũ non pertinet ad fugã, siue ad auersionem offensiuam, non autem pertinet ad merã auersionem, & ad meram fugam Videatur apud prædictos Auctores explicatio huius doctrinæ.

Ad secundum respondetur, quod, cum malũ sit priuatio boni, non aliter cognoscitur ab intellectu, quam cognoscendo ipsum bonum, Vnde non oportet ponere rationẽ superiorẽ ad bonum & malum, quam attingit intellectus, vt discernat inter vtrumq; extremum. Secũdo respondetur, quod admisso antecedente, adhuc intellectus nõ potest proponere voluntati obiectum appræhensum, nisi appræhendat illud sub ratione appetibilis, & consequenter sub ratione boni.

9 Ad 3. respõdetur, quod desperatio, & audacia respiciunt malum sub ratione tamen boni. Et ad impugnationẽ dicitur, qđ desperatio refugit bonũ, vt liberemur à difficultate, quã ingerit obiectũ: de quo videndus est S. Tho. infra. q. 40. ar. 4. Similr̃ etiã audacia respicit pericula sub ratione boni, scilicet victoriæ; quam homo sperat, vt explicat S. Thomas infra quæst. 45. artic. 2. ad 3.

Desperatio, & audacia respiciũt malũ sub ratione boni.

Ad 4. respõdetur, qđ, si Deus vellet annihilationem totius mũdi, vellet hoc sub ratione, vt ostenderet se non indigere creaturis, de quo vidẽdus est Mag. Bañes 1. par. q. 19. artic. 9.

Ad quintum respondetur, quod inclinatio naturalis non tendit ad malum per se,

sed

sed per accidens, ratione videlicet boni adiuncti, vt est videre apud S. Tho. 3. contra gentes cap. 6. Ad impugnationem respondetur, quod obliuio consequitur ad aliam transmutationem bonam, sicut corruptio ad generationem.

Obiectio.

Sed contra est argumentum, nam S. Tho. 1. p. q. 22. ar. 2. ad 2. ait, quod natura vniuersalis per se intendit malũ. Verba eius sunt. *Corruptiones, & defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularẽ; sed tamen sunt de intentione naturæ vniuersalis*. Ergo malum non est solum intentum per accidens in mutatione naturali. Respondetur, quod illa propositio sic est intelligẽda, quod natura vniuersalis secundum quid intendit per se malum: nõ autem absolutè, & simpliciter.

Malũ qualiter intendat natura vniuersalis.

Cuius ratio est, quia natura vniuersalis simpliciter, & per se solum intendit bonum vniuersi, sicut natura particularis intẽdit bonum particulare. malum autem non comparatur per se ad perfectionem vniuersi, sed per accidens, vt fatetur S. Tho. 1. p. q. 19. art. 9. ad 2. Vnde natura vniuersalis absolute, & simpliciter non intendit per se aliquod malum. Quare in verbis inductis non dicit Sanctus Tho. absolutè, corruptiones, & defectus, esse de intentione naturæ vniuersalis, sed cum additamento, in quantum v3. *defectus vnius cedit in bonum alterius, vel etiam totius vniuersi*, vt dicitur in eadem solutione.

10 Ad sextum argumentum respõdetur ex doctrina S. Tho. de verit. q. 22. art. 1. ad 7. & q. 26. art. 1. ad vltimum, & q. 5. de potentia ar. 4. ad 8. quod, vt docet Arist. 5. Ethyc. cap. 1. carere malo habet rationem boni.

Voluntas qualr posit appetere nõ esse.

Vnde bene potest voluntas appetere non esse, vt fugiat à maxima miseria, quam habent damnati, quia melius esset illis omninò non esse, quam esse in tanta miseria, iuxtà illud, quod dixit CHRISTVS Dominus de Iuda proditore.

Marci 14.

Bonum erat ei si natus non fuisset homo ille; atq; adeò in illo appetitu mouetur voluntas ab aliquo, quod appræhenditur, vt bonum; quia minus malum in ordine ad maius malum induit rationem boni. Et ad illam propositionem assumptam, qui appetit beatitudinem appetit esse; Respondetur, quod vt docet S. Tho. infra q. 23. art. 2. & 2. 2. q. 161. art. 1. c. & q. 10. de malo ar. 1. c. motus appetitus est duplex, scilicet prosequutio, & fuga.

Appetitus motus est duplex, prosequutio, & fuga.

Vnde beatitudo potest appeti dupliciter. Primo per modum prosequutionis boni: & hoc contingit quando aliquis appetit possidere, aut obtinere positiuè aliquod bonum. Secundo potest appeti beatitudo per modum remotionis mali, sicut contingit, quãdo aliquis desiderat carere aliqua miseria, aut graui infirmitate, vel maxima tristitia. Dico ergo, quod qui appetit beatitudinem per modum prosequutionis, necessario appetit esse; quando vero appetit beatitudinem per modum remotionis mali, non oportet, quod appetat esse; sed potest appetere non esse: Et ratio huius est, quam assignat Sanctus Thomas quæst. 16. de malo artic. 3. ad 5. ex obiectis in contrarium, siue ad vigesimum, secundum aliam impressionem. *Nam cum aliquis vult à se aliquid remouere, vtitur se ipso, vt termino à quo, qui non est necesse saluari in motu. Et ideo potest aliquis appetere non esse, vt careat miserijs. Sed cum aliquis appetit aliquod bonum, & vult illud sibi, vtitur se ipso, vt termino ad quem, qui terminus necesse est, saluari in motu: Et ideo non potest aliquis appetere sibi aliquod bonum, quo habito ipse non maneat*. Ex hac doctrina intelligitur efficacia illius rationis, qua Sanctus Thomas prima parte, quæst. 63. artic. 3. vtitur ad probandum, quod Angelus non potuit appetere esse Deum per essentiam, nam aliàs appeteret non esse. Quæ ratio procedit de appetitu, per modum prosequutionis boni: nam si Angelus appetijsset esse Deum per essentiam, talis appetitus intenderet beatitudinem per modum prosequutionis boni. Est autem impossibile, quod quis appetat non esse, cum per modũ prosequutionis boni appetit aliquid. Ergo.

Dubium aliud mouet Mag. Medina: Vtrum voluntas possit ferri in bonum apparens: Ad qđ 11 breuiter respondetur, conclusione affirmatiua, cuius ratio est: nam voluntas fertur in bonum appræhensum per rationem. Contingit autem, quod ratio appræhendat, vt bonum, aliquod obiectum, quod realiter non est bonum, aut non habet esse à parte rei: vt patet in eo, qui fodit sepulchrum existimans ibi esse thesaurum. Ergo voluntas potest ferri in bonum apparens.

Articulus secundus.

VTRVM VOLVNTAS sit tantum finis; an eorum, quæ sunt ad finem.



PRIMA Conclusio. *Voluntas, vt nominat potentiam, & est finis, & eorum, quæ sunt ad finem. Probatur: nam etiam media participant rationem boni, quod est obiectum voluntatis*. 1

Secunda Conclusio. Voluntas, vt dicit actum simplicem ipsius voluntatis, est tantum finis. Probatur. Simplex actus potentiæ solum versatur circa illud, in quo per se primo reperitur ratio obiecti eiusdem potentiæ: sed in fine reperitur per se primo ratio obiecti voluntatis, vt supra ostensum est: ergo. Circa hanc conclusionem est

DISPVTATIO XXXXI.

Vtrum detur actus voluntatis neuter, qui nec sit finis, neque eorum, quæ sunt ad finem.

PARS affirmatiua probatur. Intellectus potest abstrahere rationem boni à bono appetibili propter se, & à bono appetibili propter aliud, & eam proponere voluntati, vt prosequendam. voluntas autem potest velle quodcunque appetibile propositum ab intellectu: sed talis actus voluntatis, prosequentis illud obiectum, neque est finis, neque medij, ergo erit actus neuter. 2

Secundo arguitur. In intellectu datur assensus medius, qui nec sit principij, neq; conclusionis, vt patet, quando quis assentitur fide humana alicui obiecto, ergo etiam in voluntate dari poterit appetitus neuter, qui neq; sit finis, neque mediorum. Probatur consequentia, nam ita se habēt in ordine ad voluntatem finis, & media, sicut in ordine ad intellectum principia, & conclusiones. Finis namq; in practicis habet se, vt principium in speculatiuis.

Tertio arguitur. Isti actus voluntatis, nolo mortem, nolo proijcere merces in mare, nec sūt medij, nec finis, ergo sūt actus neutri. Antecedēs probatur, nam isti actus sunt de malo, ergo non versantur circa medium, neq; circa finem; medium enim, & finis habent rationem boni.

2 Quarto. Voluntas potest appetere aliquid, qđ intellectus iudicat esse impossibile; ergo potest producere actum, qui nec sit medij, nec finis. Patet consequētia; nam illud quod est impossibile, non habet rationem entis, ergo neq; rationē boni, ergo neq; rationē medij, aut finis, ergo actus voluntatis, qui fertur ad impossibile, nec versatur circa medium, nec circa finem. Antecedens autē probatur in damnatis, qui desiderant mortem, quam iudicant esse impossibilem; Ergo.

3 Circa istam difficultatem notandum, quod similis quæst. disputatur in 1. sent. dist. 1, vbi quæritur à Doctoribus, vtrū detur actus medius inter fruitionem, & vsum. Scotus eadem dist. q 3. tenet partem affirmatiuam, quam sequitur Occan. q. 1. dub. 1. post 3. conclus. & Io. Maior eadē quæst. & simil. Gabr. q. 1. ar. 1. quāuis in 3. notabili post dub. 1. asserat, quæstionē esse de nomine. Sed pro resolutione huius disputationis notādum, quod finis potest dupliciter considerari. Primo in actu exercito, quatenus v3. non solum appetitur propter se; sed etiam alia appetuntur vniuersaliter propter ipsum: hæc enim duo sunt de ratione finis, quantum ad completam rationē ipsius in actu exercito, vt est videre apud Ferr. 1. con. gen. cap. 21. Secundo modo potest considerari, quatenus importat bonitatem appetibilem propter se. Sit ergo

Finis in actu exercito quid sit.

4 Prima Conclusio. Si consideretur finis non in actu exercito: sed tantum in actu signato, potest optime voluntas velle aliquod obiectum, & tamen non velle illud, sub actuali ratione medij, neq; finis. Probatur: nam potest voluntas amare aliquod bonum, absq; eo, quod consideret intellectus, vtrum sit bonum propter se, aut propter aliud: ergo potest producere actum, qui formaliter neq; sit medij, neque finis in actu exercito. Probatur consequentia: nam ad hoc, vt aliquid eligatur, vt medium in actu exercito requiritur, quod appetatur in ordine ad aliud, à quo participat suam bonitatem. Similiter etiam, vt aliquid intendatur, vt finis in actu exercito, necessarium est, quod appetatur secundum quod est ratio eligendi media: Ergo.

Volūtatis actus neuter qualiter dari possit.

5 Secunda Conclusio. Si finis, & medium cōsiderentur in actu exercito, non potest volūtas producere actum neutrū, qui nec sit finis, neq; medij. Probatur: nā quando volūtas isto modo fertur in obiectum, semper appetit bonū, vel propter se, vel propter aliud: sed quotiescunq; aliquid appetitur propter se, aut propter aliud, talis actus versatur circa finem, aut circa medium; ergo impossibile est, quod ille actus sit neuter.

Ad 1. respondetur, quod, vt docet Caiet. infra q 66. ar. 3. dub. 2. nihil amat voluntas, nisi in ordine ad existentiam, cuius ratio est; nam volūtas fertur in res ad extra, non autem, vt habent esse in intellectu. ad extra autem sunt in se particulares, & existentes; vnde si intellectus proponeret voluntati rationem vniuersalem boni abstractā ab appetibili propter se, & propter aliud, non amaret illā voluntas, vt sic. Secūdo respōdetur. Admisso quod voluntas diligeret rationem illā abstractam, tunc amaret illā propter se, quia sisteret in illa, & non diligeret eam propter aliud. 6

Voluntas nihil amat nisi in ordine ad existētiam.

Ad 2. respōdetur. Ille assensus, quo aliquis assentitur alicui propositioni fide humana, est assensus principij negatiuè: quia v3. non infertur ex alio principio. Vel potest dici, quod virtualiter intellectus assentitur illi propositioni, ex vi principij illius vniuersalissimi, quodlibet est, vel non est, atq; adeò pōt reduci ad assensū cōclusionis.

Ad 3. argumentum respondetur, quod in illis actibus est participatio volitionis mediorum, secundum quod respuere mortem, est mediū ad beatitudinem. & similiter est aliqua participatio volitionis finis, quatenus mors habet in se, vnde respuatur. solutio est Caie. 1. p. q. 82. ar. 2. vers. ad euidentiam. Et si fiat argumentum: quia tā medium, quā finis debēt habere rationem boni, respondetur, quod quando voluntas fertur in illa actu prosequutiuo, debēt habere rationem boni, quando vero actu refugitiuo non oportet, qđ in illis sit ratio boni, sed sufficit, quod reperiatur bonitas in obiecto sibi opposito.

Ad 4. respōdetur, qđ, vt docet S. Tho. 1. p. q. 5. ar. 2. ad 3. *Non esse secundum se, non est appetibile, sed per accidens, in quantum v3. ablatio alicuius mali est appetibilis, quod quidem malum aufertur per non esse.*

Non esse est appetibile per accidens.

Articulus tertius.

VTRVM VOLVNTAS EODEM actu feratur in finē, & in ea quę sunt ad finē.

PRIMA Conclusio. *Voluntas potest velle finem, quando non vult ea, quæ sunt ad finem. Probatur: nam quandoq; volitio finis absolutè præcedit tempore electionem mediorum, sicut cum aliquis primo vult sanitatem, & postea deliberās quomodo possit sanari, vult cōducere medicum, vt sanetur. Secundo probatur. Ita se habet finis in practicis, sicut prima principia in speculatiuis, sed intellectus primo intelligit ipsa secūdū se, & postea deducit ex illis cōclusiones: ergo.* 1

Secūda Conclusio. Voluntas nō potest velle, quod est ad finem, nisi sub ratione finis. Probatur, nam id quod est ad finem, in quantum huiusmodi, non est volitum nisi propter finem.

Tertia Conclusio. Quando voluntas fertur in finē, secundum quod est ratio volendi media, eodem actu fertur in vtrumq;. Probatur in solutione ad secundum. Quandocunq; videtur color, eodem actu videtur lumen, quia lumen est ratio videndi colorem, ergo similiter, &c. Circa istam tertiam conclusionem est

DISPV-

DISPVTATIO XLII.

Vtrum semper sit idem actus, quo volumus media, & finem, an diuersus.

1 PRIMA sententia est Gregorij Ariminen. in 1.senten.dist.1.q.1. art.2. & Marsilij eodem libro q.4.ar.1.dub.2. qui asserūt, intentionem finis, & mediorum esse duos actus diuersos, non solum quando finis diligitur absolutè,& secundum se absque ordine ad media: sed etiam quando appetitur, vt acquirendus per media;ita vt vnus actus sit voluntas acquirendi finem per media: alter vero sit volitio mediorū ad acquirendum finem. Quam sententiā sequuntur quidam Theologi, quamuis (vt patebit infra) cū opposita sententia concordare nitantur. Confirmāt autem suam Gregorij sequentibus argumētis.

Vazquez disput. 23. c.2.

Primo argumentantur auctoritate S. August. 11.de Trin.c.6.vbi sic ait. (Voluntas ergo vidēdi finem habet visionem, & voluntas hanc rem videndi habet finem huius rei visionem. Voluntas itaque videndi cicatricem finem suum expetit, hoc est visionem cicatricis, & ad eam vltra non pertinet. Voluntas enim probandi, vulnus fuisse, alia voluntas est, quamuis ex illa religetur, cuius item finis est probatio vulneris:& voluntas videndi fenestram, finem habet fenestræ visionem. Altera enim est, quæ ex ista connectitur, voluntas per fenestram videndi transeuntes, cuius item finis est visio trāseuntiū.) Quibus verbis apertè docet, quod voluntas videndi cicatricem comparatur cum voluntate probandi, an fuerit vulnus illius cicatricis, sicut comparatur voluntas medij, cum voluntate finis,& ē contra. Et idem dicit de voluntate videndi fenestram,& de voluntate per fenestram videndi transeuntes, quam etiam comparat cum volūtate finis,vt acquirendi per media, & voluntate mediorum, quæ appetuntur propter finem,& planè affirmat, esse diuersas voluntates, cum inquit, esse aliam, & aliam.

2 Secundo id probant; Quia voluntas finis est causa volendi,& eligendi media: & finis per voluntatem, & desiderium sui est causa finalis eligendi media,ergo alia est voluntas finis à voluntate mediorum. Eadem enim voluntas respectu diuersorum non potest esse causa sui ipsius, nec finis per eandem voluntatem potest esse causa eligendi media.

Confirmatur hoc argumentum auctoritate S.Thom.1.par.q.19.ar.5. in corp. vbi sic ait. *Si aliquis vno actu, velit finem, & alio actu ea, quæ sunt ad finem, velle finem erit ei causa volendi ea, quæ sunt ad finem: sed si vno actu velit finem, & ea quæ sunt ad finem, hoc esse non poterit: quia idē non est causa sui ipsius.* Et ex hoc probat, quod in Deo velle finem, non est ei causa volendi ea, quæ sunt ad finem: sed tantum vult, ea,quæ sunt ad finem, ordinare in finem. Qua doctrina supposita vrget sic argumentum. Si in nobis idem, contingeret, vt vno,& eodem actu indiuiduo secundum rem appeterētur finis,& media, sequeretur in nobis non esse vere causam finalem respectu interioris affectus voluntatis, hoc est, non diceretur voluntas velle aliquid propter finem, tanquam propter causam verè realem. Nec satis est, si dicatur, in nobis quidem posse appeti finē actu distincto ab appetitione mediorum; quando videlicet appetitur absolutè secundū se, quia, vt sit causa appetendi media, debet appeti relatè ad media in vniuersum, & confusè, alioquin si absolutè,& secundum se tātum appetatur, nunquam erit efficax causa appetendi media.

4 Confirmatur secundo, nam interdum cōtingit, quod appetitus finis absolutè considerati nō præcedat tempore electionem mediorum: sed multoties simul intenditur finis, vt acquirendus per media, & eliguntur media propter finem,& tunc nihilominus verum est,quod docet S.Tho. infra q.9.art.3.& 4.quod nimirum voluntas informata volitione finis mouet se, & reducit se de potentia ad actum volendi media propter finē, tanquam propter causam finalem. Comparat enim ibi,& 1.par.art.5. citato finem primis principijs quantum ad hoc, quod sicut prima principia sunt causa conclusionis: ita etiam finis per sui desiderium est causa electionis mediorū. Si autem vno, & indiuiduo actu amaretur finis, & medium, nō posset dici, voluntatē mouere se ipsam ex volitione finis tanquam ex causa, & reducere se in actum volitionis mediorum: nam idem non potest esse causa sui ipsius, ergo necessarium est, quod intentio finis realiter distinguatur ab electione mediorum. nō ergo possunt eodem actu simul appeti finis, & media.

Tertio. Notitia principiorum semper distinguitur realiter à notitia conclusionum, ergo similiter intentio finis semper distinguitur realiter ab electione mediorum. non ergo possunt vno, & eodem actu appeti finis, & media. Prima cōsequentia probatur. Nam, vt dictum est, ita se habet appetitus finis in ordine ad electionē mediorum, sicut notitia principiorum in ordine ad notitiam conclusionum.

Quarto. Si intentio finis,& electio non distinguerentur secundum rem, non possemus in eodem actu distinguere, adhuc secundum rationē, tanquam actus diuersos electionem ab intentione, sed in ipsa electione essentialiter includeretur ratio etiam intentionis. Si dicatur distingui, nam idem actus, vt fertur in finem acquirendum per media, est intentio, vt autem fertur in media, vt vtilia ad finem acquirendum, est electio: contra hoc

Arguitur quinto. Ij varij respectus non sufficiunt, vt efficiant actus diuersos. Ergo etiam nō sufficient, vt in eodem actu secundum rationem distinguant electionem ab intentione. Etenim respectus finis necessario includitur in electione, vt electio est. ratio enim electionis est velle media, vt vtilia ad finem. Similiter etiam habitudo ad media necessario includitur in ipsa intentione finis, cum inter se correllatiuè dicantur; Ergo impossibile est, quod eodem actu appetantur finis, & media. 5

6 Secunda sententia est S.Thomæ, quæ in duabus cōclusionibus huius articuli continetur, qd nimirū aliquando pluribus actibus appetit quis finem, & media, vt si prius appetat finem absolutè, & postea ex appetitu huius finis mouetur ad

Finis, & mediū aliquando vnico, ali-

quãdo pluribus actibus appetuntur.

ad electionem mediorum, aliquando verò vnico, & eodem actu appetit finem, & media, vt cũ explicitè vult finem acquirendum per hæc media, aut verò eligit media propter finem. Hæc est expressa sententia S. Tho. Conrad. Caiet. & Mag. Medin. in hoc articulo, & communis inter Thomistas, quam defendunt Capreol. in primo dist. 1. q. 1. art. 3. ad 2. contra 4. conclusioně. Durand. in 2. dist. 38. q. 3. Bonau. eadem dist. in 4. dubio circa textum. Aegidius Romanus ibi art. 3.

6 & hæc sententia verissima est, & ad mentě Arist. Etenim in 3. Topic. capite secundo hanc constituit regulam generalem, quod nimirum plura bona sunt magis diligibilia, quam pauciora, à qua tamen regula excipit plura bona, quorum vnum est propter alterum. *Nihil enim* (inquiens) *eligibiliora vtraque, quam vnum, vt sanum fieri, & sanitas, quam sanitas, eo quod sanum fieri propter sanitatě eligimus.* Quibus verbis non obscurè fatetur, illa duo esse vnum, quorũ vnum est propter aliud, ergo similiter per vnum actum volumus finem, & media, dum vnum propter aliud appetimus. Confirmatur: nam vbi est vnum propter aliud, ibi est vnum tantum, vt ait commune proloquium; ergo vbi diligitur vnum propter aliud, diligitur vnu tantum, ac per cõsequens vnico actu appetitur. Secundo probatur hæc sententia. Nam vt patebit sequenti disput. dum quis eligit media propter finem, vel intendit finem, vt acquirendum per media, vtrumq; appetit vnico, & eodem actu; ergo non est necessarium, quod voluntas diuersis actibus finem appetat, & media.

7 Respondent auctores oppositæ sentětiæ, quod licet finis sit ratio volendi media, nihilominus finis non appetitur eodě actu, quo appetitur medium: nam illa sola ratio dicitur cadere sub eundem actum cum obiecto, quando est forma tribuěs ipsi obiecto esse formale obiecti, sicut color tribuit parieti, vt sit coloratus, & sit obiectũ visus. Tunc enim eodem actu videtur paries, & color. Cæterum ratio, quæ non tribuit obiecto tanquam forma esse formale obiecti, sed mouet tanquam causa extrinseca, & tanquam primum principium, & obiectum primarium ad actum circa secundarium obiectum, non oportet quod attingatur per eundem actum cũ obiecto secundario. Explicant hoc exemplo primorum principiorum, etenim principia mouět intellectum ad conclusiones, & tamen non cadunt sub eundem actum; quia conclusiones habent in se suam propriam veritatě, & entitatem distinctam à veritate principij. Sed quia illam habent relatè ad prima principia, aut saltem intellectui relatè apparet, ideò intellectus moueri nequit ad assensum illarum, nisi præmisso assensu principiorum. Eodem modo cum media in se habeant suam rationem bonitatis distinctam à bonitate finis, nempè vtilitatem: hac sola ratione terminant integrè actum voluntatis, qui dicitur electio. Cæterùm, quia hæc bonitas est relata ad aliam bonitatem, nempè ad bonitatě finis, gratia cuius esse dicitur, non potest terminare actũ volendi, nisi præmisso appetitu, & voluntate finis: tamen finis non cadit sub eundem actum; quia non tribuit formalem rationem boni ipsis medijs, ratione cuius fiant amabilia, sed solum, vt primum appetibile mouet. Sed hæc solutio facile impugnatur ex his, quæ supra dicta sunt. 8 Ostensum est enim, quod medium in quantum medium non habet aliam bonitatě, propter quã appetatur, nisi illam quam participat ab ipso fine, ad quem ordinatur: Nam, vt supra disputatione 1. dictum est, finis est adæquatum obiectũ voluntatis; argumentum verò desumptum ex principijs, & conclusionibus nostram sententiã potius cõfirmat, quam illam impugnet. Etenim sicut aliquando intellectus vnico actu assentitur principijs, & conclusionibus, vt cum conclusionibus assentitur propter principia: aliquando verò alio diuerso actu assentit principijs ab eo, quo assentitur conclusionibus, vt si absolute prius assentiatur principijs, & postea assentiatur absolutè conclusionibus: ita voluntas quandoque vnico actu appetit media propter fině, aliquãdo verò diuersis actibus appetit vtrumque, vt ex præmissis constat, & patebit amplius quæstione 12. artic. 4.

Vazquez disput. 33. c. 3.

Quidam auctores primæ sentětiæ, illam cum secunda concordare nituntur, pro quo aliqua supponunt. Supponunt primo; quod media ea ratione qua media sunt, habent in se primariè suam bonitatem à bonitate finis distinctam, quæ in eo posita est, vt sint vtilia ad finem; vnde eorũ bonitas non est absoluta: sed relata, & ratione huius bonitatis dicuntur per se appetibilia, licet non propter se, sed gratia alterius, hoc est gratia finis amabilia. Supponunt secundo, rem bonã, quæ est finis, bifariam posse considerari, & appeti. Primo absolutè, quatenus res bona est, honesta, aut delectabilis. Secundo relate quatenus subest medijs, quibus acquiri potest, & ad illam saltem confuse, & in vniuersum refertur. Priori modo (inquiunt): nõ habet expressam, & formalem rationě causæ finalis, quæ dicitur cuius gratia. Posteriori modo iam dicitur expresse causa finalis; nam appetitur in ordine ad media, sed nõ ratione mediorum. Quibus suppositis sic vtrãque sententiam ad concordiam redigunt: dicunt enim, quod duobus modis possunt appeti media, & similiter finis. Primo modo directè, siue in recto. Secundo modo in obliquo. Verbi gratia: dum quis appetit media propter finem, tunc directe, & in recto appetit media, finem verò in obliquo, eo quod media appetuntur relata ad finem. Cum autem appetit finem, vt acquirendũ per media, tunc intendit directè, & in recto fině, & in obliquo vult media. Hæc concordia satis probabilis videtur: sed multo melius posset dici; quod qũ quis fině appetit, vt acquirendum per media, talis actus est actualiter intentio finis, & virtualiter electio mediorum. & similiter electio mediorum propter finem est actualiter electio, continens virtutem intentionis ipsius finis, vt disput. sequenti latius patebit. Illud verò, quod asserũt, medium nimirum in ratione medij habere per se aliquam bonitatem, seu appetibilitatem præter illam, quam participat à fine, iam supra impugnatum est. Legitima ergo intelligentia vtriusque conclusionis S. Thom. hæc est; quod nimirum, quãdo voluntas appetit medium propter finem, tunc eodem actu appetit vtrum-

vtrumque, sed vnum actualiter, aliud autẽ virtualiter, vt disp. sequenti manifestum fiet, & sic intelligitur secunda conclusio S. Tho. Cæterùm quando absolutè appetit finem, & similiter medium, tunc diuersis actibus id appetit, ita nimirum, vt in vno non includatur etiam virtualiter alius actus, & sic est intelligenda prima conclusio S. Tho. & iuxta hæc intelligenda sunt verba Augustini pro sententia Greg. Arimensis inducta, & per hæc patet ad 1. argum.

30 Ad 2. respondetur solum cõcludere, quod cũ quis vult medium propter finẽ, non feratur eodem actu in finẽ ipsum actualiter, & vt quod, non tamen probat; quod per eundem actũ non appetat finẽ virtualiter, siue, vt quo. & per hæc patet ad primam confirmationem. Solum enim ostendit, in prima par. allegata probare S. Tho. quod Deus non velit vnum; quia vult aliud. sic enim oporteret, quod diuersis actibus appeteret vtrumque; quod tamen est inconueniens. Vult tamen Deus ex parte obiecti volitũ vnũ esse propter aliud, quod vnico, & eodem simplicissimo actu potest velle. Sic ergo etiam voluntas nostra potest vnico, & eodem actu velle vnũ propter aliud, vt cum vult medicinam propter sanitatẽ, non tamen potest eodem actu velle vnum; quia vult aliud, hoc enim vnico actu fieri non potest propter rationem S. Thom.

Finis appetitus præsupponitur ad electionem mediorum.

Ad secundam confirmationem respondetur primo, quod nisi prius finem appetat, voluntas non potest se mouere ex volitione finis ad electionem mediorum: nam hæc motio fieri debet per deliberationem, quæ in instanti fieri nõ potest. Vnde inter volitionem finis, & electionem mediorum debet tempus intercedere, sicut etiã in speculatiuis, nunquam intellectus assentitur conclusioni, vt conclusio est, nisi prius assentiatur principijs, ex quibus deducitur. Secundo respondetur; quod dato, & non concesso voluntatem antequam appetat sanitatem absolutè, posse velle medicinam propter sanitatem, aut sanitatem, vt acquirendam per medicinam, tunc, & eo casu electio mediorũ procederet ex finis intentione, saltem virtuali, & similiter ipsa intentio finis acquirendi per media esset virtualiter electio mediorum; Nam effectus continetur in virtute causæ; Vnde voluntas ex formali intentione finis acquirendi per media in confuso, siuè in communi, posset mouere se ipsam moraliter ad eligendum hoc, vel illud medium in particulari, vt finem intentum assequatur. Et siquis inquirat, an volũtas moueat se in illo primo actu, quo vult sanitatem, vt acquirẽdam per medicinam, absque eo quod præcesserit absolutè intẽtio sanitatis. Respondetur: Quod in tali casu voluntas moueret se physicè, non tamen moraliter per deliberationem, vt disput. 81. de Auxilijs ad plenum explicuimus.

Obiectio.

Responsio.

31 Ad 3. respondetur, quod sicut actualis assensus principiorum est assensus virtualis cõclusionis; ita etiam intentio finis absoluta est virtualiter electio mediorũ. Sicut ergo diuersis actibus fertur intellectus actualiter in principia, & in cõclusiones cum absolutè illis assentitur, ita etiam diuersis actibus appetit voluntas finem, & media; quando absolutè, & actualiter vult illa, vt ex præmissis constat.

Ad 4. respondetur. Quod, cum voluntas vult finem, vt acquirẽdum per media, aut eligit media propter finem, vt ipsum acquirat, possumus in vno, & eodẽ actu intentionis, seu electionis distinguere secundum rationem volitiones diuersas, sed vnam actualem; aliam autem virtualẽ; nam (vt dictum est) intentio finis, vt acquirendi per media est virtualiter electio mediorum. & similiter electio mediorum propter finem includit virtualiter intẽtionem finis, eo quod effectus continet virtutem causæ, & in ea virtualiter continetur. & per hæc patet solutio ad quintum argumentum.

DISPVTATIO XLIII.

Vtrum, quando voluntas eodem actu fertur in medium propter finem, fertur in vtrumque actualiter, & formaliter, ita vt illa volitio actualiter, & formaliter attingat medium, & similiter finem.

PARS affirmatiua probatur, auctoritate S. Thom. in hoc articulo ad 2. & infra q. 12. art. 4. vbi ait, quod qui vult media propter finẽ, eodem actu vult medium, & finem, sicut eodem actu videtur color, & lux, quando aliquis videt colorẽm propter lucem: sed quando quis videt colorẽm propter lucem, actu, & formaliter attingit vtrumque per actum visionis; ergo similiter, &c.

Secundo arguitur. Ratio formalis appetendi media est ipsa bonitas finis; Ergo, qui vult medium propter finem, multo magis vult ipsum finem. Probatur consequentia ex illo communi proloquio: Propter quod vnumquodq; tale, & illud magis: ergo, qui vult medium propter finem actualiter, & formaliter vult finem, non enim potest magis diligere finem, nisi diligat ipsum finem.

Tertio arguitur. In naturalibus idem motus physicus, & mobile per motum physicum eodem actu formaliter, & actualiter attingit medium, & finẽ, ergo similiter in moralibus, quando aliquis vult medium propter finem, eodem actu attingit actualiter, & formaliter ipsum medium, & finem.

Confirmatur. Quando aliquis adorat imaginem Crucifixi, eodẽ actu adorat actualiter imaginem, vt imago est, & rem cuius est imago: ergo similiter qui vult medium propter finem, actualiter vult vtrumque: Antecedens est certũ: Nam illa adoratio principaliter terminatur ad rem, cuius est imago: & consequentia probatur; nam propterea in casu antecedentis adoratur actualiter res per imaginem repræsentatam: quia tota ratio adorandi imaginem est dignitas rei repræsentatæ per imaginem. Sed similiter tota ratio volendi media, vt media sunt, est bonitas finis: Ergo.

Propter hæc argumenta aliqui ex doctissimis Thomistis tenent partem affirmatiuam huius dubij. Dicunt enim, quod voluntas potest eodem actu velle actualiter, & formaliter medium,

Digitized by Google

dium, & finem, si consideretur finis, nō vt quod diligitur: sed vt quo, idest, vt ratio volendi media. Ita sentiūt Capreol.in 1.dist.1.q.1. ad argumenta Greg. contra 4.conulus.Conrad.& Magist.Medina in præsenti.

Secunda sententia est Caiet.in hoc articulo dubio 2.quem sequuntur alij multi Thomistæ asserentes; quod quando voluntas vnico actu uult medium propter finem,non est necessarium;qđ attingat utrumque formaliter, & actualiter, sed contingit, quod per electionem solum attingat medium actualiter,& uirtualiter finem, & idem dicunt de intentione, quod per illam attingitur actualiter ipse finis,& uirtualiter attingūtur media. Hæc sententia est multo probabilior ad cuius explicationem supponenda est illa distinctio, quam in præsenti explicat Caiet. de triplici volitione, seu de relatione triplici ad finem. Altera est habitualis, & hæc reperitur in peccato veniali; quod habitualiter refertur in Deū: Altera est virtualis,vt quando ex præcedenti intentione finis, aliquis eligit media, nihil cōsiderando actualiter de fine: talis electio est virtualiter pp finem prius intentum. Tertia verò est actualis,vt quando aliquis actu refert medium in finē.

Voluntas qualiter se haƀ in medium,& in finem.

3 Secundo. Notandum ex doctrina communi Thomistarum infra q. 12.ar.4.quod motus voluntatis in medium potest dupliciter considerari. Primo modo quatenus imbibitur virtualiter in efficaci intentione finis, & consequitur ad illam, sicut remissio vnius qualitatis oppositæ cōsequitur ad intensionem alterius, & in hac consideratione medium non tribuit speciem alicui actui voluntatis. Cuius ratio est: nam species alicuius actus, vel potētiæ debet desumi ab obiecto per se, & immediato, non autem ex his,quæ sequuntur secundario: sed medium sub consideratione prædicta non est obiectum per se,& immediatum: sed quid consequutum:ergo. Secundo modo pōt considerari motus voluntatis quatenus immediatè attingit medium, quāuis semper voluntas eligat illud propter finem, & sub hac ratione electio distinguitur ab intentione finis.

4 Probatur ergo sententia Caiet. Assensus conclusionis non est assensus actualis præmissarum; sed virtualis; ergo similiter volitio medij non est formaliter, & actualiter volitio finis: sed virtualiter. Antecedens probatur: nam assensus conclusionis, & assensus principiorum pertinent ad diuersos habitus,alter ad habitum scientiæ, alter ad habitum principiorum, ergo. Consequentia vero probatur, nam ita se habet finis in practicis respectu mediorum, sicut principia in speculatiuis respectu conclusionum. Secundo probat. Vt docet S.Thomas infra quæst.12. art.4. ad 3. intentio, & electio distinguuntur specie: sicut assensus, & descensus lapidis: ergo actus voluntatis, qui est electio,non pōt esse idē cū actu voluntatis,qui est intentio.Sed si voluntas eodem actu formaliter, & actualiter semper attingeret medium, & finem; non distinguerentur specie intētio, & electio: Ergo. Tertio probatur. Quando diligitur proximus amore supernaturali,tota ratio formalis diligendi est ipse Deus:& tamen nō quotiescunque aliquis diligit proximum amore supernaturali, diligit eodem actu Deum formaliter, ergo similiter,&c.Minor probaƀ: nam potest aliquis diligere proximum amore supernaturali, quando nihil cogitat de Deo, ergo potest diligere proximum absque eo, quod actualiter diligat Deum eodem actu. Probatur cōsequentia, nam impossibile est, quod voluntas actualiter feratur in aliquod obiectum, nisi intellectus actu cognoscat illud. Obiectum enim voluntatis est bonum præcognitum per intellectum.

Ad primum argumentum respōdetur. Quod in illa opinione quæ asserit lumen solis, vel alterius luminosi extrinseci solum cōcurrere ad visionem ex parte medij, non ex parte obiecti, qđ attingitur, argumentum nullam habet difficultatem. Nam si lumen solū se tenet ex parte medij,non est vnde distinguatur specie, nec etiā numero visio obiecti colorati, & visio luminis, atque adeò vnico actu semper attingitur lumen,& color, quando videtur ipse color:Sed quidquid sit de hac opinione,de qua disputatur, 1.p.q.79, art.3.respondetur ad loca S.Tho.quod illa similitudo adducta non tenet in omnibus,sed in hoc, quod sicut lux potest videri sine colore, non autem e contra color sine luce, ita finis potest appeti à voluntate sine medijs nō tamen potest appeti medium, vt medium,nisi præcesserit intentio finis. Ex hoc tamen non concluditur, quod in electione medij includatur actualis, & formalis volitio finis, sufficit enim virtualis, vt dictum est. 5

Lumen,& coloratū eadem visione videtur.

Ad secundum argumentum respondetur,tantum concludere, quod qui diligit medium propter finem, magis diligat ipsum finem actualiter, vel virtualiter, non tamen infertur, quod magis diligat tunc ipsum finem actualiter, & formaliter,vt patet in exemplo inducto de actu dilectionis supernaturalis respectu proximi. Et ad illam propositionē, propter quod vnumquodque tale, &c. Respondetur, ita esse intelligendā, quod si aliquod prædicatum competat duobus subiectis, & vni competit propter aliud, tunc magis competit illi propter quod prædicatur de altero, sicut valet;luna est lucida propter solem, ergo sol est magis lucidus; nam illud prædicatum. lucidum,competit vtrique extremo.Hęc autem consequentia non valet: hęc inferiora sunt calida propter solem, ergo sol est magis calidus: nā calidum non prædicatur de sole formaliter,ac p consequēs magis calidum prędicari de sole non potest, quoniam comparatiuū supponit positiuum. Proportionabiliter dicimus in præsenti, quod si homo actu diligat medium, & actu diligat finem; tunc actualiter diligit magis finem; quam medium. Si autem non diligat actualiter, solum poterit inferri, quod magis diligat finem saltem virtualiter, aut habitualiter. 6

Propositio pp̄ter qđ vnūquodque tale,et illud magis, explicatur.

Ad 3. argumentum negatur consequentia, ratio discriminis est,nam voluntas in esse naturę respicit medium, & finem sub diuersis rationi- 7
bus, quia intentio, & electio distinguuntur specie: cæterum motus naturalis, non respicit medium, & finem sub diuersis rationibus; sed sub eadem, vnde non est simile. Et si fiat argumentū, nam Sanctus Thom. infra quæst.12.art.4.ad 2. ait, *quod finis, inquantum est res quædam, est aliud voluntatis obiectum, quam id quo est ad finem, sed inquan-*

Motus naturalis sēper est idē in mediū, & in finē.

inquantum est ratio volendi id, quod est ad finem est vnum, & idem obiectum, & q.22. de verit. artic.14. ad 4. ait: finis, & id quod est *ad finem, sunt vnum obiectum, inquantum consideratur vnum in ordine ad aliud*: ergo voluntas sub eadem ratione fertur in media, & in finem. Respondetur, hæc loca, & alia S. Thomæ esse intelligenda de obiecto in genere moris, non autem in esse naturæ. Et per hæc respondetur ad confirmationẽ negando consequentiam, nam, vt docent Thomistæ, & præcipuè Caiet. 3. par. quæst. 25. adoratio non fertur in imaginem, nisi inquantum exercet rationem imaginis, atque adeo sub eadẽ ratione fertur homo per adorationem in imaginem, & in rem cuius est imago. cæterum voluntas in esse naturæ nõ sub eadem ratione tendit in medium, & in finem, vnde non est simile.

Adoratio qualiter feratur in imaginẽ.

DISPVTATIO XLIV.

Vtrum voluntas posit tendere in Deum, & ipsum diligere, tanquam medium propter finem.

VT certa ab incertis separemus Notandũ, omnes Theologos in hoc conuenire, quod si loquamur de voluntate inordinata potest homo diligere Deum, & illum eligere, tanquam medium ordinando illum ad aliquem finem, nam vt docet August. 15. de ciuit. Dei cap. 7. & lib. 19. cap. 17. peccatores vtuntur Deo, & fruuntur creatura, vsus autẽ est de medijs, fruitio vero de fine. Item etiam est certum apud omnes, Deum in patria non posse cadere sub electione, quæ respicit medium: Primo, nã in patria nullus potest esse actus voluntatis peruersus. Esset autem peruersus ordo, si voluntas vteretur fruendis. Secundo, nam ita se habet Deus in patria in ordine ad voluntatem beati, sicut bonum in communi in ordine ad voluntatẽ viatoris; sed in via impossibile est, quod quis velit bonum in communi; tanquam medium: Ergo. Tota ergo difficultas in hoc consistit, Vtrum voluntate ordinata possit quis eligere Deum, vt medium.

Pars affirmatiua probatur. Voluntas potest eligere Deum in via cum omni proprietate, ergo potest illum diligere, vt mediũ. Patet cõsequentia, nam electio est de medijs, vt dicetur infra: antecedens autem probatur, ex illo Deuter. 26. vbi de populo Israelitico dicitur. *Deum elegisti hodie*. Item etiam Lucæ 10. dixit Christus Dominus de Magdalena, *Optimam partem elegit sibi Maria*, quem locum explicans S. August. tom. 3. lib. 1. de Trin. cap. 10. inquit, requiem in æternum mansuram esse vnum illud, quod Maria elegit, & idem dicit to. 4. lib. 2. quæst. Euang. quæst. 20. & to. 10 serm. 27. de verbis Domini.

Secundo arguitur. Visio beatifica, quamuis sit nostra vltima beatitudo formalis, potest amari tanquam medium; ergo & Deus ipse, quamuis sit beatitudo vltima obiectiua, poterit etiam tanquam medium amari. Antecedens probatur, nã visio beatifica est ordinabilis ad consequendam beatitudinem in communi. est enim beatitudo particularis, quæ subinde ordinari põt ad beatitudinem in communi. Sed hæc eadem ratio procedit de beatitudine obiectiua. Ergo.

Tertio. Quando occurrunt duo fines in particulari, potest homo vnum præferre alteri, & eũ amare tanquam medium ad beatitudinem consequendam in communi, vt expresse docet Sanctus Thomas infra quæst. 13. art. 3. ad 2. sed homini in via possunt simul occurrere duo fines particulares, quorum vnus sit Deus ipse, & potest homo inuincibiliter ignorare, vtrum Deus sit diligendus tanquam medium, vel tanquam finis: ergo tunc poterit voluntas diligere Deum, tanquam medium absque aliqua inordinatione eiusdem voluntatis.

Respondetur nihilominus ad quæstionem, esse impossibile, quod ordinata dilectione voluntas viatoris diligat Deum tanquam mediũ. Probatur, nam bonitas medij est bonitas participata; sed in Deo nulla potest esse bonitas participata, ergo non potest voluntas Deum diligere tanquam medium. Confirmatur, nam S. Tho. docet in 2.2. quæst. 27. art. 3. in corp. quod Deus non diligitur propter aliud, tanquam propter finem, quia non ordinatur in aliud, vt in finem, cũ sit omnium vltimus finis. Præterea. Nam alias posset voluntas recta diligere aliquid plusquam Deum. Probatur: nam id, quod habet rationem finis, plus diligitur, quam id, quod habet rationẽ medij, ergo si voluntas recta põt diligere Deũ tanquam medium, sequitur quod possit etiam diligere aliquid plusquam Deum. 3

Amari nõ licet Deũ tanquã medium.

Pro solutione autem omnium argumentorũ notandum, quod sicut quãdo Deus amatur propter retributionem, non amatur retributio plusquam Deus: ita quando diligĩ amore concupiscentiæ, non amaĩ creatura plusquã Deus: quia talis dilectio est licita, vt docet S. Tho. 2.2. q. 26. ar. 3. ad 3. Item etiã qñ Deus conceptus, vt finis particularis, diligĩ propter finem, seu beatitudinem in cõi, non diligitur plus beatitudo in cõi, quã diligaĩ Deus. Et ratio est, quia tũc beatitudo in communi solum est conditio, seu ratio adæquata obiecti voluntatis, sub qua actus illius fertur in Deum, sicut ratio communis colorati est ratio adæquata obiecti, sub qua potentia visiua percipit album, aut nigrum, non autem est id quod terminat visionem. Vnde, sicut non sequitur, quod potentia visiua magis percipiat colorẽ in communi, quam albedinem, aut nigredinem, ex eo quod percipit colorem in particulari sub ratione communi visibilis: ita similiter ex eo quod voluntas diligat Deum, vt est particularis beatitudo obiectiua propter beatitudinẽ in cõmuni, non sequitur, quod beatitudo in communi plus diligatur ab homine in ipso exercitio, quam diligatur Deus. Et per hæc respõdetur ad primum argumentũ, quod in via eligitur Deus, secundum quod est beatitudo particularis ad consequendam beatitudinem sub ratione communi beatitudinis. Vel potest dici: quia in via à nobis possidetur imperfectè Deus ipse, potest voluntas eligere Deum, seu eius dilectionem, tanquam medium ad consequendum perfectè ipsum Deum; sicut cõsequitur à beatis in patria: & isto modo Maria Magdalena elegit sibi optimam partem. Et per hæc patet ad 2. argumentum, & similiter ad 3. Et cum arguitur: nam potest 4

Deus qualiter sub recta electione cadere possit.

test

vero conclusio etiam constat ex dictis, quoniam vt Augustinus ait 8. de Trin. cap. 4. nihil est volitum quin precognitum. Vnde sicut bonum apprehensum per sensum est obiectum appetitus sensitiui; ita bonum vniuersale apprehensum per intellectũ est obiectũ appetitus intellectiui, scilicet voluntatis, ac per consequens actus intellectus proponens voluntati bonum, eam determinat quantum ad specificationem. Determinatio enim se tenens ex parte obiecti pertinet ad specificationem actus; eo quod actus specificantur per obiecta.

Vnde ad primam obiectionem dicitur, quod Sanctus Thom. assumit hanc propositionem vniuersalem: Omnis facultas, quæ est in potentia ad agere, & non agere, vt est vsus eiusdem potentiæ, indiget mouente quantum ad duo, scilicet quantum ad exercitium, vel vsum actus, & quantum ad determinationem actus: sed tam voluntas, quam intellectus est in potentia ad agere, & non agere, vt importat vsum earundem potentiarum: ergo, vt actualiter operentur, indigent mouente quantum ad illa duo. In qua quidem argumentatione non assumit S. Thom. vel Caietanus id, quod probare intendit. Ex quo rursus sequitur, quod voluntas moueat intellectum, & omnes alias potentias, quantum ad vsum, seu exercitium actus: intellectus verò moueat voluntatem, quantum ad specificationem propter rationes à Sancto Doctore assignatas. Et per hæc patet ad secũdam obiectionem: Ad tertiam obiectionem dicitur, doctrinam Caietani esse intelligendã de determinatione prouenientẽ à mouente creato: non autem excludit determinationem, seu præmotionem primæ, & vniuersalissimæ causæ videlicet Dei, à quo omnis causa secũda, tam naturalis, quam libera in suo esse, & operari dependet, vt in lib. de Auxilijs disput. 18. 22. & 23. ostensum est.

DISPVTATIO XLV.

Vtrum intellectus moueat voluntatem in genere causæ verè, & propriè efficientis, an solum in genere causæ finalis, vel formalis, seu obiectiuæ.

1 QVIDAM Doctores affirmant, quod intellectus moueat voluntatem in genere causæ efficientis, & similiter obiectum cognitũ ab intellectu, cum ipsa notitia, & actuali cognitione actiuè etiam concurrant simul cum ipsa voluntate ad actum amoris, & dilectionis. Pro hac sententia allegatur Caiet. prima par. quæst. 27. art. 1. & 3. & q. 80. art. 2. & q. 82. artic. 4. & 5. & lib. 3. de Anima cap. 6. Palud. in 4. distin. 49. quæst. 3. art. 1. Conrad. in hoc articulo: Sonz. 9. Metaphysic. quæstio. 11. & 13. & probatur.

M. Zumel lib. de gra. tia, & lib. de cõcl. 2. pag. 45. in impressio- ne Lugdu- nen. Tract. Se- lect. 2. q. 1 ar. 1. tract. 1 disp. 5. sect. 3. nu. 26. Palud. Conradus. Sonzin. S. Thom.

Primo auctoritate S. Thom. in 2. senten. distinct. 24. quæstio. 2. artic. 1. vbi ait, quod *Ratio ellicit actum voluntatis*. Et prima par. quæstio. 77. artic. 7. expressè docet, quod *vna potentia animæ ab essentia animæ procedit mediante alia*. Sicut ergo voluntas dimanat ab anima mediante intellectu; ita actus voluntatis procedit ab anima mediante actu intellectus. Etenim qualis ordo est, & dependentia originis vnius potentiæ ab alia, talis debet esse ordo, & dependentia originis inter actus vnius potentiæ, & alterius. ergo actus intellectus cõcurrit effectiuè ad actum voluntatis. Item etiam 1. par. quæst. 82. artic. 3. ad 2. ait: intellectum esse priorem voluntate, sicut motiuum mobili, & actiuum passiuo. Et 1. 2. quæst. 6. artic. 2. ad 4. ait: voluntatẽ pati ab obiecto, sicut à principio extrinseco, nec tamen violenter moueri: quia passum cõfert vim. & quęstio. 9. art. 2. ad 1. ait: appetitum sensitiuum effectiuè moueri ab obiecto. & quęst. 22. artic. 2. appetitum sensitiuum magis pati ab obiecto agente in ipsum, quam sensus patiatur à suo obiecto, & artic. 3. ad 2. obiectum appetitus intellectiui esse magis actiuum, quam obiectum appetitus sensitiui. Et quæstio. 23. artic. 4. obiecta concurrere actiuè ad actus appetitus sensitiui. Idẽ dicit quæstio. 27. artic. 1. & quæstio. 30. artic. 3. ad 2. (vbi id obseruat Caiet.) & quæstio. 85. artic. 1. ad 4. docet: obiectum agere in potentiam, & vnã potentiam in aliam. Et de verit. quæstio. 22. artic. 12. finem esse formam, qua efficitur actio. Quibus locis vides S. Thom. docere, potentiam cognoscitiuam, seu eius obiectum agere in appetitum sensitiuum, vel intellectiuum (de quo eadem ratio est) media cognitione. Confirmatur: nam prima par. quæstio. 80. artic. 2. & 1. 2. quæstio. 18. artic. 2. ad 3. & quæstio. 50. artic. 5. ad 2. & 3. distinct. 27. quæstio. 1. artic. 1. & de verit. quæstio. 25. artic. 1. & 2. & 2. Ethic. lectio. 5. in principio ait; appetitum respectu appetibilis esse potentiam passiuam, ac proinde illud esse actiuum. Vt enim ait de verit. quæstio. 16. artic. 1. ad 13. de ratione potentiæ passiuæ respectu alicuius est ab illo moueri effectiue. Confirmatur 2. nam 1. par. quæstio. 14. artic. 5. ad 3. & quæstio. 77. artic. 3. & 1. contra gentes cap. 46. ratione prima, & 1. 2. quæstio. 1. artic. 3. & alibi sæpè docet, actiones specificari à finibus, seu obiectis; quia sunt principia actiua, & actiones à principio actiuo specificantur. Vnde prima par. quæstio. 27. artic. 3. inquit: de ratione amoris esse, vt procedat à conceptione intellectus. Et quæst. 36. artic. 2. probat, Spiritum Sanctum procedere à filio; quia in nobis amor procedit à verbo, seu notitia intellectus: hæc autem ratio nulla esset, si amor in nobis non procederet à verbo in genere causæ efficientis: Ergo. Conf. 1. Conf. 2.

2 Secũdo id ipsum probatur auctoritate S. Augustin. in lib. de Trin. vbi sæpè docet, amorẽ procedere à scientia, & notitia obiecti: quod etiã fatetur S. Bernardus lib. de interiori domo c. 68. & Riccardus de Sancto Victore tractatu de cõtemptu mundi parte prima cap. 20. Aug. li. 15. de Trin. c. 23. & 26.

Tertio arguitur fortius. Sicut Spiritus Sãctus, qui est amor, procedit à Patre per actum voluntatis, & præsupponit in signo rationis actũ intellectus, quo generatur Verbũ; ita in nobis amor, qui est actus voluntatis, præsupponit actũ intellectus, quia nihil volitũ, quin præcognitũ: sed Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Verbo Diuino, tanquam ab vno principio producente, ergo similiter in nobis actus amoris procedit effectiuè à voluntate cum notitia, seu cõceptione intellectus,

ctus, tanquam ab vno principio verè efficiente.

Confirmatur. Verbum Diuinum est principium amoris actiuè spirans Spiritum Sanctũ, ergo in nobis etiam verbum nostrum erit principium actiuè concurrens ad actum amoris.

3 Si dicatur, esse differentiam, quod Verbum in Diuinis est per se subsistens, habetq; infinitam virtutem, in nobis autem est accidens inexistens, contra hoc est; Nam ex hac differentia solum consequitur, quod Verbum Diuinum actiuè propriè producat tanquam principium, quod, Spiritum Sanctum: verbum autem nostrum solum sit principium, quo, amoris, non autem infertur, quod verbum nostrum, non sit principium verè effectiuũ. Etenim si daretur calor per se subsistens in eodem genere causæ cõcurreret ad productionem caloris, quo nunc concurrit calor existens in igne, & solum esset differentia, quod calor per se subsistens esset principium, quod, effectiuum calefactionis, calor verò existens in igne solum est principiũ, quo, effectiuũ eiusdem calefactionis, seu caloris.

4 Quarto. Mouere per imperium, intimando efficaciter est mouere actiuè, & in genere causæ efficientis propriè: sed intellectus cum notitia, & iuditio practico mouet per imperium voluntatem ad operandum: imperium autem est actus intellectus, vt patebit infra, ergo intellectus practicus concurrit efficienter ad actum voluntatis

Quinto. Voluntas est in potentia ad amandum quodcumque bonum particulare: ergo, vt reducatur ad actum, & exercitium dilectionis respectu alicuius boni particularis indiget, aliquo à quo actuetur, & moueatur, & reducatur de potẽtia ad actum: sed huiusmodi motiuum, aut mouens, quod se habeat vt causa secunda, non potest esse aliud, quam iudicium de obiecto appræhenso, & cognito: Ergo ab actibus intellectus actiuè mouetur voluntas: ergo, cum in exercitio determinatur voluntas ad amandum bonum aliquod particulare; non solum concurrit appræhensum bonum, tanquam forma, & finis: sed etiam concurrit simul cum iuditio, & notitia sui ipsius actiuè ad operationẽ, & affectum voluntatis.

Sexto. In opinione probabili, appetitus sensitiuus in suis appetitionibus mouetur actiuè, & effectiuè à bono sensibili proposito per appræhensionem sensitiuam cum iuditio à natura insito: ergo pari modo mouetur appetitus intellectiuus actiuè à iuditio practico obiecti conuenientis propositi per intellectum. Patet consequentia: quia pari modo se habet bonum sensibile appræhensum per sensum ad appetitum sensitiuum, sicut se habet bonum appræhensum, & iudicatum per intellectum ad voluntatem.

5 Septimo. Voluntas in actionibus indeliberatis mouetur effectiuè à bono appræhenso per intellectum; ergo etiam mouetur efficienter ab eodem intellectu in actionibus deliberatis. Probatur consequentia ex paritate rationis; nam quod actiones voluntatis sint deliberatæ, vel indeliberatæ impertinens videtur ad hoc, quod in quibusdam actibus voluntas moueatur ab obiecto, & ab intellectu verè efficienter, in alijs verò non. Etenim libertas non aufert à bono iudicato, & appræhenso vim, quam habet ad mouendum efficienter voluntatem. Antecedens autem probatur, nam experientia constat, quod ad appræhensionem, & iuditium per cognitionem obiecti cõuenientis, vel disconuenientis rapitur voluntas, vt natura, ad amorem; vel odiũ per actus indeliberatos: signum ergo est, quod talis appræhensio, & cognitio intellectus efficienter, & efficaciter mouet voluntatem ad eiusmodi actus indeliberatos. aliàs multoties cõtingeret, quod tales actus non sequerentur ad eiusmodi cognitionem, & appræhensionem intellectus.

Octauo, Species intelligibilis iuxta probabilissimam sententiam actiuè etiam concurrit ad intellectionem: ergo multò magis obiectum cum notitia, & cognitione eius, cum iuditio, & appræhensione boni, & conuenientis hic, & nunc, concurrunt actiuè, & effectiuè ad amorem, & affectum voluntatis.

Oppositam sententiam docent magis communiter Thomistæ, inter quos est Capreolus fidelissimus interpres Sancti Thomæ in secundo senten. distin. 25. quæstio. 1. artic. 3. in solutio. ad 1. contra primam conclusionem: Ferrar. 1. cõtra gentes cap. 44. 6. circa illam propositionem, quam etiam docuit Scotus distinct. 25. cit. quæstio. 1. Henricus quodlibet 9. quæstio. 5. & eam sequuntur Magister Vazquez disputat. 36. cap. 3. & 4. & alij, qui docent, intellectum etiam cum notitia, & conceptione obiecti non mouere efficienter voluntatem ad exercitium actus: sed solum in genere causæ finalis, vel obiectiuæ. Et quoniam hęc sententia est ad mentem S. Thom. pro eius explicatione notandum, quod præsens difficultas potest procedere de obiecto cognito, & appræhenso per cognitionem speculatiuam, aut verò per cognitionem practicam: & de ipso intellectu simul cum notitia, an scilicet vim habeant mouendi effectiuè voluntatem. 6

Capreolus. *Ferarien.* *Henricus.* *Vazquez.* *Valentia q. 2. disp. 2. q. 4. puncto 3. q. 2.*

Et quidem si loquamur de intellectu, & cognitione speculatiua, certum est non mouere effectiuè voluntatem: sed solum finaliter, vel obiectiuè: id quod aliqui ex auctoribus primæ sententiæ ingenue fatentur. Tota difficultas est de ipso intellectu simul cum notitia, & cognitione practica, an habeat virtutem mouendi efficienter voluntatem ad suas operationes, tam deliberatas, quã indeliberatas. Sit ergo

P. Zumel concl. 2. cit. 6. 3. probatur.

Prima conclusio. Absolutè dicendum est, intellectum etiam cum notitia, & cognitione practica, seu bonum appræhensum per talem notitiam non habere per se virtutem mouendi effectiuè voluntatem ad operandum: sed solum eam mouere in genere causæ finalis, vel obiectiuæ, seu formalis. Probatur: nam hæc est sententia Sancti Thom. lib. 1. contra gen. cap. 72. ratione 6. vbi ait: *In virtutibus motiuis, & habentibus intellectum, primo inuenitur voluntas, nam voluntas omnem potentiam applicat ad suum actum. Intelligimus enim, quia volumus, imaginamur, quia volumus, & sic de omnibus alijs: & hoc habet, quia obiectum eius est finis, quamuis intellectus non secundum modum causæ efficientis, &*

S. Thom. Intellectus nõ mouet efficienter voluntatẽ,

Digitized by Google

-tis; & volentis: sed secundum modum causæ finalis moueat voluntatem proponendo illi suum obiectum, quod est finis.

P. Zumel. Respondent primo, quod S. Tho. solum contendebat probare illa ratione, quod Deus sit volens, & quod illi primo conuenit, & maximè habere voluntatem; & hoc venatur ex ratione finis, & quia obiectum voluntatis sit finis: & ita non considerauit nisi præcisè modum mouendi causæ finalis, qui cōuenit ex propositione obiecti præcisè in ordine ad voluntatem, hoc est, ex propositione ipsius finis. Ex hoc enim præcisè non habet intellectus mouere voluntatem secūdum modum causæ efficientis. Respondent secundo, quod propterea intellectus non potest esse ratio agendi, aut actiuè concurrere ad actus voluntatis quomodocunque; quia voluntas non mouetur à quacumque apprehensione boni: sed solum ab apprehensione practica, aut ab imperio intellectus. Imperium verò, vt habetur infra quæst. 17. vim habet effectiuam ad mouendum voluntatem.

8 Sed neutra explicatio videtur satisfacere: nam S. Thomas, tum in loco præallegato, tum etiam alijs in locis non solum affirmat, intellectum, seu bonum appræhēsum mouere finaliter, seu obiectiuè voluntatem: sed simul etiam negat, quod moueat illam effectiue, vel applicet ad suam operationem. Nam constituit differentiam inter intellectum, & voluntatem in hoc, quod voluntas mouet, & applicat intellectū, & cæteras potentias ad suos actus: intellectus vero, aut bonū appræhensum per intellectum non applicat voluntatem ad operandum; sed solum eam mouet finaliter, tanquam ostendens, vel proponens ei obiectum, vt amabile. Vnde 1. par. quæst. 82. art. 4. in corp. ait: *quod aliquid dicitur mouere dupliciter. Vno modo per modum finis: sicut dicitur, quod finis mouet efficientem, & hoc modo intellectus mouet voluntatem: quia bonum intellectum est obiectum voluntatis, & mouet ipsam, vt finis. Alio modo dicitur aliquid mouere per modū agentis, sicut alterans mouet alteratum, & impellens mouet impulsum. Et hoc modo voluntas mouet intellectum, & omnes animæ vires, vt Anselmus dicit in lib. de similitudinibus.* Et quæst. 22. de verit. art. 11. ad 5. ait: *quod intellectus regit voluntatem, non quasi inclinans eam in id, in quod tendit: sed sicut ostendens ei, quo tendere debeat.* Et expressius art. 12. eiusdem quæst. vbi ait, intellectū moueri à voluntate in genere causæ efficientis: voluntatem vero moueri ab intellectu in genere causæ finalis: quia intellectus voluntati appetibile proponit, & repræsentat. Et in lib. 2. de Auxilijs disput. 7. num. 15. pluribus testimonijs Sancti Doctoris ostendimus, nullum obiectum quantumuis congruet propositum volūtati posse in via per modum efficientis eam inclinare, vel mouere ad actum volendi, sed solum per modum suadentis. Ita docet Sanctus Doctor in hac prima 2. quæst. 10. artic. 2. in corpore, & 1. parte quæst. 105. artic. 4. quæstio. 106. artic. 2. & quæst. 111. artic. 2. & quæstio. 22. de verit. art. 9. Si, autem intellectus practicus, aut bonum appræhensum haberet virtutem mouendi efficienter voluntatem ad actum amoris, non posset verificari illa vniuersalis propositio Sancti Tho. quod nimirum intellectus solum mouet voluntatem per modum suadentis, vel proponentis obiectum: non autem per modum causæ efficientis, vel applicantis. Accedit quod idem Sanctus Doctor in pluribus ex præallegatis locis expressè affirmat, quod per modum efficientis voluntas creata solum potest moueri à se ipsa, & à Deo, qui est auctor eiusdem voluntatis: Sentit ergo, quod voluntas non mouetur efficienter ab intellectu. Nec obstat id, quod adducitur de imperio; nam (vt patebit infra) intellectus per imperium solum potest mouere voluntatem in virtute eiusdem voluntatis. Vnde intellectus, tam speculatiuus, quam practicus nullam habet ex se propriam virtutem ad mouendum efficienter voluntatem, vel eam applicandum ad actualem operationem, & exercitium actus.

S. Thom.

Obiectū cū notitia solū finaliter mouet voluntatē,

S. Thom.

Respondet Pater Salas, Sanctum Thomam in quibusdam locis solum explicuisse causalitatem finalem, quam finis habet in voluntatem, media sui cognitione, non vt ratione causandi, sed vt conditione, & applicatione: Alijs tamen in locis supra inductis apertè docuisse, finem media cognitione, vt ratione agendi, concurrere effectiue ad actum voluntatis. Sed hæc explicatio non videtur ad mentem S. Thom. nam (vt visum est) expressè negat, cognitionem finis, vel obiecti concurrere effectiuè ad actum voluntatis: quam sententiam prius docuit Arist. 2. physic. cap. 7. tex. 55. vbi ait, finem nō efficere propriè, sed metaphoricè. Et textu 88. & 89. docet, finem solum concurrere ad actum voluntatis in genere causæ finalis.

Secundo probatur ratione. Intellectus non concurrit effectiuè ad actum voluntatis, ergo non deducit eam effectiuè de potentia ad actum, ac per consequens non mouet eam efficienter. 9
Antecedens probatur. Intellectus media cognitione practica obiecti non est causa totalis efficiens actum voluntatis. aliàs voluntas solum se haberet merè passiuè in ordine ad actum amoris illum recipiendo, quod est inconueniens: nec etiam est causa partialis, aliàs voluntas non esset causa totalis proxima actus volendi, quod est falsum. Præterea: nam causæ partiales concurrunt ex æquo ad effectum; sicut duo trahentes nauim concurrunt ad motum nauis. Intellectus autem, & voluntas non possunt ex æquo efficere actum amoris, nec potest notitia intellectus concurrere vt instrumentum voluntatis ad actum volendi: nam instrumentum non operatur, nisi quatenus mouetur à principali agente; Ergo nullo modo concurrit effectiuè ad actum voluntatis. Confirmatur. Motus voluntatis est actus voluntatis: sed intellectus non producit efficienter actum voluntatis, Ergo non mouet efficiēter voluntatem ad suos actus.

Tertio: Voluntas mouet intellectum verè efficienter; nam vtitur illo, & applicat ad suas actiones: ergo voluntas non mouetur efficienter ab ipso intellectu ad actum volendi. alias idem respectu eiusdem esset causa, & effectus prius, & posterius in eodē genere causæ. Respōdent, non esse absurdum, quod idem moueatur, 10

Solutio.

& moueat, si ad diuersa comparetur: nam voluntas mouet intellectum applicando ipsum ad suas actiones, intellectus vero mouet voluntatem iudicando, & proponendo obiectum cum cognitione, & notitia eius, & præterea illuminando, & dirigendo ipsam: Immò vero etiam imperando, & præcipiendo. Addunt, nullam esse repugnantiam, voluntatem mouere intellectum actiue quã tum ad exercitium, & quod intellectus, seu potius bonũ cognitum, & apprehensum ab eo concurrat ad volitionẽ huius obiecti, aut alterius tanquam forma, & ratio agendi ipsius voluntatis. Nam hæc duo valde diuersa sunt. Esset autem inconueniens, quod voluntas moueret intellectum applicando eum actiue ad exercitium, & quod in eodem genere voluntas actiue applicaretur ad exercitium ab ipso intellectu. Quia sic, sicut vsus pertinet ad voluntatem respectu intellectus, ita etiam intellectus vteretur voluntate, quod non est dicendum: quoniam vti potentijs est propriũ voluntatis, cum illa sit appetitus rationalis totius suppositi liber, & vniuersalis.

11 Sed ex hac solutione sumitur efficax argumentũ pro nostra sentẽtia: nam intellectus non applicat voluntatẽ ad operandum: sed solũ eam mouet iudicando, & proponendo obiectum cũ cognitione, & notitia; atque illuminando, vel dirigẽdo ipsam, vel imperando: ergo non mouet eam verè efficiẽter: sed solum moraliter per modum suadentis, & proponentis obiectum. Omnia enim hęc ad motionem moralem, quæ tenet se ex parte obiecti, vel finis reuocantur, vt docet S. Thom. q. 3. de malo art. 3. corp. vbi sic ait: *Causa aliquid mouens est duplex. Quandoque enim dicitur causa, id quod est disponens, vel quod est consilians, vel quod est præcipiens. Quãdoque verò dicitur causa, id quod est perficiens: & hæc propriè, & verè causa dicitur; quia causa est, ad quam sequitur effectus. Ad actionem autem causæ perficientis statim effectus sequitur: non autem ad actionem disponentis, vel consulentis, vel imperantis: Suasio enim non cogit inuitum, vt S. Augustinus dicit.* Quibus verbis, causam, quæ mouet disponendo, consulendo, vel imperando, vel suadendo, distinguit ab ea causa, quæ mouet perficiendo: & hanc dicit esse verè, & propriè causam, non autem illam. Præterea impugnatur eadẽ solutio. Impossibile est, quod idem respectu eiusdem, etiam secundum diuersas rationes simul sit causa, & effectus in genere causę verè efficientis. Etenim causa efficiens in quantum huiusmodi est simpliciter prior quam eius effectus; quia vnum quodque operatur in quantum est actu: ergo esse eiusdẽ causæ efficiẽns nullo modo potest à suo effectu produci in genere causæ verè efficientis: Etenim quod iam est in suo esse constitutum non potest efficienter ab alio produci. aliàs bis produceretur in suo esse, quod manifestam inuoluit contradictionem.

Impugnatio.

Causa duplex: moralis, & efficiens. S. Thom.

Aug. li. 83 quæst. q. 4.

Causa, & effectus nõ potest esse idẽ respectu eiusdẽ.

12 Quarto probatur. Actus vitalis, cum sit actio immanens, subiectari debet in illa potentia, à qua efficienter producitur: sed actus volendi non subiectatur in intellectu, sed solum in voluntate: ergo non producitur efficienter ab intellectu; sed solum à voluntate. Confirmatur, quia (vt patebit infra) vna potentia non potest elicere actum alterius: ergo intellectus non potest actum voluntatis elicere. alias confunderetur actus potentiarum, & ipsæ potentiæ.

Quidam respondent, actionem immanentem non recipi in principio totali, nec in omni eius parte: sed in aliqua, vt patet de intellectione, quæ non recipitur in specie, quæ est pars causæ intellectionis; sed in intellectu, qui est alia pars eiusdem. Et volitio non recipitur in habitu, qui est pars causæ volitionis: sed in voluntate, quæ est alia pars causæ eiusdem volitionis. Similiter ergo nec volitio recipitur in cognitione, licet hæc quoque sit pars causæ, seu partialis causa volitionis.

Sed contra hoc est. Nam actio vitalis immanens debet necessario recipi in potentia vitali, quæ est principium quod effectiuum eiusdem actionis. habitus autem, & species intelligibilis non sunt potentiæ vitales, nec concurrunt, vt quod, ad intellectionem, sed solum, vt quo, & vt perfectio quædam potentiæ vitalis; & ideo intellectio non subiectatur in ipso habitu, vel specie intelligibili, sed in intellectu. Cum ergo tam intellectus, quam voluntas sint potentię vitales, relinquitur, quod actio voluntatis debeat subiectari saltem partialiter in intellectu eius, qui efficienter producit eundem actum voluntatis. Est autẽ impossibile, quod idẽ numero actus subiectetur in duobus potentijs: ergo intellectus, vel notitia obiecti non concurrit efficienter ad actum voluntatis.

Quinto. Motio, qua intellectus mouet voluntatem, nihil ponit in ipsa voluntate, quo ad exercitium actus præmoueatur, vt quidã ex auctoribus sententiæ contrariæ ingenue fatentur: Ergo non mouet eandem voluntatem efficienter ad exercitium actus volendi. Probatur consequentia; quia non potest intelligi, qualiter intellectus moueat efficaciter voluntatem ad actũ volendi, nisi aliquid per modum motionis transeuntis causet efficienter in eadem voluntate. Motus enim debet esse immobili à mouente, vt cum Aristot. docet Sanctus Thom. Confirmatur. Nam, vt in lib. de Auxilijs ostensum est, ad efficaciam Auxilij præuenientis gratiæ, non solum requiritur suasio diuina tenens se ex parte intellectus, quæ fit per illuminationem, illustrationem, & cognitionem intellectus, qua indicat quid sit faciendum, quid fugiendum: sed etiam requiritur motio præuia Diuinæ gratiæ existens subiectiuæ in voluntate. Si autem intellectus moueret efficienter voluntatem ad actum volendi, talis motio sufficeret, quantum est ex parte præuenientis gratiæ, vt voluntas exiret in actum volendi. Nam ad causam efficientem in actu sequitur effectus in actu, vt quæstio. 3. de malo artic. 3. in corp. docet Sanctus Thom. Vnde non esset necessarium ad præmouendam voluntatem ad actus supernaturales aliqua gratia præueniens subiectiuè existens in eadem voluntate, quod est inconueniens. Dixi, in conclusione, intellectum non habere per se virtutem mouendi efficienter ipsam voluntatem. Nam in virtute ipsius voluntatis id efficere potest, vt patebit infra.

13 (margin beside "Quinto")

disp. 18. 22 82. & 91.

quæst. 17.

Secun-

Voluntatis actus indeliberati nō p-nlēt efficienter ab intellectu.

Secunda conclusio. Etiam quando actus voluntatis sunt indeliberati: intellectus non mouet efficienter voluntatem ad tales actus; sed solum in genere causæ finalis, vel obiectiuæ. Hæc conclusio probatur argumentis factis pro conclusione præcedenti. Nam eadem ratio procedit quantum ad hoc de actibus voluntatis indeliberatis, ac de actibus liberis. Etenim differentia inter actum voluntatis deliberatum, & indeliberatum non cōsistit in hoc, quod vnus procedat efficienter ab intellectu, alius non item: sed in hoc, quod, cum vterque actus supponat propositionem, & cognitionem obiecti, seu appræhensionem, quæ fit per actum intellectus, actus tamen deliberatus procedit efficienter à voluntate medio iudirio rationis libero, & collatione mediorum in ordine ad finem: actus vero inde-
14 liberatus procedit ab ipsa voluntate, vt natura: hoc est, ex naturali inclinatione, quam hēt ad bonū conueniēs sibi, per actū intellectus propositū.

Ad primum argumentum ex auctoritate S. Tho. respondetur, S. Doctorem expressè docuisse nostram sententiam locis superius allegatis, neque alicubi asseruit oppositam; Et ad locum inductum ex secundo senteñtiarum respondetur, quod in illo art. 1. non habet S. Tho. verba illa. Sed solum ait in sol. ad secundum: *Ex ratione inferiori est etiam motus, & appetitus eorum, quæ ad corpus pertinent; non tamen sicut ex proximo principio: sed sicut ex remoto, in quantum vires sensibiles per imperium mouet, quæ sunt aliqualiter obedientes rationi, vt in 1. Ethicorum dicitur. Vel dicendum, quod ratio huiusmodi motum causat, non concernendo intentiones particulares, & materiæ concreatas, sicut sensualitas: sed magis vniuersales, & a materiæ appenditijs separatas.* Solum ergo docet S. Thom. quod ratio huiusmodi motum appetitus causat, quod intelligi debet imperando, & dirigendo: non autem ait: quod ratio eliciat talem motum. Sed vbicumque habeantur illa verba, intelligenda sunt largo modo, sumendo illud verbum, eliciuiuè, vt comprehendat imperium, quo voluntas efficaciter mouetur ab intellectu ad actum volendi, in virtute tamen eiusdem voluntatis. Ad alium locum ex prima parte dicitur, quod voluntas procedit ab essentia animæ mediante intellectu, nō quidē in genere causæ verè efficiētis: sed finalis, vel formalis, seu quasi formalis, & in eodē genere actus volūtatis originatur ex actu intellectus. Nec obstat, quod S. Tho. art. 7. præallegato in corp. inquit; *Quod potentiæ animæ quæ sunt priores secundum ordinem perfectionis, & naturæ, sint principia aliarum, per modum finis, & actiui principij.* Etenim per actiuum principium non intelligit principium efficiens proprie loquendo: sed principium, vt est quid commune ad omne genus causæ vitalis; Id quod verbum illud, *actiuum*, subindicat. Non enim dixit, quod est principium effectiuum; sed actiuum: agere autem, vel esse principium actiuū quid commune est ad causalitatem formalem, finalem, & efficientem. Ad alium locum ex 1. p. respondeē, qđ in illo artic. solum intendit probare S. Th. intellectum esse altiorē, seu perfectiorem potentiā, & priorem simpliciter secūdum naturæ ordinem, quam voluntas: ad quod nō requiritur, quod intellectus media notitia obiecti producat effectiuè actū voluntatis: sed sufficit, quod nihil possit voluntas velle, quin prius ab intellectu ei proponatur, quod pertinet ad motionem, & causalitatem moralē, quæ tenet se ex parte obiecti, & finis. Cū ergo ait, quod intellectus est prior volūtate, sicut motiuū mobili, & actiuum passiuo, loquitur de motiuo, & actiuo obiectiuè: non autē effectiuè. Id quod indicant verba sequentia; subdit enim: *Bonum enim intellectum mouet voluntatem.* Vnde idem S. Doct. inf. q. 9. art. 1. in corp. explicans modū, quo intellectus mouet voluntatem, ait, quod *intellectus mouet voluntatem, nō quidem quantum ad exercitium, sed quantū ad specificationem, sicut præsentans ei obiectum suum.* Et idē dicit in sol. ad 3. Ad locum adductum ex hac 1. 2. q. 6. art. 2. ad 4. respondetur, quod in toto illo articulo verba illa non habētur, nec est ibi argumentum quartū, cui esset respōdendū. Sed vbicumque habeantur illa verba intelligenda sunt de passione, qua voluntas patitur ab obiecto in genere causæ moralis, & obiectiuæ: non autē in genere causæ verè efficientis. Quod ex eo patet, nam S. Th. sepidiµne docet, voluntatē à nulla causa extrinseca posse moueri efficiēter, & efficaciter nisi à solo Deo, qui est auctor ipsius voluntatis. Verba etiam adducta ex q. 9. ar. 2. ad 1. nō habentur in S. Tho. nec inuenire potui alio in loco apud S. Doctorē, appetitum sensitiuū effectiuè moueri ab obiecto: quin potius oppositū nō obscure ex eius doctrina colligitur. Etenim 1. p. q. 80. ar. 2. & alijs in locis docet, qđ sicut appetitus intellectiuus mouetur ab obiecto apprahenso p intellectū: ita appetitus sensitiuus mouetur ab obiecto apprahenso per sensum. Manifestum est aūt iuxta doctr. S. Tho. qđ appetitus intellectiuus moueatur ab obiecto apprehenso per intellectum solu in genere causæ finalis, & obiectiuæ: non aūt verè efficienter. non ergo potuit docere S. Th. id quod ei tribuitur, nimirū appetitu sensitiuum effectiuè moueri ab obiecto. Vnde verba inducta ex q. 22. ar. 2. intelligēda sunt de passione ab obiecto in genere causæ finalis, non aūt in genere causæ efficientis. Et eodē modo intelligenda sunt, quæ dicit ar. 3. eiusdem q. ad 2. Solū enim docere voluit, qđ obiectū appetitus intellectiui sit magis actiuū intra genus causæ finalis, quā obiectū appetitus sensitiui: & hanc differentiā alligat, ex eo qđ appetitus sensitiuus est magis passiuus, passione v3. prouenientе ab obiecto, quā appetitus intellectiuus. Locus etiā adductus ex q. 23. ar. 4. nihil vrget. non. n. ait S. Doct. qđ obiecta cōcurrant effectiue ad actus appetitus sensitiui: sed ait, qđ concurrut *actiuè*, & quod habēt quasi virtutē attractiuā, qđ intelligendum est in genere causæ finalis, & obiectiuæ, eo modo quo Aug. ait. *Ostendis ramū oui, & trahis ouē, & nuces puero, & trahis puerum. trahit. n. sua vnumquemq; voluptas.* Et per hæc patet ad alia oīa testimonia ex q. 27. & 30 Cum aūt ait in q. 85. ar. 1. ad 4. qđ obiectū agit in potentiā, & vna potētia agit in aliam, loquitur quantum ad deordinationē. subdit enim, & deordinat ipsam, quod pertinet ad genus causæ moralis, non autem efficientis: Ad alium locū ex q. 22. de ver. ar. 1. respondetur, ibi

S. Thom.

Sup. q. 9. ar. 6. & 1. p. q. 106. art. 2. & q. 111. artic. 2.

S. Thom.

S. Thom.

S. Thom.

S. Thom.

S. Thom.

S. August. tract. 26. in Ioan.

clarissimè nostram docuisse sententiam, quia cõdistinguit causalitatem finis, & obiecti contra causalitatem causæ efficientis. Neque ait, finem esse formam, qua efficit actio: sed inquit, quod ratio agendi est forma agentis, per quam agit; hanc autem formam distinguit in formam, quæ realiter, & physicè inest subiecto operanti, sicut calor inest igni: & hæc concurrit efficienter cũ subiecto ad productionem effectus, scilicet caloris. Aliam vero, quæ per modum intentionis inesse dicitur, quatenus videlicet appræhẽditur ab intellectu, & est in intentione, & talis forma cõcurrit ad effectũ solum in genere causæ finalis, & obiectiuæ, vt in eodem art. probat S. Doctor. Alia loca S. Tho, quæ in prima confirmatione afferuntur, solum probant, appetitũ respectu appetibilis esse potẽtiam passiuam, eo genere passionis, quo appetibile, seu bonum appræhensum est principium actiuum operationum appetitiuæ virtutis; scilicet in genere causę finalis, & obiectiuæ. Nec enim est de ratione cuiuscumq; potentiæ passiuæ, quod moueat effectiuè ab eo, respectu cuius dicitur potentia passiua: sed sufficit, quod moueatur effectiuè, aut vero moraliter, & finaliter, vt ex dictis constat.

Ad 2. confirmationem ex alijs testimonijs S. Tho. respondetur ex dictis, quod, quando forma à qua specificat actio inest realiter ipsi agenti, sicut calor inest igni, tunc concurrit cum illo efficienter ad productionem effectus: nõ autem oportet, quod efficienter concurrat, quando solum est in illo intentionaliter; & hoc modo est finis, & obiectum in intentione agentis. Ad loca ex 1. p. q. 27. & 36, patebit in solutione ad 3.

Ad 2. argumentum respondetur, S. Augustinũ solum esse intelligendum de processione amoris diuini, qui procedit à Patre, & Verbo, tanquã ab vno principio; vel si ad processionẽ amoris creati extendatur, intelligendus est, quod procedit à scientia, & notitia in genere causæ finalis obiectiuæ, vel formalis: non autem vt à causa verè efficiente: Et per hæc respondetur ad auctoritatem Bernardi, & Riccardi de S. Victore. Et iuxta hanc doctrinam explicari debet Arist. 3. de Anima tex. 57. vbi asserit, appetibile, & amabile esse primum mouens immotum: mouens autẽ motum esse appetitum, qui mouet alias potentias motas prius ab amabili, & appetibili. Intelligit enim, quod appetitus mouetur ab amabili, vel appetibili in genere causæ finalis, vel obiectiuæ: non autem in genere causæ verè efficiẽtis.

16 Ad 3. quo potissimè auctores sententiæ contrariæ innituntur; quidam respondent, in diuinis non posse esse alium ordinem, nisi producentis, & producti. Ideo Verbum diuinum actiuè concurrere ad productionẽ Spiritus Sancti, & amoris: verbum autem creatum non concurrere ad productionẽ amoris, quia in creatura potest esse alius modus concurrendi. Hæc solutio ex eo videtur insufficiẽs, quia non reddit rationẽ propter quam Verbum in diuinis concurrat actiuè ad productionem amoris diuini, seu Spiritus Sãcti; In humanis verò obiectum mediante notitia solum concurrat finaliter ad actum voluntatis. Contendunt enim auctores oppositæ sententiæ, obiectum mediante notitia vtroq; modo secundum diuersas rationes concurrere ad actum voluntatis, videlicet finaliter, & efficienter. Aliter ergo ad argumẽtum factum rñdetur negando consequentiam, & ratio discriminis est, nam in Diuinis Verbum est per se subsistẽs, & infinitum, eiusdemq; essentiæ, & virtutis spiratiuæ cũ Patre, & propterea simul concurrunt tanquam vnum principium productionis Spiritus Sancti, qui est amor. Hæc autem ratio non procedit de intellectu, vel notitia, seu verbo creato, quia nec est per se subsistens, nec eiusdem essentiæ cũ voluntate: sed ab ea realiter distinguitur: vnde non est simile. Est & alia differentia, nam voluntas creata mouet intellectum ad suas operationes illum applicando. Vnde non potest in eodem genere causę ab intellectu moueri ad actũ volendi. Cæterum Spiritus Sanctus nullam habet virtutẽ producendi Verbũ diuinum. si enim talem virtutem haberet ab ipso Verbo produci, seu spirari non posset, & ideo nihil est obstans, quo minus Spiritus Sanctus à Verbo diuino producatur, non quidem vt à causa verè efficienti, nã in Diuinis nulla est ad intra causalitas efficiens, eo, qđ in Diuinis nihil est prius aut posterius, nihil maius, aut minus; sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, & coequales, vt dr̃ in symbolo Athanasij: sed tanquã à principio producente, vt 1 p. q. 36. ar. 3. & 4. docent cõiter Thomistæ. Vnde ex eo, quod in Diuinis Verbum cũ Patre sit vnicũ principiũ originis, & productionis Spiritus Sancti, non rectè deducitur intellectum nostrum simul cum notitia, & appræhensione obiecti esse causam verè efficientem amoris, seu actus volẽdi: Et per hæc patet ad cõfirmationem. Dicimus enim, quod ex doctrina tradita non solum infertur, quod verbum nostrum non possit esse principium effectiuum, quod, ipsius actus volẽdi: sed etiam quod nullo modo sit principium effectiuum quo, vt ex dictis constat.

Verbũ in diuinis est principiũ producens Spiritũ Sãctum.

Sed contra hãc solutionẽ obijcit Pater Salas, nam iuxta illã sequeretur, qđ Verbum diuinum non cõcurreret ad productionẽ Spiritus Sancti, & amoris, vt procedens per intellectũ: sed vt secunda persona diuina, quæ, quia intelligitur cum voluntate prius ratione, qua producatur Spiritus Sanctus potest concurrere, & concurrit cum prima persona ad productionem Spiritus Sancti, consequens est falsum, & contra mentẽ Sanctorum prȩsertim S. August. & S. Tho. ergo. Sed respondetur, quod Verbum diuinum in quantum diuinum est persona per se subsistens in natura diuina, vnde, & in quantum Verbum diuinum, & in quantum secunda persona diuina concurrit actiuè simul cum patre ad productionem Spiritus Sancti. In humanis verò verbum, seu obiectum cognitum solum concurrit finaliter, seu obiectiuè ad actum voluntatis, vt dictum est.

Ad quartum respondetur, quod intellectus non mouet per imperium voluntatem quantum ad exercitium actus; nisi in virtute ipsius voluntatis. Etenim (vt patebit infra) voluntas est, quæ mouet intellectum, vt eãdem voluntatem dirigat, & quid fauendum est imperet. Vnde tota motio quantum ad exercitium actus reducitur ad ipsam voluntatem. Sed de hoc 17

quæst. 17. artic. 1.

agen-

Digitized by Google

agendum erit latius quæst. 17.

Volũtas à quo reducatur in actũ. Ad 5. respondetur, quod voluntas existens in potentia reducitur in actum particularem ab obiecto in genere causæ finalis, vel obiectiuæ: sed in genere causæ verè efficientis reducitur in actum, tum à Deo tanquam à primo mouente, & directè inclinante volũtatem ad actum particularem per motionem præuiam in eadem voluntate receptam, vt disput. 18. & 23. de Auxilijs ostensum est: tum etiam à se ipsa tanquam à causa proxima, quæ se ipsam mouet mota à Deo, vt ibi ostensum est, Vnde non oportet ex parte intellectus ponere motionem aliquam, qua voluntas verè efficienter moueatur ab eodem intellectu ad actum volendi, quantũ ad exercitiũ actus,

18 Appetitus sensitiuus non mouetur efficiẽter ad obiecto. Ad sextum respondetur, appetitum sensitiuũ non moueri efficienter à bono sensibili proposito per appræhensionem sensus: sed mouetur efficienter ab auctore naturæ per naturalem inclinationem, vel instinctum naturæ ad bonum sensibile eidem appetitui conueniens.

Ad septimum respondetur ex dictis in secunda conclusione, quod tam in actibus indeliberatis, quam liberis intellectus, seu bonum appræhensum non mouet efficienter voluntatem ad exercitium actus: sed solum obiectiuè, & finaliter. Et ad impugnationem dicitur, quod ad appræhensionem, & iudicium per cognitionem obiecti conuenientis, vel disconuenientis rapitur quidem voluntas, vt natura ad amorem, vel odiũ per actus indeliberatos: sed eiusmodi actus non procedunt efficienter ab appræhensione obiecti: sed ex naturali inclinatione, quam habet voluntas ad bonum, vt supra ostensum est.

Caiet. Banes. Ferrar. Ad octauum quidquid sit de antecedenti, de quo videndus est Caiet. & Mag. Bañes 1. p. q. 12. art. 2. & Ferrar. 1. cont. gen. cap. 53. & lib. 3. c. 51. respondetur negando consequentiam. nam species subiectatur in intellectu. Verbum autẽ, vel notitia non subiectatur in voluntate. Vnde multò magis potest species intelligibilis concurrere efficienter, vt principium quo, ad actum intelligendi, quam possit Verbum, vel notitia intellectus concurrere efficienter, vt principium quo, ad actum volẽdi quantum ad exercitium actus.

S. Tho. Vtrum autem voluntas moueat intellectũ ad exercitium actus, & per quem modum illum moueat disputatur ex professo à S. Tho. 1. par. q. 82. ar. 4. vbi videndus est Caiet. & Mag. Bañes, & alij interpretes S. Tho. qui fatentur, voluntatẽ mouere effectiuè, & applicare intellectum ad exercitium actus. Videatur etiam idem S. Doctor quæst. 14. de veritate art. 1. & 2. & quæst. 22. art. 12.

Articulus secundus.

VTRVM VOLVNTAS MOVEATVR ab appetitu sensitiuo.

Iacob. 3. Voluntas, qualiter ab appetitu sensitiuo moueatur. *CONCLVSIO affirmatiua probatur ex illo Iacobi 3. Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus. Secũdo in corp. Id quod appræhenditur sub ratione boni, & conuenientis mouet voluntatem per modum obiecti. Quod autem aliquid appræhendatur, vt conueniens multoties prouenit ex passione aliqua appetitus, sicut irato videtur bonum, quod non videtur quieto. nã vt dicitur 3. Ethyc. cap. 4. qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei. Ergo ex parte obiecti appetitus sensitiuus mouet voluntatem.*

Notandum est. q. d. vt docet Mag. Med. in hoc artic. & S. Tho. infra q. 77. art. 1. & q. 22. de veritate art. 9. appetitus sensitiuus mouere non potest voluntatem directè in eam agendo, vel aliquid imprimendo, quo ad consensum, vel dissensum moueatur. nam res corporalis, qualis est appetitus sensitiuus, non potest directè, & per se agere in rẽ spiritualem: sed eam mouet extrinsecè disponendo subiectum, vt ei appareat conueniens, quod extra passionem, vel inclinationem appetitus inconueniens videretur, vt patet in exemplo adducto à S. Tho. in corp. artic. Videatur S. Doctor 1. par. q. 111. ar. 2. & q. 22. de verit. ar. 6. vbi optimè explicat modum, quo appetitus sensitiuus mouet voluntatem. Notandum secundo, q. d. nulla passio, vel impugnatio appetitus sensitiui potest ita mouere voluntatem, vt efficaciter eã ad consensum, vel dissensum trahat: sed semper voluntas manet libera ad consensum, vel dissensum, pro vt sibi placuerit, eliciendum, etiam imminente passione quacunque, vel inclinatione vehementi appetitus sensitiui. Id quod efficaciter colligitur ex verbis illis Genes. *Sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* de quo plura diximus disp. 54. de Auxilijs, inter disputandum de viribus, quas habet liberum arbitrium ad superandas tentationes, quas pro seruanda lege naturali oportet vincere.

Not. 1. S. Tho. Not. 2. Appetitus sensitiuus nõ mouetur efficienter à passione. Gen. 4.

Articulus tertius.

VTRVM VOLVNTAS moueat se ipsam.

1



CONCLVSIO. Voluntas, per hoc quod vult finem, mouet se ipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem: sicut intellectus, per hoc quod cognoscit principium, reducit se ipsum de potentia ad actum, quantũ ad cognitionem conclusionum. Nam finis in appetibilibus eodem modo se habet: sicut principium in speculabilibus. Secundo probatur in argumento sed contra. Voluntas est domina sui actus: ergo in ipsa est velle, & non velle; ergo in eius potestate est mouere se ipsam ad volendum.

SE offerebat in præsenti grauis difficultas circa rationem S. Tho. in argumento sed contra: Vtrum voluntas creata verè, & propriè habeat dominium sui actus, & quale sit huiusmodi dominium: sed hanc difficultatem discussimus ex professo lib. 12. de Auxilijs disput. 117. vbi ostensum est, dominium, quod creata voluntas habet supra proprium actum, esse subiectum, & subordinatum dominio, quod Deus tanquam prima, & vniuersalissima causa habet supra eandẽ voluntatem, & eius actum, quantumuis sit liber, eo quod, sicut voluntas creata non est simpliciter primum se mouens, ita non habet primum, & absolutum dominiũ sui actus: sed in vsu eius pendet intrinsecè à Deo tanquã à primo, & vniuersalissimo rerum omnium Domino.

Circa

2 Circa conclusionem autem S. Tho. disputatur à Theologis: Vtrum volūtas verè se moueat in volitione, qua aliquid appetit, tanquam finē; siue illa volitio sit prima simpliciter totius vitæ, siue in quocunque alio negotio, (vt v.g.) cum quis vult sanitatem tanquam finem, & ex intentione huius finis se mouet, & applicat ad appetēdum medicinam tanquam medium, quo peruenitur ad illum finem. Quidam dixerunt, voluntatem in isto actu non mouere se ipsam, sed moueri à solo Deo, vt à principio efficiente. Et ratio illorum est, quia voluntas nihil velle potest, nisi prius constituatur in actu primo ad volendum: sed ante primum actum voluntatis non est in actu primo ad volendum: Ergo ante primum actum non potest se ipsam mouere. Alij vero dixerunt: primum motum voluntatis tribui Deo tanquam proximo principio mouenti, sicut motus grauium, & leuium tribuitur generanti: voluntatem vero esse dumtaxat principium quo Deus mouet hominem ad primum actum volendi. Alij deniq; absolutè docent, voluntatē in primo actu non mouere se ipsam: sed alios autem actus mouere se ipsam, & impellere. & loquuntur indifferēter de primo actu, quo in quolibet negotio quis appetit finem. Et si quis inquirat, à quo moueatur voluntas in prima volitione, vel affectu cuiuscunque finis singularis;

Dub. An appetitu finis moueat se volūtas.

Capreol. in 2. d. 24. q. 1. art. 4. ad 8. contra 5. conclus.

Voluntas I volitione finis à quo moueatur.

Ferrar. 3. cont. gent. cap. 89.

Vazquez. disput. 38. cap. 3.

3 Respondent: moueri ab instinctu alicuius exterioris principij eodem sensu, quo dicit Arist. lib. 7. Ethyc. ad Eudemiū cap. 18. & lib. 2. magnorū moralium cap. 8. primam bonam voluntatem esse à bona fortuna. Et quidem quod voluntas in primo actu non moueat seipsam, probant ratione S. Tho. nam voluntatem mouere se, nihil aliud est, quam per impulsum quemdam à se ipsa impressum applicare se ad volēdum, sicut reliquas facultates applicat ad suas operationes: sed in prima volitione cuiuscunq; finis particularis non se applicat ad volendum per aliquem impulsum à se ipsa sibi impressum: ergo non se mouet. Quod vero in eadem prima volitione cuiuscunque finis particularis moueatur à bona, vel mala fortuna, sic probant. Vt voluntas moueatur ad primum actum indiget cognitione obiecti, quod nouiter se offert, quia non potest ferri in incognitum. Voluntas autem ipsa non potest esse causa, vt potius hoc obiectum, quam illud occurrat: ergo indiget aliquo exteriori principio, à quo determinetur intellectus, vt hoc potius proponat voluntati, quam illud. Hoc autem exterius principium est bona, vel mala fortuna, nam, vt tradit Arist. 8. Physic. cap. 6. bona fortuna est, cum succedit aliquid boni præter spem, & scientiam: mala autem, cum aliquid mali hoc modo euenit: Ergo.

Arist.

4 Sed tamen ex his, quæ diximus disput. 81. de Auxilijs nu. 6. colligi potest vera intelligentia conclusionis S. Tho. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod voluntas potest se ipsam mouere dupliciter. Primo modo moraliter, qđ contingit, quando ex præuia volitione finis se applicat ad electionem mediorum. Secundo potest se mouere physicè, quādo scilicet liberè producit actum: etiam si non deliberet propriè de illo. Potest enim aliquis actus esse liber, etiam si non non sit deliberatus; sicuti contingit in volitione finis. Etenim cū quis appetit sanitatem, tāquam finem, vel per actum charitatis se conuertit in Deum, tanquam in vltimum finem; certum est, quod talis actus est absolutè liber, cum sit meritorius vitæ æternæ; non tamen dicitur deliberatus, quia non præsupponit aliquam deliberationem rationis. Deliberatio enim non est de fine, vt finis est, sed de medijs ad finem: atque adeò in illo non se mouet voluntas moraliter: sed solum physicè. Secundo supponendum est. Cum S. Th. docet, quod voluntas, cum appetit finem, nō mouet se ipsam, loquitur non solum de prima volitione finis vniuersalis; sed etiam de appetitu cuiuscunque finis particularis, in quantum finis est: id quod apertè colligitur ex his, quæ dicit art. 4. huius quæst. vbi ponit exemplū in appetitu, quo quis vult sanari, ex qua voluntate mouet se homo ad apponendum media, quibus consequatur istum finem. Sit ergo

Voluntas se mouet moraliter, & physicè.

5 Prima Conclusio. Voluntas in omni operatione libera, siue sit circa finem, siue circa media semper se mouet physicè. Probatur. De ratione actus voluntarij est, quod procedat efficienter à principio intrinseco se mouente, saltem physicè: sed actus voluntatis, quo appetit finem quemlibet particularem, puta sanitatem, est verè actus liber, vt dictum est: Ergo talis actus procedit à principio intrinseco se mouente saltem physicè. Hoc autem principium est voluntas: Ergo.

Voluntas in omni operatione libera se mouet physicè.

Secunda Conclusio. Voluntas non se mouet moraliter in ea volitione, qua vult finem. Probatur: Eiusmodi motio moralis fit per consilium, & deliberationem, vt ex littera huius Articuli colligitur: sed deliberatio, & consilium non est circa finem: sed solum circa media, vt docet S. Tho. infra q. 13. art. 3. & q. 14. art. 2. Ergo voluntas, cū vult finem, ut finis est, non se mouet moraliter. Et iuxta has duas conclusiones intelligenda est, & explicanda Conclusio Sancti Thomæ.

Volūtas, cū appetit finē non se mouet moraliter. S. Tho.

6 Ad argumentum factum à principio respondetur, quod tangit illam difficultatem: Vtrum ante omnem volitionem boni particularis debeat necessario præcedere tempore, uel natura actualis, & expressa volitio vltimi finis, seu boni in cōmuni: sed de hoc iam egimus disput. 8. vbi partem defendimus negatiuam: iuxta quam dicendum est, quod voluntas ad primum actum, quem habere potest circa vltimum finē, est sufficienter in actu primo constituta per suam propriam virtutem, aut per habitum, vel motionem supernaturalem, vt possit se physicè mouere à principio intrinseco ad appetēdum quemcunq; finem particularem: id quod non obscurè deducitur S. Tho. 1. par. q. 27. art. 4. in corp. vbi ait: *Hanc esse differentiam inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus fit in actu, per hoc quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem: Voluntas autē fit in actu, non per hoc quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate: sed ex hoc quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam.* S. Tho.

7 Ad aliud argumentum, quo probatur, uoluntatem non se mouere in prima uolitione cuiuscunque finis particularis, respondetur, solum cōcludere, quod non se moueat moraliter, excitando

Intellectus prima cogitatio à quo proueniat.

do se ipsam, non autem probat, quod non se moueat physicè liberè eliciendo volitionem finis.

Ad aliud argumentum, quo suadebatur, voluntatem in prima volitione cuiuscunque finis particularis moueri à bona, vel mala fortuna, respondetur, quòd ad primam cogitationem, qua quis apprehendit finem, etiam particularem mouet homo multipliciter. Aliquando enim excitatur proxime à Deo immitente cogitationem huius, uel illius finis in particulari, ex qua cogitatione, simul cum motione interna, qua ex parte potētiæ Deus mouet voluntatem ad volendum talē finem in particulari, ipsa voluntas liberè elicit volitionem eiusdem finis. Aliquando vero mouetur ad primam cogitationem ab aliquo obiecto sensibili sibi occurrente, vel ex suasione alterius hominis, aut ab alijs causis secūdis à Diuina prouidentia præparatis, vt cogitatio, & appræhensio talis finis excitetur.

Vtrum autem hæc ad aliquam bonam fortunam, uel malam reducantur, parum refert ad præsentem disputationem. Hoc vnum est certissimum, (quod & Auctores vltimæ sententiæ non negāt,) omnia media, quibus prima cogitatio huius, uel illius finis excitatur, prouenire à Diuina prouidentia, quæ seriem secundarum causarum ita præparauit, vt isti primo occurreret cogitatio huius finis, illi vero cogitatio alterius: vt sic quidquid in rebus casu accidit, vel fortuna respectu causarum secundarum; reducatur in Deum tanquam in causam præordinantem, & per se efficientem quidquid boni fit in rerum natura.

A prouidentia diuina prouenit media, quib' excitatur prima cogitatio. S. Tho.

Est tamen aduertendum cum S. Tho. 3. cont. gen. cap. 92. quod, licet quis possit dici bene, uel male fortunatus respectu exteriorum bonorū, quæ præter intentionem illi euenire solent: non tamen potest dici bene, vel male fortunatus respectu operum moralium. Et rationem assignat S. Doctor: nam, *Fortuita dicuntur, quæ sunt præter intentionem: Bona autem moralia præter intentionem esse non possunt, cum in electione consistant: ergo respectu eorum nō potest dici aliquis bene, vel male fortunatus: licet respectu eorum possit aliquis dici bene, vel male natus: quādo ex naturali dispositione corporis est aptus ad electionem virtutum, vel vitiorum*. Videatur Mag. Med. art. 4. Vbi latissimè tractat de fortuna, & eius causa.

Articulus quartus.

VTRVM VOLVNTAS MOVEATVR ab aliquo exteriori principio.



PRIMA Conclusio. *Voluntas, pro vt mouetur ab obiecto, ab aliquo exteriori principio mouetur. Probatur in argumento sed contra: nam obiectum voluntatis potest esse ab aliquo exteriori sensu proposita: ergo.*

Secunda Conclusio. *Ad exercitium actus necesse est voluntatem ab aliquo principio exteriori moueri. Probatur. Omne quod quandoq; est agens in actu, & quandoq; in potentia, indiget moueri ab aliquo mouente: Manifestum est autem, quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet: necesse est ergo, quod ab aliquo moueatur ad volendum.*

Tertia Conclusio. Necesse est ponere, quod in primum motum voluntatis, voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris mouentis. Probatur. nā, si ipsa moueret se ipsam ad volendum finem, oportuisset, quod mediante consilio hoc ageret, ex aliqua voluntate præsupposita. Hoc autem non est procedere in infinitū: ergo deueniendum est ad primum actum, in quem voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris mouentis.

Quarta Conclusio in solutione ad primum. Motus voluntatis, & si habeat principium proximum intrinsecum: tamen principium primum est ab extra; sicut & primum principium motus naturalis est ab extra, quod scilicet mouet naturam.

QVALITER se habeat voluntas in ordine ad primum actum, quo vult aliquem finē: Vtrum moueat se ad talem actum, explicatum est disputatione præcedenti, & ex his, quæ ibi dicta sunt, manet satis dilucida prima huius Articuli Conclusio.

Circa rationem, qua S. Tho. probat secundā conclusionem videnda sunt quæ diximus disput. 18. 23. & 91. de Auxilijs: Vbi discussa est illa quæstio valde celebris inter Theologos: Vtrum voluntas creata, vt exeat de potentia ad actum, indigeat aliqua præuia motione primi mouentis scilicet Dei, per quam ad talem actum determinetur: Ideò nunc ab ea supersedendum censui.

Circa tertiam conclusionem sufficiunt, quæ præcedenti disputatione dicta sunt. Circa quartam esset disputandum, qualiter Deus in ratione primæ, & vniuersalissimæ causæ sit verè, & propriè causa efficiens motū voluntatis, & an concursus Dei sit præuius concursui ipsius voluntatis, an solum simultaneus: sed quoniam de hoc egimus latissimè in lib. de Auxilijs per plures disputationes; & infra quæst. 109. aliqua circa hæc sunt attingenda, ideò ad vlteriora progrediendum. Disp. 18. 23.

Articulus V.

VTRVM VOLVNTAS MOVEATVR à corpore cœlesti.

PRIMA Conclusio. *Voluntas directè à corporibus celestibus moueri non potest. Probatur: Secundum Damascenum Corpora cœlestia non sunt causa nostrorum actuum. essent autem, si voluntas à corporibus cælestibus moueretur: ergo. Secundo in corp. Nullum corpus agere potest in rem incorpoream: sed voluntas est incorporea, ergo corpora cœlestia non possunt directè agere in voluntatem eam mouendo, vel aliquid ei imprimendo.* Damascenus lib. 2. c. 4.

Secunda conclusio. Voluntas potest indirectè à corporibus cœlestibus moueri ex parte obiecti. Probatur. Motus appetitus sensitiui, cum sint in organo corporeo, causantur a corporibus cœlestibus: sed voluntas mouetur ex parte obiecti ab appetitu sensitiuo (vt supra ostensum est.) ergo voluntas potest indirectè moueri à corporibus cœlestibus ex parte obiecti.

MVLTA eruditissimè, & satis diffusè docet Mag.

Mag. Medina in hoc artic. circa modũ quo cœlestia corpora possunt ex parte obiecti mouere voluntatem, & acute inuehitur aduersus Astrologos, qui hominum mentes eisdem corporibus cœlestibus subijciunt, & audent certò definire ex syderum cõstellatione de cogitationibus cordium, de alijsq; rebus, & euentibus occultissimis. quæ in ipso videnda sunt. nihil enim ad eius doctrinam superaddere oportet.

Articulus sextus.

VTRVM VOLVNTAS MOVEATVR à Deo solo, sicut ab exteriori principio.



ONCLVSIO affirmatiua. Probatur ex illo ad Phylip. 2. Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere. Secundo in corp. Impossibile est, quod motus naturalis alicu' rei causetur ab aliquo exteriori principio, nisi ab eo, quod causat naturam: Ergo est impossibile, quod motus voluntarius hominis sit ab aliquo principio extrinseco, nisi ab eo quod est causa voluntatis: Voluntatis autem causa nihil aliud esse potest, quam Deus: tum quia 1. p. q. 90. art. 2. & 4. *voluntas est potentia animæ rationalis, quæ a solo Deo causatur per creationem, vt 1. par. dictum est: tum etiam, quia voluntas habet ordinem ad vniuersale bonum, particularis autem causa non dat rationem vniuersali: ergo.*

NOTANDVM, quod Conclusio S. Tho. est intelligenda de motione per modum causæ verè efficientis, seu physicæ, in quo genere solus Deus potest efficere motum volũtatis, seu actum volendi, tanquam prima causa: & voluntas, vt causa proxima ipsi Deo non solum in essendo: sed etiam in agendo essentialiter subordinata. In quo autem consistat eiusmodi subordinatio disput. 18. & 23. de Auxilijs ostensum est. Hanc conclusionem sic explicatam confirmat Mag. Med. pluribus testimonijs Sacræ Scripturæ, & rationibus Theologicis ex S. Tho. 3. cont. gent. cap. 88. desumptis, de quibus videndus est ibi Ferrar. Sed potissima est, quam in hoc articulo assignat Sanctus Thomas.

Volũtas à solo Deo, & à se potest physicè moueri.

Salas q. 9. tract. 5. disput. 2. sectio. 3. Quidam vero ex recentioribus Theologicis, quæstionem mouent circa conclusionem huius Articuli, Vtrum Deus directè moueat voluntatem immittẽdo aliquid distinctum ab ipso actu voluntatis, siuè illud sit qualitas præuia ad actũ volendi, siue motio antecedens ordine causalitatis actum ipsum volendi, & censent, nullam esse admittendam talem motionem, quia reputant esse superfluam, & impertinentem, aut etiam impossibilem. Et sententiam Thomistarum, quę docet oppositum, falsam esse dicunt, & improbabilem: quod suadere conantur multis argumentis ex diuersis Auctoribus, quæ videntur efficacia, collectis. Nos vero existimamus necessario admittendam esse motionem illam pręuiam, seu efficacem, qua Deus, vt causa prima mouet voluntatem, & alias causas secundas ad suas operationes, vnam quamlibet conformiter ad suam naturam: & sententiam oppositam esse apertissimè contra S. August. & S. Tho. contra Aristotilem, ac veram phylosophiam, ac demũ esse falsam, & improbabilẽ, id quod per plures disputationes ostendimus in lib. de Auxilijs, vbi omnia argumenta, quæ in contrarium adducuntur, dissoluimus. Ibi poterit Theologus, quæ hic desiderari poterant, videre: circa quæ nonnullã attingenda sunt infra q. 109. art. 1. Disp. 18. 19. 22. 23. 24. & q. 109. art. 1.

QVAESTIO X.

De modo quo voluntas mouetur.

Articulus primus.

VTRVM VOLVNTAS AD ALIQVID naturaliter moueatur.



ONCLVSIO est affirmatiua. Probatur in argumento sed contra. S. Tho. *Motus voluntatis sequitur actum intellectus: sed intellectus aliqua intelligit naturaliter; ergo & voluntas aliquid vult naturaliter. Secundo in corpore, Quælibet potentia naturaliter tendit in suum obiectum: sed bonum in communi est obiectum voluntatis, ergo. Præterea. Quæ pertinent ad consistentiam naturalẽ sunt naturaliter volita: sed esse, & viuere pertinẽt ad consistentiam naturalem; ergo sunt naturaliter volita, ac per consequens voluntas mouetur ad hæc naturaliter. Tertia ratio in solutione ad primum. Voluntas consideratur dupliciter. Primo vt natura, & sic est determinata ad vnum, quod intellige quãtum ad specificationem, & sic appetit naturaliter esse, viuere, & intelligere, &c. Secundo consideratur vt voluntas indifferenter se habens ad plura, & sic appetit aliquid liberè.*

QVÆ autem indifferentia sit de essentia voluntatis, vt est libera, explicatum est disput. 117. de Auxilijs. Et notandum, quod tripliciter potest dici naturalis aliquis actus voluntatis. Primo, quia est necessarius quantum ad exercitium, sicut motus primo primi. Secundo, Volũtatis actus dupliciter potest dici naturalis. quia est necessarius, quantum ad specificationẽ, sicut appetitus beatitudinis in communi. non .n. potest quis nolle esse beatus, si per modum prosequutionis boni aliquid volũtas operetur. Tertio, potest dici aliquid naturale voluntati, quoniã ad id natura voluntatis inclinat, & talis inclinatio communiter, & regulariter exit in actũ in omnibus indiuiduis: & hoc modo quilibet homo naturaliter appetit esse, viuere, & intelligere, vt in hoc Articulo explicat Caiet. & Medina, iuxtà illud commune proloquium: Omnis homo naturaliter scire desiderat, quamuis aliquando propter laborem annexum aliquis scientiam adire recuset, alius vitam exosam habeat, &c.: sed hæc, quę rarò contingunt, scientia non attendit.

Articulus secundus.

VTRVM VOLVNTAS MOVEATVR de necessitate à suo obiecto.

PRIMA Conclusio. *Quantum ad exercitium actus voluntas à nullo obiecto ex necessitate mouetur. Potest enim aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per consequens neque actu velle illud. Secundo in argumento, sed contra. Voluntas, cum sit po entis rationalis, se habet ad opposita, non ergo ex necessitate mouetur ad alterum oppositorum.*

Secunda Conclusio. *Quantum ad specificationem actus, quæ est ex obiecto: voluntas ab aliquo obiecto ex necessitate mouetur, scilicet a bono in communi; ab aliquo vero non ex necessitate mouetur, scilicet à bono particulari. Probatur exemplo potentiæ visiuæ, quæ quidem quantum ad specificationem necessitatur a colore actu visibili, non autem à particulari colore, scilicet ab albo. nam potest videre nigrum, aut viride.*

DISPVTATIO XLVI.

Vtrum aliquod obiectum in via, vel in patria necessitet voluntatem quantum ad exercitium actus.

PRIMA sententia affirmat, non solum in patria: sed etiam in via necessitari aliquãdo voluntatẽ nostram ad exercitium actus ab aliquo obiecto. Ita sentiunt aliqui Doctores, vt refert

Paludan. Paludanus in 4. dist. 49. q. 7. nu. 22. & probatur. Primo: Ita se habet voluntas in ordine ad vltimũ finem, sicut intellectus noster in ordine ad prima principia: nam, vt docet

Arist. Arist. 2. Physic. c. 9. tex. 89. & S. Tho. pluribus in locis, finis in practicis se habet sicut principium in speculatiuis: sed assensus principiorũ, si semel appræhendantur termini, est necessarius, quoad exercitium actus: ergo similiter appetitus vltimi finis, si semel appræhẽdatur ab intellectu, erit necessarius quoad exercitium. ac per consequens ab ipso fine vltimo appræhenso necessitabitur voluntas ad exercitium actus.

S Tho. sup. q. 8. art. 2. & q. 9. art. 1.

Secundo. Quotiescunq; proponitur aliquod bonum voluntati, naturaliter fertur in illud, nisi in tali obiecto appareat aliqua difficultas, aut aliquod malum adiunctum, ratione cuius displiceat voluntati: sed in vltimo fine in communi nullum inuenitur malum adiunctum, aut aliqua difficultas, ratione cuius tale bonum iudicetur disconueniens voluntati: ergo eiusmodi bonum propositum voluntati illam necessitat, quo ad exercitium actus.

Confirmatur hoc argumentum, & augetur eius difficultas. Beatitudo supernaturalis, quæ in clara Dei visione consistit, habet rationem summi boni, cum sit status omnium bonorum aggregatione perfectus, ac per consequens excludit omne malum: Ergo, si per intellectum semel proponatur voluntati in via, necessitabit illam quo ad exercitium actus.

S.Tho. Tertio probatur auctoritate S. Th. 1. p. q. 19. art. 10. in corp. vbi ait, *Liberum arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessario volumus, vel naturali instinctu: non enim ad liberum arbitrium pertinet, quod volumus esse felices: sed ad naturalem instinctum.* Et ex hoc probat, Deum non exercere actum liberi arbitrij, cum vult suã bonitatem, quia ex necessitate amat illam: sentit ergo voluntatem nostrã necessitari, quoad exercitium à bono in cõmuni, seù ab ipsa fęlicitate, cum eidem voluntati proponitur.

Quarto. Est impossibile, in actibus voluntatis dari processum in infinitum, quia nunquam posset voluntas deuenire ad vltimum actum, eo qđ infinitum non est pertransibile: ergo necesse est deuenire ad primum actum voluntatis necessarium, qui non procedat ex præcedenti deliberatione: Alias talis deliberatio deberet procedere ex alia deliberatione, & sic in infinitum. Sed necessitas illius primi actus voluntatis non potest aliunde prouenire, nisi ab obiecto: ergo datur in via aliquod obiectum necessitans voluntatem quo ad exercitium actus.

Secunda sententia est, quod etiam in patria nullus actus volũtatis est necessarius quoad exercitium. Vnde affirmat, dilectionem Dei beatificam solum esse necessariam quoad specificationem; nõ autem quoad exercitium actus. Ita sentiunt Scotus in 4. dist. 49. q. 9. & quodlib. 16. Ochan. in 4. quæst. vlt. art. 3. dicto 3. Ioan. Maior. in 4. d. 49. q. 7. conclus. 1. pro qua sententia est

Quintum argumentum desumptum ex auctoritate S. Tho. q. 22. de verit. art. 6. in corp. vbi ait, *Voluntatem in quocunque statu naturæ esse liberam, quo ad exercitium respectu cuiuslibet obiecti:* & clarius 1. p. q. 82. art. 2. in corp. vbi sic ait. *Voluntas videntis Deum per essentiam de necessitate inhæret Deo; sicut nunc de necessitate volumus esse beati:* sed pro isto statu appetitus beatitudinis in cõmuni solum est necessarius quo ad specificationem, non autem quoad exercitium actus: Ergo dilectio Dei beatifica solũ erit actus necessarius quoad specificationem, non vero quo ad exercitium actus.

Tertia sententia est media aliorum Theologorum asserentium, nullum obiectum in via, quantumuis congruè propositum voluntati, eã necessitare, quoad exercitium actus: bene tamẽ in patria. Et quoniam hæc sententia verissima est, & ad mentem S. Tho. pro eius explicatione notandum, omnes ferè Theologos in hoc conuenire, actus indeliberatos, seù motus voluntatis primo primos procedentes à voluntate, vt natura, quibus nec meremur, nec demeremur, esse necessarios quantum ad exercitium actus. Non enim est in potestate nostra visis non tangi: De his ergo non procedit præsens difficultas: sed de actibus perfectis, qui à voluntate eliciuntur de quibus sit 3

Prima Conclusio. Nullum prorsus obiectum necessitat in via voluntatem quãtum ad exercitium actus, siue tale obiectum sit bonum particulare, siuè beatitudo in communi. Conclusio S. Tho. in hoc artic. quam defendunt Medina, & Conrad. Caiet. 1. par. q. 82. art. 1. Ferrar. 3. cont. gent. cap. 62. Mag. Sotus in 4. sentent. dist. 49. q. 2. art. 1. conclus. 2. & 3. & nos illam statuimus tanquam certam disput. 7. de Auxilijs num. 15. Et probatur 4

Volũtas à nullo obiecto necessitatur in via quo ad exercitiũ.

Digitized by Google

probatur primo ratione S. Tho. Intellectus in via potest de quocunque obiecto, seu bono, tàm in communi, quàm in particulari non cogitare: ergo voluntas potest illud non amare. Ergo nullum obiectum quantumuis congrue propositũ voluntati necessitat illam quantum ad exercitiũ actus. Secundo probatur. Nullum obiectum habet in via aliquam efficientiam circa voluntatẽ, cum solum concurrat tanquã terminus ad specificandum actum illius: ergo non potest illam ex necessitate mouere quantum ad exercitium actus. Tertio: quia, licet beatitudo supernaturalis, quæ in clara Dei visione consistit, habeat rationem summi, & vniuersalis boni: tamen hæc ratio summi boni non potest perfecte innotescere homini in via, vt 1. p. q. 106. art. 2. in corp. notauit S. Th. Vnde potest homini repræsentari, vt habens adiunctam aliquam rationem mali: ergo non mouet ex necessitate voluntatem.

5 Dilectio beata est actꝰ necessarius quo ad exercitium. Secunda Cõclusio. Dilectio beatifica est actus necessarius quantum ad exercitium. Hæc est communis sententia Thomistarum, quam tenet Capreolus in 4. dist. 49. q. 3. Durand. q. 8. Ferrar. vbi supra ratione 6. Caiet. 1. par. cit. Conrad. & Medin. in hoc artic. & q. 4. art. 1. Probatur: Primo ratione Ferrar. Beatus non potest cessare ab illo iudicio practico, quo iudicat Deum esse summe diligendum, nec illi potest repræsentari sub ratione boni cessare ab actu dilectionis Dei: ergo talis dilectio est necessaria quantum ad exercitium actus. Antecedens probatur, nam in Deo habet beatus aggregationem omnium bonorum: nec in actu illius dilectionis reperitur aliqua difficultas: sed summa suauitas & iucunditas; & ex alia parte possessio illius summi boni repræsentari non potest sub ratione mali, alias nõ videretur clare ab ipso beato sub ratione summi boni: ergo suspensio actus dilectionis beatificæ apprahendi non potest à beato sub ratione boni.

6 Salas q. 10. tract. 5. disput. 4. sect. 3. nu. 17. Hæc ratio quibusdam Theologis non placet, afferunt enim, nullius esse momenti, & argumentantur contra illam. Primo: quia posset Deus videri, non visa in eo vlla creatura, ac proinde, nec dilectione; & tunc non iudicaret beatus per visionẽ beatificam, Deũ esse summe diligendũ: Ergo, vel non necessario diligeret Deum, vel illa necessitas non orireretur ex tali iuditio: sed aliunde. Secundo: quia iudicium practicum non determinat voluntatem: ergo etiam stante illo iuditio practico voluntas potest nõ diligere Deũ. Nec enim voluntas necessario, quo ad exercitiũ sequitur intellectum, sed quo ad specificationẽ, quatenus, si operatur, necesse est sequi aliquod iudicium intellectus. Alioquin in via, vel in patria tale iudicium, quod diligendus sit Deus ortũ ex habitu acquisito, vel ex fide, vel ex scientia infusa determinaret voluntatem ad amorẽ Dei, & si tale iuditiũ esset necessarium, dilectio Dei in via esset simpliciter, & absolutè necessaria, quod falsum est.

7 Sed huiusmodi impugnationes non obstant. Nõ Primatum quia impossibile est Deum clarè, & quidditatiuè videri: quin etia m videatur in illo aliqua creatura: nam saltem necesse est, quod ipse beatus videat se ipsum, & suam beatitudinẽ in Deo: tum etiam, quia dato, & non cõcesso qđ nullam videret creaturam, implicat tamen contradictionem, quod aliquis beatus clare videat Deum, sicuti est, & non videat in illo rationem summi boni. quia (vt supra ostensum est) de ratione beatitudinis formalis, seu visionis Dei quid ditatiuæ est, quod terminetur immediate ad essentiam Diuinã, & personas, ad attributa, & omnia, quæ formaliter sunt in Deo, inter quæ computatur summa bonitas. Ergo impossibile est, qđ quis clare videat Deum, & non videat ipsum, vt est summè bonus, & summè diligibilis.

Secunda etiam impugnatio non obstat, nam iuditium practicum, quo intellectus iudicat, Deũ clare visum esse ex necessitate absoluta diligendum, determinat voluntatem, & eam necessitat ad diligendum Deum in exercitio: quia necessitas dilectionis beatificæ radicatur in iudicio practico intellectus, quo iudicat, Deum clarè visũ esse cum quadam felicissima necessitate diligendu. Hoc autem non habet locum in iudicio, quo in via, vel in patria quis iudicat per habitum, vel scientiam acquisitam, quod Deus sit diligendus. Et ratio discriminis est, nam per sciẽtiam acquisitam non iudicat intellectus etiam in patria, qđ Deus sit ex necessitate diligẽdus, eo quod per talem scientiam non videt clarè, & distincte rationem summi boni: sed quãtum est ex parte illius cognitionis præcisè, iudicare posset sub aliqua ratione esse bonum cessare ab actuali dilectione Dei: & ideò dilectio quatenus fundatur in eiusmodi cognitione esse non posset necessaria, & idem dicendum de dilectione Dei, quæ in fidei cognitione fundatur. Cæterum per scientiam beatam iudicare non potest intellectus beati esse bonum, aut sibi conueniens ab actu dilectionis Dei cessare. Vnde non est simile. Dilectionis beatificæ necessitas fundatꝰ in clara Dei visione.

8 Secundo probatur Conclusio ratione Mag. Medin. Nam hæc est natura, & inclinatio voluntatis, vt quando habuerit præsens bonum, secundum omnem rationem boni, ita vt nulla ratio mali in eo apparere possit, perfectè, & euidenter propositum per intellectum, sicut habet in vita beata, ex necessitate moueatur in illud: sicut natura lapidis expostulat, quod ablato impedimẽto naturaliter feratur in centrum: sed per visionem beatificam proponitur perfectè volũtati summũ bonum: ergo. Et quamuis hæc ratio quibusdam Theologis non placeat, est tamen satis apparẽs: P. Salas vbi supra. quia (vt supra ostensum est) voluntas ex sua natura ferri non potest nisi in bonum: ergo naturaliter appetit illud, in quo omnis ratio boni reperitur, si clare, & euidenter eidem voluntati proponatur.

Tertio probatur. Actus intellectus, quo beatus videt clare Diuinam Essentiam, est necessarius, quo ad exercitium: Ergo & actus charitatis, qui ad eandem visionem consequitur, erit necessarius quo ad exercitium. Probatur consequentia: nam ex eo S. Tho. probat in hoc art. nullum obiectum in via necessitare voluntatem, quo ad exercitiũ, quia intellectus potest de quocunque obiecto non cogitare: ergo à contrario sensu si intellectus non potest suspendere cogitationem, vel cognitionem Essentiæ Diuinæ, sequitur, Deum clarè visum necessitare voluntatem ad amorem suum, quantum ad exercitium.

Dubitatio.

9 Est tamen dissentio inter Thomistas: Vnde proueniat hæc necessitas, an ab ipso obiecto, an vero aliunde. Mag. Medina sentit, quod nó prouenit ab ipso obiecto, sed à lumine gloriæ: & ex Deo, non qua ratione obiectum est, sed qua ratione est causa efficiens, tum secundum quod est auctor naturæ voluntatis, tum vero secundum quod est causa gratiæ infundens lumen gloriæ, quo lumine stante nó potest ex parte intellectus non esse hoc imperium efficax: Ama, dilige, quo imperio efficaci rapta voluntas non potest non amare. Magis tamen placet aliorum Thomistarum sententia asserentium, hanc necessitatem etiam prouenire ab ipso Deo clarè viso in quantum est obiectum propositum voluntati sub omnimoda ratione boni. quam sententiam sequuti sumus lib. 2. de Auxilijs disp. 7. nu. 35. Et videtur colligi ex S. Thom. in hoc articulo, & prima parte quæst. 105. ar. 2. vbi ex eo probat, quod quamuis Deus in se sit summè bonus, & summe amabilis, quia tamen in via non proponitur voluntati, vt bonum secundum omnem considerationé, eo quód pro isto statu non cognoscitur à nobis perfectè, sed ex parte; idcò non potest in ratione obiecti efficaciter, vel ex necessitate mouere voluntatem ad amorem sui. Sentit ergo, quod si cognoscatur clarè; & distinctè sub omnimoda ratione boni, sicut à beatis cognoscitur, & sub eadem ratione proponatur voluntati: necessitaret illam ad amorem sui. Et confirmari potest hæc ratio, quia (vt supra ostensum est.) Deus clarè visus proponitur voluntati, vt ex necessitate diligendus; ergo ab ipso obiecto sic proposito prouenit, quod ex necessitate diligitur. Voluntas enim non fertur in aliquod obiectum, nisi secundum quod illi proponitur ab intellectu, quia nihil est volitum, quin præcognitum. Non tamen propterea est negandum, ex alijs etiam capitibus eiusmodi necessitatem prouenire, videlicet à lumine gloriæ, à naturali inclinatione voluntatis in tali statu constitutæ, & à Deo, vt est prima causa efficiens beatitudinis supernaturalis, qua formaliter efficimur beati.

S. Tho. Voluntaté necessitat in patria obiectum beatificú.

10 Ad primum argumentum ex factis à principio respondet S. Tho. in hoc artic. ad 3. Et præter eius solutionem potest dici, quod prima, & vniuersalissima principia sunt ex ipsis terminis nota. Vnde, si semel termini appræhendantur, ex necessitate intellectus assentitur illis: vltimus autem finis simpliciter, scilicet Deus, non innotescit nobis in hac vita secundum omnem rationem perfecti boni. Vnde, etiam si proponatur voluntati, non ex necessitate diligitur ab illa. Vel dicendum, solum cócludere argumentum, quod in patria Deus clarè visus necessitat voluntatem, quo ad exercitium actus, vt in secunda conclusione ostensum est.

Intellectus non potest vniuersalissimis principijs dissentiri.

Ad secundum respondetur, quod in via potest esse aliqua difficultas, vel incommodum in actuali & expresso appetitu vltimi finis simpliciter; vt puta, quia vult homo dormire, vel alijs negotijs intendere, cum quibus est incompossibile exercitium amoris circa vltimum finem. In patria vero nullum potest esse impedimentum, ratione cuius velit homo cessare ab actuali amore vltimi finis, scilicet Dei clarè visi. Vnde in via vltimus finis non necessitat voluntatem, quo ad exercitium actus, bene tamen in patria. Et per hæc respondetur ad confirmationem.

Ad tertium dicitur, quod à bono in communi, seu ab vltimo fine necessitatur voluntas quantum ad specifitionem: non autem quantum ad exercitium: nisi solum in patria. Et ad auctoritatem Sancti Thomæ respondetur, solum concludere, nos liberum arbitrium non habere comparatione eorum, quæ ex necessitate volumus, quia necessitas absoluta actus, & libertas non compatiuntur in eodem respectu eiusdem. Vnde, quando actus voluntatis est necessarius quantum ad specificationem, repugnat, quod respectu illius habeamus liberum arbitrium, quantum ad specificationem. Si vero talis actus necessarius quantum ad specificationem est liber in exercitio, erit in nobis liberum arbitrium comparatione eiusdem actus in exercitio, vt patet in appetitu beatitudinis in communi, quem homo habet, dum est in via. Si autem actus sit necessarius, quantum ad specificationem, & quantum ad exercitium, sicut est actus dilectionis Dei in patria, non erit in homine liberum arbitrium comparatione eiusdem actus: sed solum respectu aliorum, quæ liberè vult. 11

Ad quartum respondetur, in actibus voluntatis deueniendum esse ad primum actum, qui procedat ex imperio indito ab auctore naturæ, quod quidem imperium, vt patebit infra, ne detur processus in infinitum, non erit formaliter actus deliberatus: sed solum radicaliter, quia nimirum cum indifferentia intrinseca libertati, hoc est cum facultate ad vtrumlibet mouet voluntatem ad prosequendum bonum sibi propositum. 12

Imperium primú non est formaliter actus liber.

Ad quintum argumentum respondetur, quod Sanctus Thomas locis superius allegatis non obscurè docet, dilectionem beatificam esse necessariam, quantum ad exercitium actus: Vnde verba inducta ex quæst. 22. de verit. intelligenda sunt de voluntate comparatione cuiuslibet obiecti sibi propositi in via. Ad alium locum ex prima parte respondetur, quod illa similitudo, qua vtitur Sanctus Thomas, non tenet in omnibus: sed in hoc, quod, sicut nunc ex necessitate quo ad specificationem volumus esse beati; ita voluntas videntis Deum per essentiam eadem necessitate inhæret Deo. Sed præter hanc necessitaté dilectio beatifica habet etiá necessitatem quátum ad exercitiú actus, vt dictú est. Colligitur hæc explicatio ex ipso contextu. Non enim agit S. Tho. in hoc articulo de necessitate quantum ad exercitium, vel specificationem in particulari: sed absolutè, & in vniuersali perquirit, vtrum voluntas ex necessitate omnia velit, quæcunque vult. Et idem quærit in præallegata quæst. 22. de verit. art. 6. in corp. vbi ait. *Cum voluntas dicatur libera in quantum necessitatem non habet; libertas voluntatis in tribus consideratur, videlicet quantum ad actum, in quantum potest velle, vel non velle: & quantum ad obiectum in quantum potest velle hoc, vel illud, & eius oppositum: & quantum ad ordinem finis in quantum potest velle bonum, vel malum.* Ex quibus verbis apertè colligitur, quod illis in locis

Digitized by Google

indifferenter agit S. Doctor de necessitate quantum ad specificationem, vel etiam quantum ad exercitium.

11

Articulus tertius.

VTRUM VOLVNTAS MOVEATVR de necessitate ab inferiori appetitu.

PRIMA Conclusio. *Si passio appetitus sensitiui totaliter rationem liget, & vsum rationis absorbeat, vt contingit in furiosis, vel amentibus; tunc ex necessitate voluntatem mouet. Nam de talibus eadem est ratio sicut & de animalibus brutis, quæ ex necessitate sequuntur impetum passionis.*

Secunda Conclusio. Si ratio non totaliter absorbetur a passione: sed remanet quantum ad aliquid iudicium rationis liberum, tunc voluntas non tenetur ex necessitate in hoc, ad quod passio inclinat. Probatur ex illo Genes. 4. *sub te erit appetitus tuus: & tu dominaberis illius.* Genes. 4.

CIRCA primam Conclusionem disputat latissimè M. Medina: Vtrum in pueris, & amentibus, vel furiosis, aut etiam somniantibus sint aliqui actus liberi; multaque docet scitu dignissima, quæ in ipso necessario sunt videnda. Proceditque in hac controuersia ita clarè, & dilucidè, vt nihil ad eius doctrinam superaddere oporteat.

Sed contra hanc secundam Conclusionem est argumentum difficile. Homo in natura lapsa non potest absque auxilio gratiæ resistere grauioribus tentationibus ex rebellione appetitus sensitiui consurgentibus, vt disput. 54. de Auxilijs ostensum est: Ergo voluntas, si desit gratia, necessario superabitur ab eiusmodi passionibus appetitus sensitiui: ac per consequens in multis casibus voluntas necessario mouebitur ab appetitu sensitiuo.

Hoc argumentum petit celebrem illam difficultatem: vtrum videlicet in natura lapsa, quàmdiu rationis vsus non absorbetur, possit homo ex solis naturæ viribus non consentire pro quolibet temporis momento grauioribus tentationibus sibi occurrentibus, & superare vehementes passiones appetitus sensitiui: sed de hoc egimus ex professo disputatione quinquagesima quarta præallegata, vbi etiam numero vigesimo propositum argumentum dissoluimus.

Articulus quartus.

VTRUM VOLVNTAS MOVEATVR de necessitate ab exteriori motiuo, quod est Deus.



CONCLVSIO negatiua. Probatur ex illo Eccles. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui:* Secundo in corpore. *Deus omnia mouet secundum eorum rationem: sed voluntas est activum principium non determinatum ad vnum; sed indifferenter se habens ad multa, ergo Deus sic ipsam mouet, quod non ex necessitate ad vnum determinat, ac per consequens motus eius remanet contingens, & non necessarius.*

MVLTÆ difficultates in hoc Articulo essent disputandæ, quas Mag. Medina attingit in præsenti, nisi in lib. de Auxilijs fuissent à nobis ex professo discussæ. Prima difficultas est: Quomodo cohæreat, quod nostra voluntas libere moueatur, & tamen Dei motio, & voluntas absoluta efficax sit. Secunda difficultas est: Vtrum voluntas nostra valeat resistere efficaci voluntati diuinæ, aut ordini prouidentiæ Dei contraniti. Tertia: Vtrum concursus Dei actualis sit prævius ad concursum nostræ voluntatis. Quarta: Vtrum Deus sua efficaci voluntate determinet nostrum liberum arbitrium ad suas operationes salua eius libertate. Quinta: An voluntas nostra necessario velit, pro eo instanti quo vult. Sexta: Vtrum voluntas necessitetur ad continuationem sui actus, an vero motus illius durare possit solum per vnicum instans. Sed de prima difficultate egimus ex professo disput. 22. 23. 91. & 112. de Auxilijs. Vbi ostendimus ex efficacia diuinæ voluntatis prouenire, non solum quod actus nostri liberi arbitrij à Deo prædefiniti fiant in tempore determinato, sed etiam procedere ex efficacia eiusdem voluntatis, quod eo modo fiant, quo naturæ eiusdem liberi arbitrij congruit. Quia Deus per liberum arbitrium attingit eius actum, & secundum substantiam, & secundum modum libertatis, qui in facultate ad vtrumlibet consistit. Secundam vero difficultatem discussimus disp. 11. 32. 92. & duabus sequentibus de Auxilijs. Tertiam vero dissoluimus disput. 18. & 82. de Auxilijs. Circa 4. videnda sunt, quæ diximus disput. 22. 23. & 91. præallegatis. Circa quintam plura diximus eodem lib. de Auxilijs disput. 116. num. 11. Vltimam denique difficultatem optimè dissoluit Mag. Medina in hoc articulo, conclusione secunda circa finem, & nos eam breuiter attigimus disput. sexagesima de Auxilijs num. 31. Ideò hæc omnia pio Lectori in locis præallegatis videnda relinquimus.

QVAESTIO XI.

De fruitione.

IN HAC QVÆST. HABET S. THO. Conclusiones quatuor.



PRIMA Conclusio in Art. 1. *Fruitio est actus appetitiuæ potentiæ: Probatur: nam a sensibilibus fructibus nomen fruitionis deriuatur: fructus autem sensibilis est id, quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam suauitate percipitur; ergo fruitio pertinet ad amorem, vel delectationem quam aliquis habet de vltimo expectato, quod est finis: finis autem, & bonum est obiectum appetitiuæ potentiæ: Ergo.* Art. 1. Vtrū frui sit act⁹ appetitiuę potentiæ.

Artic.2. Vtrū frui conueniat tm rationali creaturæ an etiā animalibus brutis.

Secunda Conclusio in Art.2. Frui conuenit brutis secundum rationem imperfectam: nam imperfectè cognoscunt particularem finem, & bonum. Alijs autem creaturis insensibilibus nullo modo conuenit fruitio, quia nullam habent cognitionem finis.

Artic.3. Vtrū fruitio sit tātū vltimi finis.

Tertia Conclusio in Art.3. Fruitio propriè, & secundum completam rationem tantum est vltimi finis. Probatur, nam, vt dicit Aug lib.10. de Trinit. cap.10. fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit: non autem conquiescit simpliciter nisi in vltimo. quia quamdiu aliquid expectatur, remanet in suspenso: ergo.

Artic.4. Vtrū fruitio sit solū finis habiti.

Quarta Conclusio in Artic.4. Perfecta fruitio solum est vltimi finis habiti realiter: imperfecta vero est finis non habiti realiter: sed in intentione tantum. Probatur. Perfecta fruitio est comparatione vltimi simpliciter, & perfectè habiti: non autem habetur, perfectè nisi habeatur in re: imperfectè autem habetur, quando est in intentione tantum: ergo.

IN hac Quæstione nulla est grauis difficultas. Videantur quæ docent Caietanus, & Mag. Medina. Circa illam vero difficultatem: Vtrum possit quis frui Essentia Diuina sine Personis, vel vna Persona sanè alia, videnda sunt quæ diximus supra disp. 22. vbi eadem quæstio mota est de visione Diuinæ Essentiæ, & ostensum, esse impossibile, videre quidditatiue Essentiam Diuinam sine personis, vel vnam personam sine alijs. Et idem sentiendum est de fruitione propter rationis ibi assignatas.

QVAESTIO XII.

De intentione.

Articulus primus.

VTRVM INTENTIO SIT ACTVS intellectus, vel voluntatis.

1 *VNICA Conclusio. Intentio propriè est actus voluntatis, quo tendimus in finem per aliqua media. Probatur. Intēdere significat in aliud tēdere, quod quidem competit non solum motui mobilis: sed etiam actioni mouentis. Voluntas autem mouet omnes alias vires animæ ad finem, vt quæst.9. artic.1. dictum est: ergo &c.*

Capreol. Intētio est actus elicitus voluntatis.

NOTANDVM est circa istam conclusionem, quod Aureol. vt refert Capreol. in primo dist. 1. q. 1. art. 2. tenet, intentionem non esse actū voluntatis. Probat suam sententiam tribus argumentis, quæ ibi proponit, & dissoluit Capreol. in solutione ad argumenta contra quartam conclusionem. Præterea probari potest hæc sententia. nam Sanctus Bernardus in sermone de triplici iudicio inquit expresè, quod intentio est in
2 ratione, & in illa consistit; ergo est actus intellectus, & non voluntatis.

Secundo arguitur. Fortitudo, & temperantia, & multæ aliæ virtutes morales sunt subiectiuè in appetitu sensitiuo; Ergo ibi debet esse intentio, & electio talium virtutum. Probatur consequentia. nam virtus est habitus electiuus.

Respondetur nihilominus, conclusionem Sancti Thomæ esse communem inter Doctores in 2. sentent. distinct. 38. eam defendit ibi Riccard. artic. 3. quæst. 2. Scotus. quęst. vnica. Durand. quæst. 2. Capreol. vbi supra conclusione 4. Verum est, quod Sanctus Bonauentura eadem distinct. artic. 2. quæst. 2. arbitratur intentionem includere actum intellectus, & voluntatis: sed tamen illius sententia, vt ex eius doctrina clare colligitur, explicari potest; ita vt intentio dicatur includere actum intellectus, non quidem essentialiter, & intrinsecè: sed antecedenter, vt docet Sanctus Thomas hic ad primum, vbi ait, quod intentio dicitur oculus; quia præsupponit ordinem rationis, quam sequitur intentio voluntatis. Vnde dicendum est, quod intentio essentialiter, & substantialiter solum est actio voluntatis. Probatur ratione Sancti Thomæ in hoc articulo. Præterea, nam intentio est de solo fine, vt docet Sanctus Thomas in hoc articulo ad quartum: sed finis, sicut & bonum solum est obiectum voluntatis, vt probauimus quęst. 1. artic. 1. Ergo intentio solum est actus voluntatis. Probatur consequentia. nam actus pertinens ad aliquam potentiam debet respicere rationem formalem obiecti talis potentiæ; actus namque, & potentia specificantur ab eodē obiecto. Cum ergo intentio solum sit circa finem, qui est obiectum solius voluntatis, erit actus voluntatis tantum, & non intellectus. 2

Riccard. Scotus. Durandus. Capreol.

Ad primum argumentum respōdetur, quod, cum Sanctus Bernardus docet, intentionem consistere in ratione, intelligitur antecedenter, seù præsuppositiuè: quia videlicet præsupponit actum rationis, vt dictum est. Secundo potest explicari; ita vt per rationem intelligat Sanctus Bernardus potentiam rationalem. voluntas autem potentia est rationalis, & ita intentio pertinet ad voluntatem.

Ad secundum argumentum respondetur, qđ in appetitu sensitiuo est intentio, & electio per participationem respectu earum virtutum, quæ subiectantur in eodē appetu sensisiuo: Cæterum intentio, & electio per essentiam solum pertinent ad voluntatem.

In solutione ad primum assignat Sanctus Thomas rationem, propter quam intentio dicitur oculus. Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit simplex, &c.* Et præter rationem assignatam à Sancto Thoma ex August. potest aliam reddi ex Sancto Gregorio homil. 7. super Ezechielem, & lib. 28. Moral. cap. 13.; quia videlicet secundum intentionem opera nostra apparēt lucida, vel tenebrosa ante Deum, vt dicitur in eodem contextu. Matth. 6. Præterea dicitur oculus: nam sicut oculus discernit album à nigro; ita & intētio habet vim discernendi bonum à malo, & è conuerso. Hanc rationem assignat Sanctus Augustinus libro 4. contra Iulianum cap. 3. Denique, dicitur oculus; quia sicut oculus dirigit gressus nostros, ita per intentionem diriguntur omnes actiones nostræ in finem; quam rationem assignat Sanctus Augustinus libro de opere Monachorum cap. 26. & in commentarijs super Psalmum 118. serm. 12. 3

Intentio quare dicatur ocul⁹.

Digitized by Google

Articulus secundus.

VTRVM INTENTIO sit tantum finis.



RIMA Conclusio. Intentio semper est finis. Probatur. Intentio, vt supra dictum est, respicit terminum motus voluntatis: huiusmodi autē terminus est finis: Ergo.

Secunda Conclusio. Intentio non tantum est finis vltimi; sed etiam finis non vltimi. Probatur. nam dantur fines intermedij, vt supra dictum est: voluntas autem non solum fertur in finem vltimum, sed etiam in finem intermedium: ergo.

Articulus tertius.

VTRVM POSSIT QVIS duo diuersa intendere.

1 *PRIMA Conclusio. Duos fines ad inuicem ordinatos bene potest quis simul intendere. Probatur. Intentio non solum est finis vltimi: sed etiam finis medij, vt dictum est: sed aliquis intendit simul & finem proximum, & vltimum ergo.*

Voluntas potest duo simul intēdere.

Secunda Conclusio. Duos fines non subordinatos potest etiam quis simul intendere. Probatur: nam homo vnum medium alteri præeligit; quia melius est altero, eo quod ad plura valet, & sic manifestè homo plura intendit.

2 CIRCA hunc Articulum videantur quæ diximus supra q. 1. art. 5. vbi explicuimus cum S. Thoma; Vtrum eiusdem hominis possint esse plures vltimi fines. Videatur etiam Ferrar. 1. cōtra gentes cap. 55. circa secundam ratione S. T.

Argumēta contra 2. conclus.

Est autem difficultas circa secundam cōclusionem. arguitur enim contra illam; Primo: nā S. Tho. q. 1. artic. 5. cit. docet expresse esse impossibile, quod vnius hominis sint plures vltimi fines: ergo voluntas non potest simul intendere duos fines non subordinatos.

Confirmatur: Voluntas simul, & semel non potest producere duos actus diuersos: ergo non potest intendere simul duos fines non subordinatos. Probatur consequentia; nam, vt supra ostendimus, idem actus, secundum quod semel egreditur ab agente, non potest ordinari ad diuersos fines non subordinatos.

Arist.

Secundo arguitur. Vt docet Arist. 2. topic. c. 4. non contingit intellectum simul plura intelligere. ergo neque voluntatem plura simul intendere. probatur consequentia: nam voluntas non potest aliquid velle, neque intendere, nisi prius fuerit cognitum ab intellectu, vt ait S. T. q. 9. ar. 1. ergo, si intellectus non potest simul plura intelligere, neque etiam poterit voluntas plura simul intendere.

3 Ad hanc difficultatem duplicē adhibet solutionem in præsenti M. Med. Prima est, qđ quādo intellectus simul cognoscit plura, cognoscit ea per modū vnius, & ita voluntas potest simul plura intendere non subordinata, quatenus scilicet conueniunt in aliquo vno, quod est primo, & per se volitum. Secunda solutio est, quod licet intellectus non possit simul intelligere plura, nisi quatenus aliquo modo sunt vnum; nihilominus voluntas potest absolutè plura, & diuersa intendere. Et ratio discriminis inter intellectum, & voluntatem desumitur ex diuerso principio intelligendi, & intendendi. Etenim principium intelligendi est species intelligibilis, principium autem intendendi est ipsa bonitas existens à parte rei, quæ mouet voluntatem. Quia ergo intellectus non potest simul actuari duplici specie diuersa, ideo non potest simul intelligere plura per modum plurium; sed tantum quatenus conueniunt in vna ratione, quæ adæquatè repræsentatur per eandem speciem, vt patet in Angelis, qui per vnam speciem intelligibilem simul cognoscunt plures naturas. Duæ autem, & diuersæ bonitates existentes à parte rei, & nō subordinatæ possunt simul concurrere ad inclinandam volūtatem, vt patet in illo, qui præeligit vnam medicinā alteri; quia plus valet ad sanitatem consequendam: & quia suauis est gustui. Ex his duabus solutionibus secunda, quæ etiam assignatur à Caiet. est satis aucta, & apparens. Prima vero est magis communis inter Thomistas, quam sequuntur Conrad. super hunc artic. Ferrar. vbi supra, & Petrus Bergom. in cōcordantijs S. Th. dub. 198. & 199. & mihi videtur magis ad mentem S. Tho. Tum in corp. huius Articuli, vbi ex eo probat, qđ aliquis potest simul plura intēdere non subordinata; quia res quæ præeligitur ideo præfertur alteri multoties: quia valet ad plura, & diuersa: ergo intelligit S. Th. qđ voluntas potest simul plura intendere, non subordinata, quando illa duo nō repermuntur simul in aliquo vno tertio, qđ immediatè terminat actū voluntatis, vt patet in exemplo adducto de medicina. Tū etiā idipsum cōstat ex solutione ad 3. huius Articuli, vbi docet, quod sicut intellectus potest plura intelligere in quantum sunt aliquo modo vnum, ita & volūtas. Ecce cōparat S. Tho. intellectū, & voluntatē in hoc quod vtraq; potentia potest simul respicere plura diuersa, quatenus sunt aliquo modo vnū. Præterea probatur. nam sicut voluntas, & natura potest simul intendere in vno organo linguæ duo, v3. loquelam, & gustum: ita similiter intellectus potest simul cogitare, & cognoscere organum linguæ valere ad illa duo; ergo sicut voluntas intendit simul illos duos fines linguę, ita & intellectus potest simul eos cognoscere, & ex cōsequēti dicetur etiam plura simul cognoscere. Et per hæc patet ad argumenta facta à principio.

Intellectus qualiter possit plura simul intelligere.

Conrad. Ferrar. Bergom.

Articulus quartus.

VTRVM INTENTIO FINIS SIT idem actus cum voluntate eius, quod est ad finem.

1 *PRIMA Conclusio. Quando volumus medium propter finem, tunc est idem actus, quo voluntas fertur in finem, & in id, quod ordinatur ad finem. Probatur. Id quod est ordinatum ad finem,* se

se habet ad finem, vt medium ad terminum: *sed idem motus est, qui per medium transit ad terminum in rebus naturalibus: ergo. Secundo in corp. Finis est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem. Idem autem actus cadit super obiectum, & super rationem obiecti. sicut eadem visio est coloris, & luminis: ergo.*

Secunda Conclusio. Si voluntas vult seorsum finem, & seorsum media absolutè, & secundum se non ordinando vnum ad aliud, tunc duplici actu fertur in vtrumq;. Probatur, & confirmatur simul præcedens conclusio ex similitudine ad intellectū; quia si absolutè principium, & conclusionem consideret, diuersa est consideratio vtriusque. Cum autē conclusioni propter principia assentitur, est vnus actus intellectus tantum. ergo idem erit in actibus voluntatis circa medium, & circa finem.

2 Dubium. Dubium mouet in præsenti Mag. Medina. Vtrum intentio, & electio sint idem actus voluntatis; sed quia de hac difficultate iam egimus ex professo q. 8. disp. 42. ideo nunc est breuiter absoluenda. Durãdus.

Durandus in 2. dist. 38. q. 2. ad 1. tenet intētionem, & electionem sola ratione differre, quamuis id asserat cum formidine, ait .n. *Forte differentia electionis ab intentione, & è conuerso est solum secundum rationem.* Mag. Medina in hoc artic. conclusione 4. docet quod intentio, & electio differunt realiter: non quidem tanquam res à re: sed solum realiter formaliter sicut actio, & passio. Probat suam sententiam. Medina.

Primo. Nam quemadmodum idem motus ad agens comparatus est actio, & comparatus ad passum vocatur passio; ita idem motus voluntatis respectu mediorum vocatur electio, & respectu finis intentio; ergo sicut actio, & passio distinguuntur solum formaliter, ita & intentio, & electio.

Secundo. Intensio albedinis, & remissio nigredinis est idem motus numero, & solum distinguūtur formaliter, sicut accessus ad terminū ad quē, & recessus termino à quo: ergo similiter intentio, & electio. Probatur consequentia: nā intensio respicit finem, qui est terminus ad quem; electio vero medium, qui habet rationem termini à quo.

3 Tertio arguitur. Intentio, & electio distinguuntur realiter: non tanquam includens, & inclusum. nec tanquam res à re: ergo solum distinguuntur formaliter. Maior ostenditur à Mag. Medin. in hoc articulo, conclusione prima. Minor vero quod non distinguantur tanquam includens, & inclusum est certa; quia nec intentio est pars electionis, nec e contra. Quod vero non distinguantur tanquam res à re probatur: Motus voluntatis in finem nō potest separari à motu voluntatis in medium: sed quando aliqua duo distinguuntur tanquam res à re, possunt per Diuinam potentiam ab inuicem separari: ergo.

Quarto arguitur pro eadem sententia: nam videtur expressa Sancti Thomæ in conclusione prima, vbi comparat motum voluntatis in mediū, & in finem visioni luminis, & colorati: sed visio luminis, & colorati sunt eadem visio; ergo similiter intentio, & electio sunt idem actus voluntatis.

Quinto. Actus charitatis, quo diligitur Deus, & quo diligitur proximus propter Deum sunt formaliter eadem dilectio, & solum distinguuntur ratione, & materialiter: ergo &c.

Sexto. Si aliquod mobile moueatur localiter ab A. in C. per B. idem numero est motus localis, quo mobile mouetur in suum terminum, & in medium, & solum distinguuntur ratione. ergo similiter solum distinguuntur ratione motus voluntatis in medium, & in finem.

Secunda sententia est aliorum Thomistarum asserentium, intentionem, & electionem esse duos actus voluntatis realiter distinctos tanquā res à re. Pro cuius explicatione notandum, quod electio, seu motus voluntatis in medium potest dupliciter considerari. Primo modo, quatenus imbibitur virtualiter in formali intentione finis, & vt ad illam consequitur secundario; sicut remissio vnius qualitatis consequitur ad intensionem alterius. Et in hac consideratione medium formaliter loquendo non tribuit speciem alicui actui voluntatis: quoniam vt sic non est obiectū per se, & immediatum illius: sed quid consequutum ad obiectū per se intentionis ipsius voluntatis, & ad actum illius. Species autem actus moralis primario desumenda est ex obiecto immediato, & per se: non autem ex obiecto secūdario. Secundo modo potest cōsiderari electio formaliter, quatenus per se, & immediatè respicit ipsum medium, quāuis voluntas eligat illud propter finem. & eodem modo potest distingui intentio. 4

5 Prima Conclusio. Si electio consideretur primo modo, tunc non distinguitur realiter tanquā res à re ab electione: sed solum formaliter. Hac conclusionem probant argumenta facta pro sen tentia Mag. Medin. Præterea probatur ex fundamento posito: nam electio in prima acceptione non habet per quid specificetur, & distinguatur realiter tanquam res à re ab intentione: ergo non distinguitur. Secundo: idem actus volūtatis, qui est formaliter electio mediorum, est virtualiter intentio finis. Cum enim volumus media propter finem, virtualiter intendimus ipsum finem. Similiter è conuerso, qui efficaciter vult finem, intendit formaliter finem: & virtualiter eligit media propter finem: ergo. Confirmatur: Cum assentimur conclusioni propter principia, virtualiter assentimur ipsis principijs: ergo cum eligimus media propter finem virtualiter intendimus ipsum finem. Probatur consequentia: nā finis habet se in operabilibus respectu medij: sicut principium respectu conclusionis in speculabilibus. Intētio, & electio qñ sint realiter vnus actus, vel diuersi.

Secunda conclusio. Electio, & intentio in secunda acceptione sunt duo actus voluntatis inter se distincti realiter tanquam res à re. Conclusio est contra Mag. Medina, videtur tamen expressa S. Tho. in solutione ad tertium huius Articuli, vbi docet, quod potest saluari intentio finis, antequam sit electio in particulari eorum, quæ sunt ad finem: ergo verè sunt duo actus distincti tanquam res à re. Probatur consequentia; nam si solum distinguerentur formaliter, sicut actio, & passio; non posset esse vnus actus sine alio. 6 Medina.

Secundo probatur; nam vt docet Mag. Medina in 3. conclusione huius Articuli, intentio per se primo terminatur ad finem, electio vero per se primo fertur in medium: ergo non sunt vnus actus secundum rem. nam vnus, & idem actus non potest per se primo terminari ad finem, & per se primo terminari ad medium. Videantur supra dicta q. 8. art. 3. disp. 42.

7 Ad primum argumentũ negatur antecedens. Supponit enim vnum falsum, quod v3. intentio, & electio sint vnus motus sicut actio, & passio. Secundo respõdetur, concludere argumentum, quod voluntas vnica volitione appetat medium propter finem: non autem quod vnico actu tendant immediatè, & formaliter in finem, & immediate in media, sicut dictũ est de assensu principiorum, & conclusionum. Nec est eadem ratio de motibus naturalibus, & voluntarijs, vt patebit ex solutione ad 2. & 6.

Intẽsio, & remissio sunt duæ mutationes.

Ad secundum respondetur, quod intensio, & remissio sunt distincti motus, seu mutationes secundum substantiam; quia sunt inter quatuor terminos contrarios. Dicuntur tamen vnus motus; quia integrant vnum motum à contrario in contrarium. & quia remissio non est per se intenta à natura; sed propter intensionem. Secundo respondetur cum Caiet. infra q. 113. artic. 5. 6. in eodem art. 5. esse differentiam inter motum naturalem, & motum voluntarium; quia in natura idem numero est motus localis, quo acceditur ad terminum ad quem, & quo receditur à termino à quo. In motu autem voluntatis: quia oportet vtrumq; fieri per actus ipsius voluntatis; alter actus est, cuius obiectum est bonum, seu finis, ad quem accedit homo: alter vero est actus quo detestatur malum à quo anima recedit. & eadem ratione debet esse alter actus, electio mediorum, quæ ordinantur ad finem.

Motus naturalis, & voluntarij qualr differant.

8 Ad 3. respondetur, quod intentio, & electio distinguuntur tanquam res à re, vt dictum est in 2. conclusione. Et licet non possit dari formalis electio mediorum sine virtuali intentione finis: dari tamen potest sine intentione illius formali, & e conuerso.

Ad 4. dicitur, quod solum probat primam conclusionem. Secundo respondetur, quod licet intentio, & electio sint secundum substantiam duo actus voluntatis, dicuntur tamẽ vnus actus, quia in genere moris sunt quodam modo vnũ; Etenim electio medij est bona ex intentione, qua voluntas fertur in finem, sicut imperium, & actus imperatus dicuntur à S. Tho. infra, q. 17. artic. 4. vnus actus propter eandem rationem. Et S. Tho. non ait, quod sunt vnus actus absolutè, sed quod sunt vnus subiecto.

Ad 5. respondetur, quod actus dilectionis supernaturalis Dei, & proximi, licet sint eiusdem speciei. sunt tamen duo actus numerice distincti. sicut Petrus, & Paulus sunt eiusdem speciei: distinguuntur tamen inter se realiter tanquam res à re. Secundo respondetur, esse differentiam, nam dilectionis Dei, & proximi est vnicum, & idem obiectum formale: at vero intentio, & electio habent diuersos terminos immediatos, & diuersa obiecta formalia, vt dictũ est.

Ad 6. respondetur, non esse eandem rationem de motibus naturalibus, & voluntarijs; quia natura est ad vnum determinata, & ita semper operatur eodem modo. Cæterum voluntas non est à natura determinata, sed potest vnico actu ferri in medium propter finem, & similiter potest duobus actibus, prout libuerit, appetere finem absolutè, & similiter medium, vt dictum est.

Circa secundam Conclusionem huius Articuli Notandum, quod quando voluntas fertur in finem secundum se, vt est bonum quoddam, & similiter in medium materialiter, vt est res quædam delectabilis, tunc illi duo actus voluntatis, quos S. Tho. asserit in secunda conclusione esse diuersos; non sunt formaliter intentio, neque electio, sed quędam simplices volitiones. Ita explicat S. Tho. Conradus super hunc articulum, quæ explicatio consonat doctrinæ eiusdem S. Tho. art. 1. huius quæst. solut. ad 4. & q. 22. de verit. ar. 14. in corp. vbi docet, quod, cũ quis vult sanitatem absolute, talis actio non est intentio, sed simplex volitio sanitatis. Et ratio huius est, nam intentio fertur in finem, vt est acquisibilis per media; electio vero fertur ad media cum habitudine ad finem: sed illi actus voluntatis de quibus loquitur S. Tho. in 2. conclus. feruntur in bonum absolutè: ergo non sunt formaliter intentio, nec electio. 9

S. Tho.

S. Tho.

In solutione ad 3. comparat. S. Tho. motum voluntatis in finem, & in media motui ascensus, & descensus. Circa quod est dubium: Vtrum intentio finis habeat rationem ascensus, aut descensus. Mag. Medin. tenet in præsenti, quod intentio est veluti descensus de fine ad media. electio vero est veluti ascensus de medijs ad finem. Idem docet Caiet. super hanc solutionem ad 3. Sed hæc doctrina aliquibus non placet, nam finis est supremum, & vltimum: medium vero est aliquid infimum: ergo intentio, quæ respicit ipsum finem, erit potius ascẽsus; quam descensus. Ad hoc tamen respondetur, quod intentio finis secundum vnam cõsiderationem habet rationem ascensus, & secundum aliam habet rationem descensus. Inquit enim S. Th. supra q. 8. art. 3. ad 3. quod ordine exequutionis operis ea, quæ sunt ad finem, habent se vt media, & finis vt terminus. Ordine vero intentionis è cõuerso voluntas per intentionem finis deuenit ad ea, quæ sunt ad finem. Dico ergo, quod ordine exequutionis intentio finis habet se vt ascensus propter rationem factam contra sententiam Caiet. & Mag. Medin. Ordine vero intentionis è cõuerso à fine, qui est quid supremum, descendimus ad medium, & secundum talem ordinem intentio erit descensus. 10

Dub. Volũtatis motus in finem, & in media quare ascensui, & descensui comparetur.

Articulus quintus.

VTRVM INTENTIO CONVENIAT brutis animalibus.

SVPPONIT S. Tho. quod intendere est in aliud tendere, qđ quidẽ est mouẽtis, & moti.

Prima Conclusio. Natura dicitur intendere finẽ, quasi mota ad suũ finẽ à Deo: sicut sagitta à sagittãte, & hoc modo etiam bruta animalia intẽdunt finẽ, in quantũ mouentur ab instinctu naturali ad aliquid.

Secunda

Digitized by Google

Secunda conclusio. Bruta animalia non intendũt finem, se mouendo, vel ordinando media ad finẽ. Probatur: nam bruta animalia non habent rationem, ad quam solum pertinet media ad finem ordinare. Secundo in corpore eadem ratio confirmatur. Intendere hoc modo finem est se mouentis; sed bruta animalia non se mouent in finem, quia non considerant, quod per motum suum possint consequi finem, quod est propriè intendentis: sed naturali instinctu mouentur ad finem, quasi ab alio mota, vt dicitur in solutione ad 3. Ergo.

Circa istum articulum videnda sunt quæ notauimus supra quæst. 6. art. 2. disput. 33. vbi plura diximus circa voluntarium, & inuoluntarium, quod reperitur in brutis, ex quibus, dillucidiora fient, quæ in hoc articulo docet S. Thom.

QVAESTIO XIII.
De electione.

E hac quęstione agunt Doctores quidam in primo senten. distinct. prima præcipuè Capreol. ibi quæst. prima, alij autem in distinct. 40. alij vero in 2. distinctio. 14. & 25.

Articulus primus.
VTRVM ELECTIO SIT ACTVS voluntatis, vel rationis.

1 Electio substantialiter est actus voluntatis.

*RIMA Conclusio. Electio substantialiter, & elicitiuè est actus voluntatis. Probatur: nã Arist. 3. Ethic. cap. 3. ait, quod electio est desiderium eorum, quæ sunt in nobis: desiderium autem est actus voluntatis: ergo & electio.*

Secunda conclusio. Electio formaliter importat aliquid pertinens ad rationem, & aliquid pertinẽs ad voluntatem. Probatur ex Phylosopho 6. Ethic. cap. 2. dicente, quod electio est appetitus intellectiuus, vel intellectus appetitiuus.

Tertia conclusio. Ille actus quo voluntas tendit in aliquid sibi propositum per rationem ordinatum in finem, materialiter quidem est voluntatis, formaliter autem rationis. Probatur. In actibus animæ ille actus, qui est essentialiter vnius potentiæ, vel habitus recipit formam, & speciem à superiori potentia, vel habitu secundum quod ordinatur inferius ad superiorem, vt puta, si quis actum fortitudinis ordinet ad Dei amorem, talis actus materialiter est fortitudinis, formaliter vero charitatis: sed ratio ordinat voluntatem in eius actũ, eo quod voluntas in suum obiectum tendit secundum ordinem rationis: ergo actus voluntatis, qui est electio, materialiter quidem est voluntatis, formaliter vero est rationis.

Circa hunc articulum videndus est M. Med. multa. n. scitu digna docet, præsertim circa solutionem ad 1. 2. & 3. argumẽtum S. Tho. sed pro maiori explicatione est

DISPVTATIO XLVII.

Vtrum electio pertineat principalius ad intellectum, quam ad voluntatem.

Videtur, quod principalius pertineat ad intellectum. Nam S. Thomas 2. 2. q. 124. art. 2. ad 2. ait, quod martyrium principalius est actus charitatis, quam fortitudinis: quia, licet fortitudo eliciat substantiam illius actus, charitatis tamen dirigit, & imperat illum: sed etiam intellectus dirigit electionem: ergo, quamuis electio substantialiter eliciatur à voluntate, pertinebit ad intellectum principalius. 2 *S.Thom.*

Confirmatur: nam S. Thomas in 3. conclusione huius articuli ait, quod electio materialiter pertinet ad voluntatem; formaliter autem ad rationem: ergo principalius pertinet ad rationem: nam vnaquæque res principalius dicitur talis, secundum id, quod est in ea formale, quã secundum id, quod est materiale.

Secundo arguitur. Si electio pertineret ad voluntatem principalius; maximè quia pertinet ad illam elicitiuè, & secundum substantiã: sed hæc ratio supponit falsum: ergo. Minor probatur: nam continentia est solum in ratione, vt docet S. Thom. 2. 2. quæst. 53. art. 5. ad 3. Ergo & electio. Patet consequentia, nam electio, & continentia sunt in eadem potentia.

Tertio arguitur. Præacceptatio eius, quod est ad finem, est id, quod complet rationẽ electionis, vt dicit S. Thomas infra quæst. 56. art. 4. ad 4. Sed præacceptatio eius, quod est ad finem, est principaliter actus intellectus, nã vt docet Aristot. 6. Ethic. cap. 2. talis præacceptatio pertinet ad prudentiam. Prudentia autem est virtus intellectus practici: Ergo.

Quarto. Fides principaliter pertinet ad intellectum: Ergo & electio in materia fidei pertinet principaliter ad intellectum. Virtus enim est habitus electiuus.

Hanc difficultatem tãgit Aristoteles 6. Ethic. cap. 2. & eã ibi sub dubio relinquit. Ait enim, qđ electio, vel est intellectus appetitiuus, vel appetitus intellectiuus. Mag. Medina in hoc articulo eam dissoluit, & dicit, quod, licet electio secundum suam substantiam producatur effectiuè à sola voluntate, principalius tamẽ pertinet ad rationem siue ad intellectum. Sed tamen S. Tho. 1. par. quæst. 83. art. 3. in corp. hanc eandem quęstionẽ explicans docet expresse, quod electio est principaliter actus voluntatis: & in eandem sententiam inclinat Aristot. 3. Ethic. cap. 2. vbi nominat electionem desiderium cõsiliabile. Et idẽ tenet lib. 1. magnorum Moralium cap. 18. Pro cuius explicatione Notandum, quod in electione non reperitur formaliter duplex actus, quorum vnus producatur ab intellectu, alter verò à voluntate: sed idem actus electionis, qui substantialiter producitur à voluntate; pertinet etiã secundum aliam rationem ad intellectum: quatenus videlicet dirigitur ab illo, de quo vidẽdus est Capreol. in 1. distin. 1. quæst. 2. cõclus. 3. Notandum secundo quid, vt docet S. Thom. quæstione 2. de malo art. 3. in corp. ly *principaliter*, accipitur dupliciter. Primo, ita vt significat, idem

3 *Arist.* *Medina.* *Capreol.* *S.Thom.*

quod

quod primordialiter. Secundo ita vt significet idem quod completiuè. Sit ergo.

4 Prima conclusio. Si ly *principaliter* accipiatur in prima acceptione, electio pertinet principaliter ad rationem. Hanc cõclusionem probant argumenta facta, & forsitam Mag. Medina illam duntaxat intendit docere. Præterea probatur: nam electio primario pertinet ad rationem, cũ ratio antecedat actũ volũtatis: Ergo.

Electio primordialiter est act' rationis.

Secunda conclusio. Si in secunda acceptione

3 accipiatur ly *principaliter*, electio principaliter pertinet ad voluntatem.

Tertia conclusio. Absolutè, & simpliciter dicendum est, quod electio sit principaliter actus voluntatis. Probatur hæc conclusio: Ex qua etiam manebit probata conclusio secunda. Nam S. Thomas prima parte citata eã docet, & probat hac ratione. Obiectum electionis principalius pertinet ad voluntatem, quàm ad intellectum: Ergo & ipsa electio. Patet consequentia, nam actus pertinet ad illam potẽtiam principaliter, ad quam principaliter pertinet eius obiectum. Actus enim, & potentia debent habere idem obiectum, cum specificentur ab eodem. Et antecedens probatur. Bonum, quod ordinatur ad finem, est obiectum electionis: sed bonum est principaliter obiectum voluntatis: Ergo &c. Et hæc est etiam præcipua ratio ad probandum electionem elici secundum substantiã à voluntate. Etenim illa ratio, quam secundo loco adducit Mag. Medina ad hoc probãdum, est omnino insufficiens. Ratio autem illius est hæc. Ex operibus intellectus non dicitur homo bonus, vel malus moraliter, sed tantum ex recta electione voluntatis, ergo electio est simpliciter actus voluntatis, & non intellectus. Hæc ratio supponit maiorem, quæ nõ est vniuersaliter vera. habet enim instantiam in virtute prudentiæ, quæ, vt docet S. Thomas 2.2. quæst. 47. artic. 1. non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum practicum: & tamen secundũ eundem S. Thomam eadem quæst. art. 4. actus eiusdem virtutis

Electio simpliciter est act' volũtatis.

5 efficiunt homines bonos absolutè. Et si quis obijciat: nam illa maior propositio est Sãcti Augustini 12. de ciuitate Dei. cap. 28. in principio, vbi sic ait: *Neque enim vir bonus merito dicitur, qui scit, quod bonũ est: sed qui diligit.* Et idẽ docet Arist. 10. Ethic. cap. 9. Respondetur, maximam illam solum esse intelligendam de actibus intellectus speculatiui. Vnde ex illa maiori propositione solum potest concludi, quod recta electio non sit actus intellectus speculatiui: non tamen concluditur, quod non sit actus intellectus practici: atque adeò oportet recurrere ad aliam rationem assignatam à S. Thoma.

S. August.

Arist.

6 Ad primum argumentum respõdetur, quod si illa vox, principaliter, accipiatur, vt significat idem quod primordialiter; tunc actus virtutis principaliter pertinet ad virtutem illam, à qua imperatur, quàm ad virtutẽ à qua elicitur: quia prius est quod virtus inferior moueatur à superiori, quam quod ipsa eliciat proprium actum. Et in isto sensu martyrium principaliter pertinet ad charitatem, & similiter electio ad rationem. Si verò accipiatur, vt significat idem q̃d completiuè, tunc martyrium principaliter pertinet ad virtutem fortitudinis, à qua elicitur; & similiter electio ad voluntatem: nam in voluntate perficitur ratio electionis. Et per hæc respõdetur ad confirmationem.

Martyriũ qualr̃ pertineat principaliter ad charitatem.

7 Secundo respondetur ad eandem confirmationem, quod electio dicitur formaliter actus rationis, non quia essentialiter, & specificè sit actus rationis: sed quia dirigitur à ratione, eo modo, quo actus imperatus dicitur esse formaliter illius virtutis, à qua imperatur. Vel dicitur esse formaliter actus rationis, quia cognitio, & repræsentatio obiecti, quæ fit per intellectũ, est conditio necessaria ipsius actus electionis: seu modus intrinsecus illius. Obiectum namque voluntatis est bonum appræhensum per rationem, vt docet Aristoteles 3. de Anima tex. 55. Sed de hoc dicetur amplius disputatione sequenti.

Ad 2. negatur minor: Ad probationẽ respondetur, quod S. Thomas 2.2. quæst. 155. art. 3. expresse docet, continentiam pertinere ad voluntatem. Vnde quando quæst. 53. cit. dicit, continentiam esse in ratione, intelligitur quod est in ratione tanquam in primo mouente: non autem sicut in subiecto inhæsionis. Ita explicat S. Thomam Caietanus 2.2. quæst. 155. citata.

Continentia qualiter sit in ratione.

8 Ad 3. negatur maior, ad probationẽ respondetur cum S. Thoma quæst. 22. de verit. art. 15. ad 4. quod electio tribuitur prudentiæ, non quidem totaliter; sed participatiuè: quia vz. aliquid participat prudẽtiæ, sicut & rationis. Vnde, sicut præacceptatio vnius medij tribuitur rationi directiuè, non autem elicitiuè: ita electio tribuitur prudentiæ solum directiuè.

Ad 4. respondetur, quod electio participata est in intellectu circa materiam fidei, electio autem per essentiam est in voluntate. Ita respondet Caiet. infra quæstio. 56. art. 4. loquens de electione virtutis temperantiæ. Circa secundã conclusionem huius articuli est

DISPVTATIO XLVIII.

Vtrum competat specialiter electioni inter omnes actus voluntatis, quod sit formaliter actus rationis, materialiter tamen voluntatis.

VIDETVR quod non. Primo: nam ratio, qua Sanctus Thomas probat in corpore huius articuli, electionem pertinere formaliter ad rationem, id ipsum concludit vniuersaliter de omni actu voluntatis: Etenim ad omnem actum voluntatis prærequirĩ actus rationis proponentis obiectum, & iudicantis de conuenientia illius. Nam bonum propositum per rationẽ est obiectum voluntatis: ergo quilibet actus voluntatis est formaliter, & primordialiter actus rationis: non ergo id cõpetit specialiter electioni.

Secundo arguitur, Nam S. Tho. quæst. præcedenti, art. 1. ad 3. dicit expressè, quod *hoc nomen, intentio, nominat actum voluntatis præsupposita ordine rationis ordinantis aliquid in finem:* & quæst. 22. de verit. art. 13. in corp. ait, *Intentionem esse actum voluntatis*, nõ absolutè: sed *in ordine ad rationem*, Ergo etiam intentio pertinet formaliter ad rationem.

Tertio probatur, electionem non pertinere

for-

formaliter ad rationem. Nam duarum potentiarum non poteſt eſſe vnus actus, cum potentiæ per actus ſpecificentur: ſed voluntas, & intellectus ſunt potentiæ ſpecie diuerſæ: ergo, cum electio producatur à voluntate, nullo modo poterit ad intellectum pertinere.

2 In oppoſitum vero eſt, nam S. Thom. quæſt. præcedenti art. 1. inquirens, vtrum intentio ſit actus intellectus, aut voluntatis, ſolum reſpondet, quod propriè eſt actus volũtatis. At vero in hoc articulo idem quærens de electione, reſpondet, quod formaliter pertinet ad rationem, materialiter verò ad voluntatem.

Electio quare ſit ſpecialiter actus rationis.

Ad hanc difficultatẽ Mag. Medina in hoc art. duplicem adhibet ſolutionem. Prima eſt. Quod electio habet hoc peculiare, quod nimirum pẽdeat ex deliberatione rationis, eo quod electio requirit conſultationem, & deliberationem circa multa: quæ, ſi non adeſt, volitio erit; at electio non erit, & ideo ſpecialiter dicit ordinem ad intellectum. Secundo reſpõdet cum Capreolo, quod motus aquæ in locum inferum non tribuitur cœlo, licet cœlum ad illum motum concurrat, quoniam aqua ſuaptè natura fertur in locum inferum. Motus verò fluxus, & refluxus in mari lunæ tribuitur, nam huiuſmodi motus cõpetit aquæ ex inſtinctu ſuperioris naturæ. Quod ergo voluntas afficiatur ad finem, non tribuitur intellectui, quoniam voluntas ſuaptè natura fertur in finem, & appetit illum. Cæterum in media non fertur naturaliter, ſed determinatur potius ad hęc, quam ad illa ex definitione, & deliberatione intellectus: & ideò electio præcipuè pertinet ad intellectum. Tertia ſolutio aliorum Thomiſtarum eſt, quod ex eo electio præcipuè ad rationem pertinet, quia formaliter eſt actus intellectus: materialiter autẽ, & ſecundum ſubſtantiã eſt actus voluntatis. Secunda tamen ſolutio quibuſdam Theologis non placet, argumentantur enim contra illam. Primo: Quia intellectus non determinat quoad exercitium voluntatem ad electionem, ſicut nec ad intentionem: ſed tantum quoad obiecti propoſitionem, ideſt quoad ſpecificationem. Hoc aũt modo non ſolũ determinatur ad electionẽ ab intellectu: ſed etiã ad intentionem: Secundo: quia tam circa finẽ, quam circa media non mouetur ſemper voluntas naturaliter, ſed multoties mouetur liberè: ergo differentia aſſignata inter intentionem, & electionem, in hoc quod circa finem mouetur voluntas naturaliter: ad eligendum autem media mouetur liberè, eſt nulla. Tertio argumentãtur contra tertiã ſolutionem, nam abſurdum eſt, formale intrinſecum actus electionis eſſe in vna potentia, nempe in intellectu; materiale autem ſeu ſubſtantiale illius eſſe in altera, nempè in voluntate.

Capreol. in 1. diſtin. 1. q. 2. ad argum. cõtra 3. concluſ.

Obiectio prima.

Secunda.

Tertio.

3 Hæc tamen argumenta ſecundam, & tertiam ſolutionem non infringunt. Ad cuius euidentiam ſupponendum eſt, eſſe certiſſimum in doctrina S. Thom. aquam maris habere duplicem illum motum naturalem, ſcilicet motum deorſum, qui competit aquæ, inquantum eſt quodã grauis: & motum fluxus, & refluxus, qui naturaliter competit eidem aquæ ex impreſſione lunæ, cui naturaliter ſubijcitur. Sic docet expreſſe S. Tho. 1. par. q. 105. art. 6. ad 1. & q. 110. artic. 3. ad primum, & alijs pluribus in locis. Secundo ſupponendum eſt ex dictis ſupra, quæſt. 10. ar. 1. quod voluntas naturaliter mouetur in bonum propoſitum ab intellectu, quod eſt finis, non ſolum ea ratione communi, quia nimirũ nihil eſt volitum quin præcognitũ: hæc enim ratio procedit de electione mediorum; ſed etiam, quia in finem fertur voluntas abſque vlla deliberatione, & conſultatione rationis, vt patebit infra. Cæterum comparatione mediorum præter appræhenſionem ſeu cognitionem obiecti, neceſſaria eſt conſultatio, & deliberatio rationis, an expediat per hoc, vel illud medium finẽ acquirere. Cum enim homo per plura, & diuerſa media poſſit finem conſequi, non eſt magis determinata voluntas ad eligendum vnum medium, quam aliud: ſed indifferẽter ſe habet ad vtrumque, etiam ſuppoſita efficaci intẽtione finis. Vnde oportet, quod per conſilium, & deliberationem rationis determinatur ad eligendum vnum medium potius quam aliud. Et ex hoc procedit, quod electio, inquantum electio, importet ſpecialem ordinem ad rationem. Et ideo S. Thom. docet, electionem formaliter eſſe actum rationis, materialiter autem, & ſubſtantialiter eſſe actum voluntatis.

Aqua maris duplicẽ habet motum naturalem.

q. 1. de pot. ar. 3. ad 1. q. 5. de malo art. 5. ad 4. & Rom. 11. lect. 3. in fine.

Deliberatio rationis eſt circa media, nõ circa finẽ.

4 Vnde ad primum argumentum factum contra ſecundam ſolutionem Mag. Med. dicitur, non eſſe eandem rationem de appetitu finis, & electione mediorum. Nam ad finem per naturalem inclinationem eſt determinata voluntas quantum ad ſpecificationem: cæterum ad electionem huius, vel illius medij non eſt naturaliter determinata etiam quantum ad ſpecificationem. Vnde oportet, quod per cõſultationem, & deliberationem rationis determinetur. Ad ſecundum argumentum dicitur, quod circa finem ſemper mouetur voluntas naturaliter quantum ad ſpecificationem, quia nõ poteſt odio habere finem ſibi propoſitũ ab intellectu, aut illum reſpuere; ſicut etiam non poteſt velle malum ſub ratione mali, vt ſupra dictum eſt, licet aliquando quantum ad exercitiũ liberè moueatur voluntas ad appetendum finem. Cæterũ ad electionem mediorum, inquantum eſt electio, voluntas ſemper mouetur liberè, & quantum ad exercitium, & quantum ad ſpecificationem. Si enim ex neceſſitate moueretur, talis motus eſſet quidem volitio, ſed non electio, vt dictum eſt.

Ad obiectionẽ primam.

Ad ſecundam.

5 Ad tertium argumentum reſpondetur, nos non aſſerere, quod conſultatio, & deliberatio rationis ſit formale intrinſecum ipſi ſubſtantiæ actus electionis; ſed ſolum intendimus, quod ſit formale, eo modo quo actus imperans dicitur formale comparatione actus imperati: licet multoties actus imperatus eliciatur ab vna potentia, & actus imperans ab alia. Nam qui furatur propter mæchiam dicitur formaliter mœcus, & materialiter fur, eo quod furtum ordinatur ad mæchiam tanquam ad finem. Sed inſtant, quia non ſolum id quod materiale, & ſubſtantiale eſt in electione: ſed etiam ratio formalis intrinſeca nempè ordo ad rationem eſt in ipſa voluntate, & ab ea efficienter procedit, vt rectè notauit Capreol. loco citato. Id autẽ quod extrinſecum eſt, & vt tale reſpicitur ab electione, ſolũ

Ad tertiũ.

Actus imperans dr̃ formale: comparatione actus imperati.

eſt

est in intellectu; ergo electio non solum materialiter, & substantialiter: sed etiam formaliter pertinet ad voluntatem, & non ad intellectum. Respondetur qd ordo ad rationem passiue sumptus est in ipsa voluntate, quia nihil aliud est nisi ipsemet actus voluntatis, vt directus per rationem. Ordo tamen rationis actiue sumptus est in ipso intellectu; quia nihil aliud est, nisi ipse actus intellectus, vt dirigens ipsam voluntatem secundũ rectam rationem. Ad tertium respondetur, quod quando formale alicuius actus habet se per modum operantis, & dirigentis, bene potest esse in vna potentia, & materiale in alia, vt ex supra dictis constat.

6 Sed pro maiori explicatione notandum, qd licet ad omnem actum voluntatis præquiratur operatio intellectus, non tamen eodem modo prærequiritur. Etenim ad simplices volitiones solum prærequiritur ex parte intellectus cognitio rationis, & simplex repræsentatio obiecti, vt docet S. Tho. q. 22. de veritate ar. 13. cit. ad 3. argum. & similiter iudicium de cõuenientia obiecti. Ad actum etiam intentionis solum præsupponitur ex parte intellectus ordinatio rationis in finem absque præuia consultatione, quia consultatio non est de fine, vt docet Greg. Nissen. li. 5. cap. 5. Electio autem præsupponit specialiter actum rationis, vt ratio est, ad quam pertinet ex consilio, & deliberatione, iudicare de conuenientia mediorum ad finem, quæ quidem consultatio, & deliberatio non requiritur ad actum intentionis, nec ad alios actus simplices voluntatis. Vnde Arist. 3. Ethic. cap. 3. solũ de electione dicit, quod est appetitus boni præconsiliati. Et S. Damascenus lib. 2. fidei ortodoxæ cap. 22. inquit, quod non est propriè electio, vbi non interuenit huiusmodi consultatio rationis, & deliberatio de medijs ad finẽ: & propterea S. Tho. asseruit specialiter de electione quod importat formaliter aliquid rationis. Vnde volũtas respectu finis vocatur volũtas, vt natura, respectu verò mediorum vocatur voluntas, vt ratio, sicut docet optimè Caiet. 3. par. quæst. 18. art. 4.

S. Thom.

Greg. Nissenus.

Arist.

Damascen.

7 Sed contra hanc doctrinam est validissimum argumentum, nam sequeretur ex illa, quod in Deo non sit electio propriè loquendo: sed tantum metaphoricè. Sequela probatur, nã in Deo non est consultatio propriè: neque deliberatio de medijs ad finem. Etenim huiusmodi consultatio necessario præsupponit dubitationem aliquam, aut ignorantiam, quæ in Deo cadere nõ potest, ergo si talis consultatio requiritur necessario ad electionem, nõ poterit esse in Deo actus electionis propriè loquendo.

Argum.

8 Hoc argumento conuinctus quidam ex modernis Thomistis tenuit in Deo non esse propriè electionem, quæ sententia potest confirmari auctoritate Damasc. lib. 3. fidei ortodoxæ cap. 14. vbi ait, *Probæresim idest electionẽ in Domino dicere impossibile est, si propriè loqui volumus.* Nihilominus dicendum, in Deo esse propriè electionem. Ita docet expresse S. Thom. 3. part. quæst. 18. art. 4. ad 1. & prima parte quæst. 23. art. 4. & quæst. 59. art. 3. ad primum, & quæst. 22. de verit. art. 6. ad 1. & quæst. 24. art. 3. in corp. & ad 4. Et probatur, nam in sacra scriptura sæpissimè tribuitur electio Deo, vt ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi cõstitutionem: Et Ps. 77. Elegit tribum Iuda, & Ioan. 15. Nõ vos me elegistis, sed ego elegi vos, ex quibus locis desumitur argumentum. Iuxta regulam Ticonij, quã tradit Augustinus, quando aliquid in sacris litteris tribuitur Deo absolute, explicanda est littera secundum proprietatem sermonis, nisi talis explicatio repugnet alteri loco scripturæ, aut rectæ rationi: sed neque repugnat alteri loco scripturæ, nec rationi, quod electio, quæ in locis inductis tribuitur Deo, intelligatur secundum proprietatem sermonis: Ergo. Præterea In Deo est propriè liberum arbitrium, vt probat S. Thom. 1. par. quæst. 19. art. 10. Ergo in illo est propriè electio. Patet cõsequentia, nam secundum Sanctum Thomã 1. par. quæst. 59. art. 3. actus proprius liberi arbitrij est eligere. Præterea: Electio nihil aliud est, quam præacceptatio vnius respectu alterius, vt docet S. Tho art. sequẽti in corp. sed in Deo est huiusmodi præacceptatio propriè, ergo & electio. Denique probatur. Actus voluntatis, quo Deus vult prædestinatis beatitudinem non est intentio, quia nõ respicit immediatè voluntatem diuinam, quæ est vltimus finis operationum Dei ad extra: ergo est electio. Cõfirmatur, nam ille actus respicit bonum, quod ordinatur in finem vltimum: Ergo est electio.

Damasc.

Electio est propriè in Deo.

Vnde ad argumentum factum contra istam sententiam respõdetur cum S. Tho. 1. par. q. 59. art. 3. cit. ad primum, & 3. par. quæst. 18. ar. 4. ad 1. quod dubitatio de conuenientia mediorum, & similiter inquisitio non est de essentia electionis, vt sic, sed accidit illi ex parte subiecti, quatenus videlicet est in homine, qui veritatis cognitionem accipit per discursum rationis. Vnde quando Arist. deffinit electionem, quod sit appetitus boni præconsiliati, loquitur de electione secundum quod est hominis, & vt sic includit cõsultationem, & deliberationem rationis. Ad auctoritatem autem Damasceni respondetur cum S. Tho. 3. par. cit. quod excludit à Christo Domino electionem, secundum quod importat dubitationem. 9

S. Thom.

Inquisitio, & consultatio nõ est de essentia electionis.

Ad duo priora argumenta ex factis à principio huius disputationis iam patet ex dictis.

Ad 3. respõdetur, quod licet intellectus & voluntas sint duæ potentiæ secundum se diuersæ, sunt tamen subordinatæ, ac per consequens possunt dici vnum ordinem, sicut & vniuersum. Vnde idem actus numero potest esse ab vtraq; potẽtia. ab vna quidem immediatè, & elicitiuè, ab alia verò mediatè, & directiuè, vt dictum est. Solutio est S. Thomæ, q. 22. de verit. ar. 13 ad 5.

Articulus secundus.

VTRVM ELECTIO CONVENIAT brutis animalibus.

CONCLVSIO est negatiua. Ratio Sancti Thomæ est, nam in his, quæ sunt penitus ad vnum determinata, non potest esse electio, eo quod electio est præacceptatio vnius respectu alterius: sed appetitus brutorum est naturaliter determinatus ad vnum: Er-

Ergo. Minor probatur ex differentia inter appetitum sensitiuum, qui est in brutis, & appetitum rationalẽ, qui est in homine, nam sensitiuus est determinatus ad vnum particulare bonum, non autem voluntas.

CIRCA hanc rationẽ est dubium vtrum sit efficax. Arguitur enim contra illam. Appe-
2 titus brutorum non est determinatus ad vnum singulare bonum, cum bruta aliquando appetant ordeum aliquando herbam, ergo illa minor assumpta est falsa.

Si dicatur appetitũ brutorum non esse determinatũ ad vnum singulare, sed ad vnum commune secundum genus, vel speciem, videlicet ad bonum delectabile secundum sensum

Cõtra: nam appetitus rationalis, licet sit determinatus ad bonum in communi, potest nihilominus eligere, quia habet indifferentiam respectu particularium bonorum, quæ continentur sub bono in communi: sed etiam appetitus sen-
2 sitiuus brutorum habet indifferentiam respectu huius vel illius boni sensibilis, ergo, quamuis sit determinatus naturaliter ad bonum sensibile in communi, poterit eligere hoc vel illud bonum sensibile, quia non determinatur naturaliter ad hoc particulare bonum.

Secundo arguitur. In brutis est voluntarium simpliciter, ergo electio. Antecedens est S. Thomæ supra quæst. 6. art. 2. & Arist. 3. Ethic. cap. 1. & Damasc. lib. 2. cap. 24. Et probatur ratione Sancti Thomæ, nam voluntariũ est illud, cuius principium est intra cum cognitione finis, sed principium actuum appetitus brutorum est intra cũ cognitione finis: Ergo. Consequentia vero probatur, nam electio reperitur, vbi est voluntariũ.

3 Tertio arguitur. Vt docet S. Thomas infra quæst. 39. art. 6. odium appetitus sensitiui potest respicere aliquid in vniuersali, sicut ouis odit lupum generaliter; ergo appetitus sensitiuus nõ determinatur ad aliquid singulare, atque adeò poterit eligere inter duo singularia.

Confirmatur. Aestimatiua bruti potest percipere aliquid vniuersale, ergo & appetitus illius poterit ferri in aliquid vniuersale. Antecedens probatur, nam ouis habet ab auctore naturæ inditas species, per quas percipit inimicitias lupi in communi, alias tot haberet species inditas, quot sunt lupi: ergo.

Quarto arguitur argumento Magistri Medinæ de Equo sitienti, qui desiderat aquam, & tamen non desiderat aliquam aquam in particulari, quia non est maior ratio quare desideret aquam istam, quàm illam, ergo appetit aquam in communi.

4 Pro resolutione huius difficultatis notandum cum Caietano, hanc esse differentiam inter voluntatem, & appetitum sensitiuum, quod voluntas potest in ipso exercitio ferri in bonum in cõmuni tanquam in obiectum, quod, vt quando appetit in communi esse beatus, aut habere diuitias. Appetitus autẽ sensitiuus in actuali exercitio semper appetit aliquod bonus singulare: cuius ratio est, nam appetitus sensitiuus fertur in bonum appræhensum per sensum: sensus autem est singularium, non autem vniuersalium. Voluntas autem fertur in bonum appræhensum per intellectum, qui directè intelligit vniuersale. Verum est, quod appetitus sensitiuus fertur in bonum particulare sub ratione tamen vniuersali sui obiecti, sicut potentia visiua non percipit colorem in communi, sed istum, vel illum in particulari, quamuis sub ratione adæquata coloris, vel visibilis, vt docet S. Tho. 1. par. q. 80. art. 2. ad 2. & in hac parte, quæst. 29. ar. 6. in corp.

Voluntatis, & appetit⁹ sensitiui differentia.

Ex hac differẽtia sequitur alia, quam assignat Caietanus, nam voluntas proposito sibi bono conueniẽti potest ferri in illud, & non ferri propter indifferentiam, quam intellectus habet in suo iudicio. Potest enim iudicare aliquando esse bonum non ferri in tale obiectum, aliquando verò esse bonum ferri in illud. Veruntamen quando bruto proponitur per sensum aliquod bonum appetitui cõueniens, necessario fertur in illud. Et ratio huius discriminis est, quã assignat Ferrar. 2. contra gentes cap. 47. in fine, nam iudiciũ æstimatiuæ, quo applicatur appetitus sensitiuus brutorum ad appetendum bonum sensibile, nullam habet indifferentiam: sed à natura determinatur ad vnum particulare bonum sibi propositum: Non enim potest ouis iudicare, cũ videt lupum, non esse fugiendum, ac per consequens non potest non fugere, si sentiat lupum. 5

Ferrar.

Ad primũ ergo respondetur, quod licet quantum ad specificationẽ appetitus sensitiuus brutorum nõ determinetur ad vnum singulare bonum sensibile, quoad exercitium tamen est determinatus ad prosequendum bonum particulare sibi propositum, vt conueniens, quia nullã potest habere indifferẽtiam ex parte iudicij circa tale bonum sibi propositum, quam tamen indifferentiam habet voluntas, & iudicium rationis, vt dictum est. 6

Appetitus sensitiuus brutorum determinatur ad vnu.

Sed contra: quia non est vnde determinetur quoad exercitium appetitus bruti circa particulare bonum, quod sibi proponitur: Ergo adhuc habet indifferentiã aliquam circa illud bonum. Ad hoc argumentum respondent quidã, quod necessitatur, trahitur, & determinatur ab ipso obiecto: & propterea (inquiunt) non est in brutis electio. Hæc tamen solutio falso nititur fundamento: nam, vt cõstat ex S. Thoma, q. 10. art. 2. nulla potentia necessitatur quoad exercitium à suo obiecto; maxime quando obiectum est particulare. Et ratio est, quia potentia potest ferri in plura obiecta particularia, quæ clauduntur sub adæquata ratione obiecti eiusdem potentiæ: ergo nullum obiectum particulare ex se determinat, vel necessitat potentiam quantum ad exercitium. Præterea: quia nullum obiectum particulare determinat potentiam quantum ad specificationem; ergo neque etiam quantum ad exercitium, ergo nullo modo determinat. Respondetur ergo, quod appetitus bruti determinatur à natura, siue ab instinctu naturali ipsius appetitus propter determinationem naturalem iudicij æstimatiuæ ipsius bruti, vt dictum est.

S.Thom.

Ad secundum respondetur, quod in brutis est voluntarium imperfectum, vt docet S. Thom. is quæst. 6. cit. non tamen est liberum, quia liberũ addit supra voluntarium deliberationem rationis, quæ in brutis esse non potest, etiam imperfecta. alias in brutis esse posset peccatum veniale, 7

In Brutis est voluntarium imperfectũ, sed nõ liberũ.

le, quod est absurdum. Electio autem est actus proprius liberi arb. vt supra dictum est. Vnde in brutis electio esse non potest.

Ad 3. argumentum respondetur, quod odium appetitus sensitiui respicit aliquid in vniuersali: non quidem tanquam obiectum quod: sed tanquam rationem terminandi, vt dictum est de potentia visiua. Vnde ouis odit lupum vniuersaliter, non tamen lupum vniuersalem. Et per hæc patet ad confirmationem. de qua videndus est S. Thomas 1. par. q. 78. artic. 4. in corp. & ad 4. argumentum.

Ad 4. respondet Medina, quod ille equs appetit aquam, quam proximè viderat vel quam existimat in propinquiori loco esse constitutam. Sed contra. Sit casus, quod ille equs nullam viderit aquam in particulari: tunc non potest appetere aquam in singulari, quia nullam habet eius notitiam: ergo appetit aquam vagè, vel in communi. Respondetur, quod in illo casu equs non formabit idolum alicuius aquæ in particulari, nec etiam vagè, aut in communi: sed solum habebit appetitum, & inclinationem naturalem extinguendi sitim, quæ molestat illum.

Articulus Tertius.

VTRVM ELECTIO SIT SOLVM eorum, quæ sunt ad finem, an vero quandoque fit etiam ipsius finis.

1 

PRIMA Conclusio. Finis inquantum finis non cadit sub electione. Est Arist. 3. Ethic. c. 2. vbi ait, quod voluntas est finis, electio autem eorum, quæ sunt ad finem. Ratione probatur. Illud cadit sub electione, quod se habet vt conclusio in syllogismo: finis autem in operabilibus se habet vt principium eorum: non autem vt conclusio, vt dicitur 2. Physicorum tex. 89. Ergo.

Secunda conclusio. Finis in quantum est mediũ ordinatum ad alium finem vlteriorem, potest cadere sub electione, quia sub hac consideratione habet rationem conclusionis.

Tertia conclusio. Finis vltimus nullo modo sub electione cadit: quia nõ potest habere rationem medij, vel conclusionis.

Quarta conclusio, quæ sequitur ex præcedentibus. Formaliter loquendo electio tantũ est mediorũ.

CIRCA primam, & tertiam concl. est

DISPVTATIO L.

Vtrum visio beatifica, secundum quod est beatitudo particularis, cadat propriè sub electione.

2 QVIDAM Thomistæ sequuntur partem negatiuam: quam probant: Primo: nam electio tantum est de medijs, vt patet ex 4. conclusione: sed visio beatifica non potest habere rationem medij, nã est vltimus finis noster simpliciter, & beatitudo nostra formalis: Ergo.

Confirmatur. Visio beatifica est forma, per quam homo efficitur beatus: ergo non potest habere rationem medij, per quod perueniat ad beatitudinem, seu ad finem vltimum. Patet consequentia, nam habere albedinem no potest esse vere medium, vt aliquis moueatur tanquam in finem ad hoc, vt sit albus, quia est forma cõstituens illum in esse albi.

Secundo arguitur. Circa visionem beatificã non potest esse deliberatio, neque consultatio: ergo nec electio: nam electio, secundum quod est in homine, includit intrinsecè huiusmodi cõsultationem, vt dictũ est art. 1. huius quæst. Antecedens probatur, nam consultatio præsupponit dubitationem aliquam circa obiectum illud, de quo est consultatio, an sit conueniens, & habeat proportionem cum fine: sed nulla potest esse huiusmodi dubitatio circa visionem Dei beatificam, cum sit certissimum esse maximè conuenientem homini: ergo.

3 Tertio. Si visio beatifica est secundum se obiectum electionis, sequitur, quod beati in patria possint habere electionem circa illã. Nam quod secundum se est obiectum electionis, respectu cuiuscumque poterit esse obiecti illius: Est autem impossibile, quod beati eligant visionem beatificam: nã electio est actus liber, beati autẽ ab illa visione cessare non possunt: Ergo.

Quarto arguitur. Deus, vt est in seipso, & quatenus est obiectum visionis beatificæ, non potest cadere sub electione: ergo neque ipsa visio beatifica. Patet consequentia, nam quotiescumque aliquis actus potest cadere sub electione: etiam obiectum, quod terminat, & specificat talem actum, potest cadere sub electione. Antecedens probatur, nam bonitas medij, quod est obiectum electionis, est bonitas participata; sed in Deo nulla potest esse bonitas participata, cũ sit ipsa bonitas per essentiam: Ergo.

Confirmatur primo idem antecedẽs ex Sancto Thoma 2. 2. quæst. 27. art. 3. in corp. vbi ait, quod Deus non diligitur propter aliud, sed propter finem, quia non ordinatur ad aliud, vt in finem: sed ipse est finis vltimus omnium. S. Thom.

Confirmatur secundo. Deus non potest esse obiectum recti vsus, vt patet ex illo communi proloquio: Peruersus ordo est vti fruẽdis, & frui vtendis, quod proloquium habet August. 15. de ciuit. Dei cap. 7. & lib. 19. cap. 17. Ergo etiã non potest esse obiectũ rectæ electionis. etenim vsus, & electio versantur circa idem obiectum.

Confirmatur tertio. Quia Deus est primum principium efficiens, repugnat ei, quod procedat ab alio secundum rationem causæ efficiẽtis: Ergo, quia Deus est vltimus finis simpliciter, repugnat illi, quod possit ordinari in aliud tanquam in finẽ: ergo repugnat quod eligatur vt mediũ.

4 Oppositã sententiã docet in præsenti M. Medina, pro cuius explicatione supponendum est primo, Deum clarè visum in patria non posse cadere sub electione. Cuius ratio est, nam Deus clarè visus necessitat voluntatem in exercitio ad actum amoris, vt docet S. Tho. supra quæst. 10. art. 2. & 1. par. q. 80. art. 2. sed de necessarijs non est electio, cum tantum versetur circa ea, circa quæ voluntas indifferenter se habet: Ergo. Præterea: Not. 1. Deus clarè visus non põt cadere sub electione.

terea: Ita se habet Deus ad voluntatem beati; sicut bonum in cōi ad volūtatem Viatoris; sed in viatoribus non pōt esse electio circa bonum in cōmuni, vt hic docet S. Thomas: Ergo. Secūdo

Not.2. supponendum est, oēs Theologos in hoc etiam conuenire, quod electione inordinata pōt quis eligere Deum in via, ordinando illum ad creaturam tanquam in vltimum finem, vt patet in peccatoribus, qui fruuntur vtendis, & vtuntur fruendis. Tota difficultas procedit de electione ordinata, de qua sit

5 Prima cōclusio. Visio Dei, vt proponitur viatoribus per fidem pōt cadere sub recta electione. Hæc conclusio videtur expressa S. Aug. to. 3. lib. 1. de Trinit. c. 10. vbi explicans illud Luc. 10. *Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea*, inquit, Requiem in æternum mansuram esse vnum illud, quod Maria elegit de quo dicitur in Ps. 26. *Vnam petij à Domino, hanc requirā, vt inhabitē in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ*. Et tom. 10. serm. 27. de verbis Domini eundem locum explicans sic ait. *Hoc elegit Maria, quod semper manebit, ideo nō auferetur ab ea*, & iddē docet to. 4. lib. 2. quęstionū super Euāg. q. 20. & tamen electio Magdalenæ fuit recta: ergo in via visio beatifica potest cadere sub recta electione. Præterea probatur. Visio beatifica, vt est beatitudo particularis proposita viatoribus non necessitat voluntatē, quoad exercitium, vel quoad specificationem; Etenim quoad specificationem solū necessitatur à bono in communi: quoad exercitium vero à nullo bono necessitatur in via, vt docet S. Thom. prima parte quæst. 105. artic. 2. & quæst. 111. artic. 2. Ergo potest eligere talem beatitudinem particularem.

Sub electione cadit visio Dei ī viatoribus.

Psal. 26. S. Aug.

S. Thom.

6 Secunda cōclusio. Etiam Deus ipse, qui est obiectum visionis beatificæ, pōt cadere in via sub electione recta. Hæc conclusio colligitur ex illo Deut. 6. vbi dicitur in laudem filiorum Israel, *Dominum elegisti hodie*. Ratione probatur. Quādo occurrunt duo fines particulares potest eligi quilibet illorum secundum quod ordinatur ad vltimum finem in cōi; sed in via possunt occurrere duo fines particulares homini, videlicet Deus ipse, & creatura: Ergo pōt voluntas recta electione eligere Deum, & preferre cuicumque alteri fini. Præterea, nam viator pōt ignorare inuincibiliter, vtrum Deus clarè visus sit noster finis vltimus. Ergo pōt esse circa hoc deliberatio, & consultatio, & consequenter poterit esse electio. Denique probatur, nā visio beatifica Dei, licet sit vltima nostra beatitudo formalis: cadit sub recta electione, vt ex prima conclusione cōstat. Ergo, & Deus ipse.

Deus cadit in via sub electione.

7 Pro solutione argumentorum notandū, quod sicut qn̄ Deus amatur pp retributionem, non amatur retributio plusqā Deus, alias amor concupiscentiæ esset illicitus, qđ tñ est contra S. Th. 2. 2. q. 26. ar. 3. ad 3. ita proportionabiliter quando Deus conceptus vt finis particularis diligitur propter beatitudinem in cōi, non diligitur beatitudo in cōi plusquam Deus. Cuius ratio est, quia tunc beatitudo in cōi, solū est conditio, seu ratio adæquata obiecti voluntatis, sub qua actus illius fertur in Deū: quemadmodum ratio cōis visibilis aduerbialiter sumpta est conditio, & ratio adæquata obiecti, sub qua potentia visiua attingit hoc coloratum, & illud, non aūt est id, quod terminat visionē. Vnde sicut non valet hæc consequentia: Potentia visiua videt colorē particularē sub ratione cōi visibilis; ergo magis videt rationem cōem visibilis: ita non valet hæc consequētia: Voluntas eligit, & amat Deum, vt est particularis beatitudo obiectiua propter beatitudinē in communi: ergo magis amat beatitudinem in communi. Quo supposito

Amari potest Deus propter retributionem.

Ad 1. argum. rñdetur, tātum probare, Deum secundum se, & in ordine ad aliam beatitudinē particularem nō posse cadere sub recta electione, & iddem dicendum de visione beatifica: non tamen probat, nō posse cadere sub recta electione in ordine ad beatitudinem in communi: quia Deus, & visio beatifica, cum sit beatitudo nostra particularis, potest accipi à viatoribus tanquam medium ad beatitudinem in communi. 8

Ad confirmationem respondetur, quod visio beatifica non potest eligi, vt medium ad consequendā beatitudinem particularem, quę cōsistit in eadem visione beatifica: bene tamen potest eligi ad consequendam beatitudinem in communi, vt dictum est.

Ad secundum respondetur negando antecedens: Ad probationem dicitur, quod non omnes cognoscunt illam visionem beatificam esse nostrum finem vltimum. Infideles enim id ignorant. Fideles autem, etiam si speculatiuè certo cognoscant visionem beatificam esse maximum bonum: non tamen omnes iudicant practicè, talem visionem esse sibi magis cōuenientem, ac per consequens potest circa illam cadere consultatio.

Ad tertium negatur sequela propter rationē supra assignatā, quę non procedit de viatoribus. 9

Ad quartum cum duabus primis confirmationibus patet ex dictis.

Ad vltimam confirmationem respondetur, quod ratio principij, & causæ efficientis sequitur naturam rei, & potentiā actiuam operantis absque aliqua apprehēsione rationis, quæ se tenet ex parte naturæ: atque adeò Deus non potest procedere ab alio tanquam à priori causa efficiente. Cæterum ratio medij nō sequitur ipsam naturam rei secundum se, & præcisè consideratam: sed quatenus apprehēnditur à ratione, vt conueniens ad finem. Deus autem, & visio ipsa beatifica supposita ignorantia inuincibili potest apprehendi à ratione, vt medium: similiter etiā seclusa quacumque ignorātia potest apprehendi, vt bonum particulare contētum sub vniuersali ratione boni, & ideo potest eligi à voluntate etiam electione recta.

Articulus quartus.

VTRVM ELECTIO SIT TANTVM eorum, quæ per nos aguntur.

CONCLVSIO *affirmatiua est Arist. 3. Ethic. c. 2. vbi ait, quod nullus eligit nisi ea, quæ existimat fieri per ipsum. Probatur, quia necesse est, vt id, quod*

eſt ad finem, vel ſit actio, vel res aliqua interueniente aliqua actione, per quam operatur id, quod eſt ad finem, vel vtitur eo: ergo, &c.

Articulus quintus.

VTRVM ELECTIO SIT TANTVM poſsibilium.

2 PRIMA *concluſio. Id, quod eſt impoſsibile, non cadit ſub electione. Probatur ex Ariſt. 3. Ethic. c. 2. dicente, quod electio non eſt impoſsibilium. Ratione probatur. Electiones noſtræ referuntur ſemper ad noſtras actiones: ea autem, quæ per nos aguntur, ſunt nobis poſsibilia; ergo.*

Secunda concluſio in ſolutione ad primum. Voluntas completa, id eſt abſoluta, & determinata nō eſt niſi poſsibilium: Voluntas autem incompleta, i. conditionata, quæ dicitur velleitas poteſt eſſe impoſsibilium, nam poteſt quis velle tale obiectum, ſi eſſet poſsibile.

Electio ſolū eſt poſsibilium.

3 CIRCA 1. concluſ. huius artic. notandum, illā eſſe intelligendā de impoſsibili, quod cognoſcit, & iudicatur eſſe impoſsibile, vt patet ex ſolut. ad 2. Etenim ſi id, quod re vera eſt impoſsibile, appræhendat per rōnem tamquā poſsibile, poterit cadere ſub electione. Cuius ratio eſt, nam obiectū electionis eſt bonū appræhēſum per rationem ordinabile in finem: ſed ratio poteſt apprehendere, vt poſsibile ordinabile in finem id, quod re vera eſt impoſsibile: ſicut pōt appræhēdere malū ſub rōne boni: Ergo. Et in hoc ſenſu 1. concluſ. eſt communis inter doctores, quam docet S. Bonauen. in 2. diſtin. 5. artic. 1. quæſt. 2. Duran. ead. diſtin. quæſt. 1. poſt mediū, & Caiet. 1. par. quæſt. 63. art. 3. de qua etiam agit Sonz. 9. Metaphyſ. quæſt. 16. Scot. autem in 2. diſtin. 6. quæſt. 1. & Gabr. eadem diſtin. quæſt. vnica quæſt. 3. dub. 2. tenent quandam ſpecialem ſententiam. Dicunt enim quod electio complacentiæ, ad quam non debet ſequi operatio, poteſt eſſe de re impoſsibili. Hæc tamen ſententia impugnatur optimè à Capr. & Ferrar. vbi ſupra.

S. Bonauen. Durādus. Caietanus. Sonz. Scotus. Gab.

Impoſsibile dicitur dupliciter, per ſe, & ex ſuppoſitione.

4 Circa 2. concluſ. notandum cū Caiet. 1. par. cit. quod dupliciter dr̄ aliquid impoſsibile. Primo modo abſolute, & per ſe, ſicut eſt impoſsibile Angelū eſſe Deū per naturā, aut duas contradictorias eſſe veras. Secūdo modo per accidens, & ex ſuppoſitione. Sicut ſuppoſito quod Adam peccauit, eſt impoſsibile ipſum nō peccaſſe: abſolutè tamen, & per ſe nō implicat contradictionē, quod Adā non peccauerit. Similiter etiā aliquid dr̄ appetibile dupliciter. Vno modo per ſe, alio modo per accidēs. Illud dr̄ appetibile per ſe, quod ſecundū ſe eſt bonū, & conueniēs appetitui. Appetibile aūt per accidēs illud dr̄, quod, licet ſecundū ſe non ſit bonū, neq; conueniēs appetitui, concipitur tamen, vt bonū ratione alterius, quod per accidēs eſt ſibi coniunctū: quemadmodū nō eſſe reſpectu damnatorū, ſecūdum ſe conſideratum non habet rōnem boni, aut appetibilis, per accidens tñ appræhenditur, vt bonū à damnatis, quia ſi poneretur, damnatos nō eſſe, carerent pœna illa, quæ per accidens cōiungitur cū eſſe, quod habent. Quo ſuppoſito eſt

Appetibile eſt aliquid dupliciter.

DISPVTATIO LI.

Vtrum illud quod eſt impoſsibile per accidēs, poſsit appeti per ſe à voluntate: ita vt voluntas velit, aut eligat per ſe id, quod intellectus euidēter iudicat eſſe per accidens impoſsibile.

QVIDAM dixerunt, quod volūtas nullo modo pōt eligere illud, quod intellectus iudicat eſſe impoſsibile: nec admittunt illam diſtinctionem Caiet. de appetibili per ſe, & per accidens. Probatur hæc ſententia. 5

Salas q. 13. tract. 6. diſpu. 1. ſect. 5. nu. 30.

Primo. Volūtas nullo modo pōt appetere nō eſſe, etiā per accidēs: ergo nec velle, quod eſt impoſsibile. Probatur cōſequentia. Nā ſicut ipſum non eſſe non pōt habere aliquā rōnem entis, nec rōnē boni, aut appetibilis; ita & impoſsibile nullam pōt habere rōnem entis, & cōſequenter, neque appetibilis. Antecedēs probatur, nā qui appetit nō eſſe, appetit nō eſſe beatus; ſicut qui appetit beatitudinem, appetit eſſe: ſed impoſsibile eſt, quod homo velit non eſſe beatus, cū obiectū adæquatū voluntatis ſit beatitudo in communi. Ergo eſt impoſsibile, quod appetat non eſſe.

Secundo arguitur. Volūtas non pōt appetere id, qđ eſt per ſe impoſsibile; Ergo neq; illud, qđ eſt impoſsibile per accidēs. Patet cōſequētia, nā ideo volūtas nō pōt appetere id, qđ per ſe eſt impoſsibile, quia nō pōt illud ꝑ intellectū apprehēdi in ordine ad eſſe; ſed ēt qđ eſt impoſsibile per accidēs nō pōt apprehēdi in ordine ad eſſe: ergo.

Tertio. Intellectus non pōt aſſentiri falſo, qđ eſt per accidens falſum: ergo nec volūtas poteſt appetere impoſsibile, quod intellectus iudicat eſſe impoſsibile etiam per accidens.

Quarto, Appetitus naturalis non pōt actu ferri in illud, quod eſt per accidēs impoſsibile, & ex ſuppoſitione; ergo neq; appetitus rōnalis. Tenet cōſequentiā ex paritate rōnis: Et antecedēs probatur, nā materia prima non hēt amplius appetitū formæ nālis, quā ſemel amiſit, vt oſtēdit Ferrar. 2. con. gen. c. 60. & Sonz. 4. Metaph. q. 18. ad 2. quia eſt impoſsibile per naturā habere illā. ſed hæc ſolū eſt impoſsibilitas ꝑ accidēs, & ex ſuppoſitione, quod materia prima ſemel habuit illā formam, nam à priuatione ad habitum non eſt regreſſus per naturam; Ergo. 6

Quinto arguitur, & impugnatur illa diſtinctio Caie. de appetibili, per ſe, & per accidēs. Etenim, qñ id qđ per ſe eſt impoſsibile, appetitur ratione alteriꝰ boni ſibi adiūcti, vt in exēplo Caiet. de dānatis, qui appetūt Deū nō eſſe: tūc illud nō appetitur per accidens, ſed per ſe: ergo illa diſtinctio Caiet. eſt nulla. Antecedēs probatur, nam illud dicitur appeti per accidens, quod per accidens coniungitur obiecto, quod per ſe appetitur: illud verò per ſe appetitur, quod explicitè, & in ſe appetitur, licet appetatur propter aliud bonum, vt propter finem, tunc enim re vera appetitur per ſe, licet non propter ſe; Ergo, quamuis Deū non eſſe appetatur à damnatis propter aliud bonum ſibi adiunctum, videlicet vt careant illa pœna, nō dicetur appeti per accidens, ſed per ſe.

Confirmatur. Malum appræhenſum ſub ratione boni non eſt appetibile per accidens; ſed ꝑ ſe: quia eſt volitū explicitè, & in ſe ipſo, licet appetatur de facto ratione boni ſibi adiuncti. Similiter

Digitized by Google

liter etiam quando medium appetitur, non dicitur appeti per accidens; licet appetatur propter aliud bonum, f. propter finem, ergo etiã quamuis Dei non esse appetatur à damnatis propter aliud bonum sibi adiunctum, videlicet vt careãt illa pęna, non dicetur appeti per accidẽs, sed p se.

7 Oppositam sententiam defendit Caiet. 1. par. q 63. art. 3. quam tribus explicat cõclusionibus inferius subijciendis. Eam sequútur cõiter Thomistę. Pro cuius explicatione supponẽdum est, illam distinctionem Caiet. de appetibili per se, & appetibili per accidens esse expressam S. Tho. & colligitur ex Arist. Etenim S. Th. 1. par. q. 5. art. 2. ad 3. loquens de damnatis; sic ait. *Non esse secundum se, non est appetibile: sed per accidẽs, inquantum scilicet ablatio alicuius mali est appetibilis, quod quidem malum aufertur per nõ esse.* Idem docet eadem 1. par q. 19. ar. 9. in cor. vbi ait, *quod malum appetitur per accidens, inquantum consequitur ad aliquod bonum.*

Not. 1.

S. Thom.

Non esse appeti põt p accidẽs.

Not. 2. Secundo notandum, quod illa distinctio de appetibili per se, & appetibili per accidens non solum est admittenda in appetitu naturali, sed etiam in ordine ad appetitum rationalẽ, idest ad actum volũtatis. Etenim S. Th. 1. par. q. 25. ar. 4. ad 2. & de potentia q. 1. ad 9. ex obiectis primo loco expressè cõstituit illã distinctionem in ordine ad appetitum rationalẽ. Docet enim, quod in ordine ad voluntatẽ aliquid est impossibile p se, aliquid est impossibile per accidens, ergo secundũ S. Tho. in ordine ad voluntatem aliquid erit appetibile per se, aliquid appetibile per accidens. Tertio notandum, quod, vt colligitur ex Caiet. vbi supra, inter impossibile per se, & impossibile per accidens hæc est differẽtia in ordine ad voluntatem, quod impossibile p se, si secũdum suã naturam consideretur, nullã habet, nec habere põt simpliciter loquẽdo rationem entis, neque causam illius: ac per consequens nec poterit habere rationẽ appetibilis. Nam ratio appetibilis cõsequit̃ ad rationem entis, sicut & ratio boni; bonum enim est quod oĩa appetunt. Cęterum, quod e ̃t impossibile p accidens, quamuis hic, & nunc, & ex suppositione non habeat absolutè rõnem possibilis: & consequenter neq; appetibilis: nihilominus secundũ suam naturã cõsideratum hẽt simpliciter, & absolutè entitatem, & possibilitatẽ: & cõsequenter hẽt secundum se appetibilitatẽ. Ex quo infertur, quod impossibile per se non potest esse volitum in seipso, & ratione sui: impossibile aũt per accidens potest in seipso appeti, & ratione sui: Sit ergo

Not. 3. Impossibile per se, & per accidens differunt in ordine ad voluntatem.

8 Prima cõcl. Caiet. Id quod est per se impossibile, non põt per se appeti à voluntate. Hęc conclusio est contra M. Vazquez. Sed probat̃ argumentis factis à principio. Nã id, quod est per se impossibile, nõ hẽt in seipso, nec habere põt rationẽ entis, non solũ secundũ existentiã; sed nec etiã secundum essentiã: Ergo neq; rõnem appetibilis per se. Hoc argumentũ, quod valdè vrget, conantur dissoluere auctores oppositę sniæ. Pro quo supponunt, qđ aliud est impossibile cognosci ad modum entis, & boni: aliud cognosci esse possibile ens, & bonum. Primum enim cõtingit in intellectu absque vlla enuntiatione, qua affirmatur illud esse ens, aut possibile, aut bonũ, sicut cum disputamus de chymera, eam apprehendimus ad modum entis cuiusdam, vt eã diffiniamus: non tamen enuntiamus de illa bonum, aut ens. Dicunt ergo, voluntatẽ ferri posse in impossibile sine ordine ad existentiam, & absque eo quod iudicetur esse possibile, non tamen absque eo, quod apprehendatur admodum entis possibilis, & boni. Ex quo non tollitur suppositio, ex qua pręsens controuersia procedit, nempè, an impossibile, etiã si iudicetur impossibile, appeti possit. Hæc tamen solutio vim argumenti non euacuat. Nã, licet intellectus possit apprehẽdere impossibile ad modum possibilis cognitione speculatiua, non tamen cognitione practica excitando voluntatem, aut eam inclinãdo, vt illud impossibile appetat volitione absoluta, eo quod volũtas fertur in res, vt sunt in se ad extra, non autem, vt imaginantur esse. Vnde impossibile, etiãsi admodum possibilis apprehendat̃, appeti nõ potest actu absoluto. Nullus .n. sanę mẽtis vult actu absoluto manducare chymerã, vel Angelum: eo quod talis manducatio est impossibilis etiamsi admodum possibilis apprehẽditur.

Vazquez disp. 42. c. 4. nu. 14. Appeti nõ põt per se quod est per se impossibile.

Solutio.

Vazq. disp. 42. cit. c. 5. num. 22.

Impugnatio.

Secũdo probatur. Nam sequeretur ex opposita sententia potuisse Angelum appetere per se æqualitatem cum Deo secundum essentiam, & hoc immoderato affectu peccare, etiam si ęqualitas hęc sit per se impossibilis, cõsequens est falsum, & contra S. Tho. 1. p. q. 63. art. 3. ergo.

Respondent. Potuisse quidem Angelũ tali affectu peccare, tametsi incertũ sit an eo appetitu peccauerit, Nec reputant id esse falsum. Sed hæc solutio efficacissimè impugnat̃ ratione S. Th. ar. 3. alleg. nã aliàs Angel⁹ appeteret nõ esse, qđ est impossibile. Nõ. n. potuit appetere esse Deũ p ęqualitatẽ, nisi ẽt appeteret destructionẽ proprij esse. 9

Angel⁹ appetere nõ potuit similitudinẽ Dei per essentiam.

Secũda concl. Id, q̃d est impossibile per se, põt appeti p accidẽs. Hæc cõclusio est ẽt Caiet. imò, & S. Tho. locis sup. cit. & probatur, nã damnati cũ odio prosequunt̃ Deũ, non solũ appetũt Deũ, vt punitorẽ non esse, qđ est impossibile per accidens, & ex suppositione: sed etiã appetũt hoc impossibile p se, videlicet ipsum Deũ qui punit nõ esse, quãuis id appetãt, vt hẽt bonũ aliquod coniunctũ, vz. vt sic ab æterna miseria liberentur.

P. Vazq. disp. 42. c. 5. nu. 18.

10 Impossibile per se, põt appeti per accidens.

Tertia concl. Id, quod est impossible per accidẽs, põt appeti per se à volũtate. Hæc cõcl. est etiã Caiet. & probatur. Impossibile per accidens hẽt secundũ se rõnẽ possibilis: ergo per se hẽt rationem appetibilis. Patet cõsequentia, nã quod per se est possibile, est per se appetibile. Prętere a: Paganus, qui nullam hẽt fidẽ resurrectionis, videns mortuum filiũ, odio prosequit̃ eius mortẽ; ergo desiderat eius vitã. Et tñ iudicat esse impossibile per accidẽs, quod ei⁹ filius viuat, quia est impossibile viuere, supposito quod semel est mortuus: Ergo. Confirmat̃. Qui detestat̃ per contritionẽ peccatũ cõmissum, per se vult nõ peccasse, & tñ est impossibile p accidens, qđ nõ peccauerit ex suppositione vz. quod peccauit: Ergo. Prætere a. Anima separata p se appetit vniri proprio corpori, vt docet probabilis snĩa Ferr. 4. con. gen. c. 79. Et tamen talis vnio est per accidens impossibilis naturaliter loquendo: ergo. Vltimo probat̃. Damnati p se appetũt beatitudinẽ, & tñ beatitudo est illis p accidẽs impossibilis: ergo. Maior patet, nã

Impossibile per accidens põt appeti per se.

Aĩa separata per se appetit vniri corpori.

appetitus beatitudinis inest naturaliter cuicumque creaturæ, vt probat Capreol. in 4. distin. 49. q. 3. conclus. 1. & in solutione ad argumēta Durandi; ergo est etiam in damnatis.

Voluntas qualr possit appetere nō esse.

11 Ad primum argumentum respōdetur, quod voluntas non potest appetere non esse per modū prosequutionis boni, bene tamen potest appetere non esse per modum remotionis mali, videlicet, vt careat aliqua miseria: quam solutionem latius explicuimus supra q. 8. art. 1. disput. 40. ad vltimum, ex doctrina S. Thomæ, q. 16. de dæmonibus art. 3. ad 5. ex obiectis in contrarium: de qua videndus est Mag. Med. infra q. 29. art. 6. Vnde non esse potest appeti ratione alterius, & similiter poterit appeti eodem modo id, quod est impossibile per se. Secundo respondetur, quod si loquamur de impossibili per accidens consequentia facta in argumento est nulla. Et ratio discriminis est, quia non esse implicat quod secundum se habeat rationem entis; & cōsequenter non est per se appetibile. Cæterum impossibile per accidens, est per se possibile, & consequenter per se appetibile.

12 Ad 2. respondetur, quod impossibile per se potest appeti per accidens, vt dictum est in 2. conclusione: impossibile vero per accidens est appetibile per se, vt dictum est in 3. conclus. & ad impugnationem respondetur per ea, quæ dicta sunt in 3. fundamento

Intellect⁹ quare non possit assētiri falso.

Ad 3. negatur consequentia: nam falsum per accidens simpliciter est falsum nullam habens rationem veri, ac subinde non potest intellectus illi assentiri, quando cognoscit illud esse falsum; at vero impossibile per accidens, est secundum se possibile, ac per consequēs est bonum per se, & appetibile. Et ratio discriminis est: nam veritas propositionis fundatur in esse ipsarum rerum, quatenus sunt à parte rei; nam ab eo quod res est, vel nō est propositio dicitur vera, vel falsa: Impossibilitas verò solum desumitur per repugnantiam ad esse. Vnde ex eo, quod aliquid non sit actu, non propterea dicitur impossibile; nam impossibile ampliat ad quatuor differentias temporis sicut & possibile. Et quia in impossibili per accidens remanet aliquis ordo ad esse secundum suam naturam consideratū, ideò voluntas potest illud appetere per se.

Materia prima an habeat appetitū formæ amissæ.

13 Ad quartum argumentum respondetur primo iuxta sententiam multorum Thomistarum, negādo antecedēs: nā, vt docet M. Sotus 1. Phys. q. 8. in sol. ad 2. confirmationem materia prima habet priuationem formæ amissæ, & cōsequenter habet appetitū illius, quia priuatio est causa appetitus. Verum est quod Ferr. 2. con. gen. c. 60. §. ad secundā dicitur tenet materiam nō appetere animam rōnalem, quam amisit: & eandem sñiam tuetur Sonz. 5. Metaph. q. 18. ad 2. Sētētia verò M. Soti suam habet probabilitatē, & cōtra Ferrar. est magnum argumentum ad hominē: nam (vt ipse fatetur, 4. contra gentes cap. 79. §. ideo posset) anima naturaliter inclinatur ad vnionem cum proprio corpore, ergo eadem inclinatio, & appetitus erit ex parte corporis. Et confirmari potest hæc solutio, nam cæcus habet appetitum naturalem videndi, quia absolutè est illi possibilis visus, licet ex suppositione sit impossibilis: Ergo ita materia prima habet naturalem inclinationem ad formam, quam amisit, nam etiam per se potest illam habere, quamuis per accidens id sit impossibile, &c. Sed quidquid sit de hac solutione respondetur secūdo, & melius ad argumentum negando consequentiam: & ratio discriminis est; nam appetitus rationalis fertur in bonū appræhensum per intellectum, intellectus autem cum attingat rationem vniuersalē, licet iudicet aliquid esse impossibile hic, & nunc, & ex suppositione, potest bonitatem, & possibilitatem, quæ secundum se conuenit rei appræhensæ, abstrahere ab impossibilitate, quæ per accidens illi adiungitur in indiuiduo; atque adeò voluntas poterit naturaliter illam rem secūdum se possibilem appetere: Hoc autem non contingit in appetitu naturali, vbi nō est talis abstractio ex parte potentiæ appræhensiuæ, vt patet in brutis, neque ex aliquo alio capite: quoniam appetitus naturalis semper fertur in rem singularem, vt est à parte rei, & est determinatus ad vnum: quod tamen appetitui rationali non conuenit.

Ad quintum argumentum iam patet ex dictis, quomodo in via Sancti Thomæ, & Arist. necessario sit admittenda illa distinctio Caiet. de appetibili per se, & per accidens: & similiter de impossibili per se, & per accidens.

Ad confirmationem patet solutio ex fundamentis positis. Et ad illud, quod tangitur in eadē confirmatione respondetur, quod mediū quamuis non eligatur propter se; eligitur tamen per se, quia non est aliquid aliud prius electione, quod sit electum, ratione cuius medium eligatur per accidens. Circa eandem secundam conclusionem est.

DISPVTATIO LII.

Vtrum, quando voluntas fertur in aliquod impossibile per accidens, appetat illud volitione absoluta; an verò conditionata.

PROBATVR quod volitione absoluta. Primo; nam alias eodem modo appeteret voluntas id, quod est impossibile 1
per se; & id quod est impossibile per accidens: consequens est contra ea, quæ supra diximus: Ergo. Sequela probatur, nam etiam id, quod est impossibile per se, potest appeti volitione conditionata: vt siquis dicat: Vellem esse Angelus: si esset possibile.

Secundo arguitur. Impossibile per accidens potest appeti volitione perfecta: Ergo & absoluta: Patet consequentia, nam Sanctus Thomas in cor. huius art. pro eodem reputat volitionem esse perfectam, & absolutam. Antecedens probatur. Intellectus potest cognoscere cognitione perfecta illud obiectum esse per se possibile: ergo voluntas potest illud appetere volitione perfecta.

Tertio arguitur. Volitiones conditionatæ nō sunt meritoriæ, nec demeritoriæ, vt patet ex August. lib. de prædestinat. sanct. & de bono perseuerantiæ, vbi probat contra Pelagiū, quod paruuli decedētes sine baptismate ante vsum rōnis, non damnantur propter peccata, quæ commisissent

si di-

ſi diutius vixiſſent: qui homo non iudicatur per ea quæ feciſſet: ſed per ea, quæ fecit: vt patet ex Apoſt. dicente: *Omnes nos adſtabimus ante tribunal Chriſti: vt referat vnuſquiſque prout geſſit in corpore*: Sed actus, quo voluntas fertur in obiectum impoſſibile ex ſuppoſitione, eſt demeritorius, vel meritorius: Ergo. Minor eſt certa, nam actus voluntatis, quo aliquis vult non peccaſſe, eſt meritorius, ſimiliter etiam actus, quo peccator deſiderat Deum non eſſe eſt demeritorius: Ergo: Maior autem propoſitio probatur ex S. Thoma quæſt. 16. de malo art. 3. ad 9. vbi ait, quod *velleitas non eſt voluntas auerſionis, & conuerſionis in qua peccatum, & demeritum conſiſtit.* Item etiam probatur. Si Petrus habuiſſet voluntatem occidendi inimicū data hypotheſi, quod occurreret illi, nō propterea peccat mortaliter: & tamen illi adeſt voluntas conditionata: Ergo in voluntate conditionata non eſt meritum, neque demeritum.

S.Thom.

2 Quarto arguitur. Voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, eſt de re impoſſibili ex ſuppoſitione: Etenim ſuppoſita reprobatione aliquorum eſt incompoſſibile, quod omnes ſaluentur: & tamen illa eſt voluntas abſoluta, & non conditionata, nam ſi illa voluntas Dei eſſet conditionata, nō dixiſſet Apoſt. 1. ad Thim. 2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*. Sed Deus vellet, etenim verbum volo importat voluntatem abſolutam.

1.Thim.2.

Confirmatur, nam Chriſtus Dominus explicuit per verbum de præſenti, quod ſignificat volitionem abſolutam, conſimilem voluntatem non moriendi, cum dixit. *Verumtamen non quod ego volo, ſed quod tu vis, fiat.* Et tamen nō mori erat Chriſto impoſsibile ex ſuppoſitione præcepti diuini, quo tenebatur mori: ergo voluntas de re impoſsibili per accidens eſt voluntas abſoluta.

Quinto. Naturalis appetitus beatitudinis, qui manet in damnatis, non eſt conditionatus: ſed abſolutus: & ſimiliter etiam appetitus, quo anima ſeparata appetit vniri proprio corpori. Etenim appetitus naturalis non poteſt eſſe conditionatus; & tamen talis appetitus eſt de re impoſsibili per accidens, ſaltem ſecundum ordinē naturæ: Ergo. Confirmatur. Qui peccat mortaliter conſtituit ſuum vltimum finem in creatura volitione abſoluta: ſed eſt impoſsibile, non ſolum per accidens, ſed etiam per ſe quod aliqua creatura ſit vltimus finis: Ergo.

In contrarium eſt S.Tho. in 2. cōcluſione huius articuli, & 3. par. quæſt. 21. art. 4.

3 Circa hanc difficultatem quidam Theologi aſſerunt; omnem actum, quo voluntas fertur in aliquod impoſsibile eſſe ſimplicem volitionem abſolutam. Addūt tamen, quod talis volitio dicitur communiter velleitas, ſeu volitio conditionata, & imperfecta: quia de facto non reperitur tunc intentio efficax: & cōſequenter neque electio mediorū, nam à parte rei medium iudicat impoſsibile. Sequeretur tamen talis electio, niſi intellectus iudicaret medium eſſe impoſsibile per accidens. Pro reſolutione tamen ſupponendum eſt, omnes Theologos in hoc cōuenire, quod ſecluſa ignorantia, & paſsione, quando voluntas vult aliquid per ſe impoſsibile, ſolum volitione conditionata fertur in illud. ita docet Capreol. in 2. diſt. 4. q. vnica in ſolutione ad argumenta Scoti contra 2. concluſionem. & in 4. diſt. 49. q. 3. in ſolutione ad quoddam argumētum Durandi contra 2. concluſ. 5. ad confirmationem dicitur. Et hæc eſt expreſſa ſententia Sancti Thomæ, tū locis citatis; tum etiam primo contra gētes cap. 84. & Ferrar. eodē loco. Tota controuerſia procedit de impoſsibili per accidens ſecluſa ignorātia. Notandum ſecundo, quod aliqua actio voluntatis poteſt dupliciter eſſe conditionata. Primo: ita vt conditio cadat ſupra ipſum actū voluntatis: vt ſi quis dicat: Si occiſio inimici eſſet licita, ego haberem actum volitionis occidendi illum: ſecundo modo ita, vt conditio cadat, non quidem ſupra actum voluntatis; ſed ſupra obiectum illius; vt cum pœnitens habet iſtum actū, vellem nō peccaſſe. Ibi enim voluntas ſe determinat ad appetendum de facto bonum poſsibile, quod ſecundum ſe reperitur in illo obiecto: immò vult non peccaſſe, quamuis ſub conditione cadente in obiectū, videlicet ſi eſſet poſſibile. Sit ergo

Vazquez diſp. 42. c. 4. num. 15.

Nota.

Capreol.

S.Thom. Ferrar.

Not. 2. Voluntatis actio, dupliciter eſſe poteſt conditionata.

Prima concluſio. Cum voluntas appetit aliquid impoſſibile ex ſuppoſitione, talis volitio nō eſt conditionata primo modo. Probatur tribus argumentis vltimis, ex factis à principio. Præterea: nam talis conditio nō ſe tenet ex parte actus voluntatis; ſed ex parte obiecti voliti ſub conditione: Ergo. 4

Voluntas impoſsibilium qualis ſit cōditionata.

Secunda cōcluſio. Prædictę volitiones impoſſibilium per accidens ſunt conditionatę ſecundo modo, videlicet conditione cadente ſuper obiectum, vnde ſimpliciter loquendo dicendę ſunt volitiones conditionatæ, & non abſolutæ. Concluſio eſt S. Thomæ vbi ſup. & Caiet. 3. p. q. 21. cit. ar. 4. & probat ratione deſumpta ex S. Thoma in hoc art. ad 1. nam ille actus voluntatis eſt abſolutus, & perfectus, ad quem ſequitur operatio. Etenim perfectio actus voluntatis attenditur ſecundum ordinem ad operationem, per quam aliquis tendit ad cōſequutionem rei: ſed volitiones impoſſibilium ex ſuppoſitione non ſunt huiuſmodi; nam ad illas non poteſt ſequi operatio propter impoſsibilitatē, quæ per accidens adiungitur obiecto: ergo. Confirmatur. Motus voluntatis ad hoc tendit, vt aſſequatur ſuum finē: ergo ad eius perfectionem requiritur, quod ſequatur opus, per quod tendit in finem. Secūdo probatur. Obiectum illius volitionis, licet ſit bonum ſecundum ſe, ac per cōſequens voluntas actu ſeratur in illud; ex ſuppoſitione tamen eſt bonum imperfectum propter conditionem impoſsibilitatis, quā habet per accidens adiunctā: ergo volitio debet illi proportionari: & ita erit imperfecta, & conditionata. Vltimò probatur, nā ſequeretur ex oppoſita ſnia, quod in Chriſto Domino fuerit aliqua volitio abſoluta, & deliberata contraria diuinę volūtati, cōſequens eſt cōtra S.Th. 3. p. q. 18. ar. 5. & cōtra illud Matth. 26. *Nō ſicut ego volo, ſed ſicut tu*. Ergo. Sequela probat, vt docet S.Th. ead. 3. par. q. 21. ar. 4. in corp. illud volumus abſoluté qđ ſcđm deliberatā rationē volumus: ergo ſi illa voluntas rei impoſsibilis per accidens, quæ fuit in Chriſto nō moriendi, erat

Caiet.

In Chriſto nulla fuit voluntas voluntati diuinæ cōtraria.

voluntas abſoluta, & deliberata], ſequitur quod aliqua voluntas abſoluta fuerit in Chriſto cōtraria Diuinæ voluntati.

6 Ad primum argumentum reſpondetur, quod voluntas non habet ſe eodem modo ad impoſſibile per ſe, & impoſſibile per accidens. Etenim impoſſibile per ſe nullam habet in ſe entitatem, & bonitatem: ſed haberet illam, ſi adeſſet conditio poſſibilitatis: & ita voluntas non appetit illud actu; ſed appeteret, vel appetere poſſet, ſi eſſet poſſibile. Atque adeò talis volitio dicitur cōditionata conditione cadente ſuper actum. Impoſſibile autem per accidens actu habet bonitatem, licet imperfectam propter impoſſibilitatē per accidens adiunctā. Vnde voluntas poteſt actualiter ferri in illud, quāuis imperfectè, & ſub conditione cadente ſupra obiectum.

Ad ſecundum argumentum negatur antecedens. Ad probationē reſpondetur negando conſequentiam, ſi loquamur de cognitione ſpeculatiua, nam actus intellectus ſpeculatiui perficitur in ſola cognitione; volitio verò in exequutione operis, vt hic ad primum docet S. Thom. Vnde non eſt ſimilis ratio de vtroque. Si vero loquamur de cognitione intellectus practici; eodē modo phyloſophandum eſt de illa, quo de actu voluntatis.

7 Ad 3. negatur maior, ſi loquamur de volitionibus conditionatis conditione cadente ſuper obiectum, vt patet ex his, quæ docet Medina in 5. concluſione commēti huius articuli. Et ad probationem ex S. Auguſtino reſpōdetur, quod loquitur manifeſtè de actibus conditionatis cōditione cadente ſuper ipſum actum, hoc eſt de actibus volūtatis, quos habuiſſent paruuli, ſi diutius vixiſſent. Et in his actibus (ait Auguſtinus) nullum reperitur meritum, nec demeritū, quia genera non ſunt actus voluntatis, ſed eſſent.

Ad confirmationem ex S. Thoma reſpondēt aliqui Thomiſtæ, quod loquitur de velleitate indeliberata, quæ eſt neceſſaria, & oritur ex inclinatione naturali circa bonum: & in hac non eſt meritum, nec demeritum, nam ad meritum requiritur libertas. Sed hæc explicatio non eſt cōformis literæ S. Thomæ: nam in illo argumento 9. ad quod reſpondet, loquitur de volitione, qua primus Angelus appetijt diuinam ſimilitudinem, quæ ſine dubio fuit actio libera. Præterea: nam in eadem ſolutione explicans illā propoſitionem Ariſtotelis 3. Ethic. voluntas bene poteſt eſſe impoſſibilium reſpondet, quod voluntas, quæ dicitur eſſe impoſſibilium, eſt quædam imperfecta voluntas, qua ſcilicet aliquis vult id, quod exiſtimat eſſe impoſſibile, ſed ſub conditione ſi poſſibile eſſet. Talis autem non eſt volūtas auerſionis. Vnde rīdetur melius, qđ S. Tho. loquitur de voluntate conditionata, cōditione cadente ſuper actum ipſius voluntatis, & in hac non eſt meritum, nec demeritum. Illam reſponſionem adhibet Capreol. 2. ſenten. diſtinctio. 4. citat. & per hæc patet ad ſecundam confirmationem.

8 Ad quartum argumentum S. Thomas 1. par. quæſt. 19. artic. 6. ad primum tres adhibet explicationes verbis Apoſtoli, quas aduerſus nonnullos Theologos defendimus in lib. noſtro de Auxilijs diſp. 33. Et iuxta duas priores ſecundum quas illa diſtributio, *omnes homines*, eſt diſtributio accommoda, vel pro generibus ſingulorum, reſpondetur ad argumentum negando maiorē, quod videlicet volitio, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, ſit de re impoſſibili etiam per accidens. Iuxta tertiam autem explicationem, quæ eſt Damaſceni lib. 2. fid. ortod. cap. 19. & Aug. lib. de ſpiritu, & lit. cap. 33. to. 3. ſecundum quam Deus vult voluntate antecedēti omnes, & ſingulos homines ſaluari, reſpondetur ad argumentum concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod propterea S. Paulus non dixit, Deus vellet: ſed Deus vult, vt inſinuaret, quod actus diuinæ voluntatis, non dependet ex aliqua conditione, quæ ſe teneat ex parte noſtra, ſed potius è conuerſo actus noſtræ bonæ voluntatis dependet ex actu volūtatis diuinæ iuxta illud ad Phil. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis & velle, & perficere:* Videātur aliæ explicationes apud Bañ. 1. par. cit.

Damaſc.

Deus vult antecedenter omnes ſaluos fieri.

Phil. 2.

Bañes.

Ad confirmationem reſpōdetur, quod Chriſtus Dominus ſufficienter oſtendit, volitionem illam fuiſſe conditionatam, & non abſolutā, cum ait, *Pater ſi poſſibile eſt, &c.*

9 Ad 5. reſpondetur, quod appetitus beatitudinis in communi eſt naturalis, & ideo non poteſt eſſe conditionatus: quia reſpicit vniuerſalem rationem boni in communi: & ſimiliter appetitus naturalis formæ propter eandem rationem non eſt conditionatus. quia videlicet naturaliter inclinatur ad propriam materiam. Nos autem in ſecunda concluſione loquimur de appetitu particularis boni, qui ſequitur iudicium rationis.

Appetitus beatitudinis in communi eſſe non poteſt conditionatus.

Ad confirmationem reſpondetur, quod, ſicut primus Angelus non appetiuit ſibi Deitatē tanquam obiectum volitum; ſed ex modo appetendi propriam excellentiam dicitur appetiſſe Diuinam ſimilitudinem: ita peccans mortaliter non appetit aliquid impoſſibile ex parte obiecti voliti: ſed ex modo appetendi habet ſe, ac ſi appeteret iſtud impoſſibile, quod videlicet creatura ſit Deus.

Peccans mortaliter an appetat impoſſibile.

Articulus Sextus.

VTRVM HOMO EX NECESSITATE eligat, vel liberè.

VNICA *Concluſio. Homo ſemper eligit liberè, & quo ad exercitium, & quo ad ſpecificationem. Probatur. Electio eſt actus potentiæ rationalis, quæ ſe habet ad oppoſita ſecundum Phyloſophum 9. Metaphyſ. tex. 3.* 1

Ariſtot.

Secundo: nam homo poteſt velle, & non velle, agere, & non agere. Poteſt etiam velle hoc, aut illud, eo quod ratio poteſt apprehendere vt bonum non ſolum hoc, quod eſt velle, aut agere: ſed etiam hoc quod eſt non velle, & non agere: Ergo.

NOTANDVM eſt, cōcluſionem huius art. eſſe ſniam Ariſt. 9. Metaph. tex. 3. vbi inter potentias rationales, & irrationales hanc aſſignat diffe-

Digitized by Google

differentiam, quod rationales ſe habent ad oppoſita non autem potentiæ irrationales, quod iá à nobis explicatum eſt artic. 2. huius quæſtionis: Circa ſolutionem autem ad primum, & ſecundum eſt

DISPVTATIO LII.

Vtrum ſuppoſiita efficaci intentione finis, neceſſitetur voluntas ad eligendum illud medium, quod intellectus indicat eſſe ſimpliciter neceſſarium ad conſequutionem talis finis.

2 VIDETVR quod non neceſſitetur, nam aliàs in electione talis medij non eſſet meritum, vel demeritum diſtinctũ à merito, vel demerito ipſius intentionis: conſequens eſt falſum, ergo. Sequela probatur: nam voluntas ſolum poteſt mereri, vel demereri per actus liberos. Falſitas conſequentis videtur manifeſta; nam ſeruare mandata eſt medium ſimpliciter neceſſarium ad conſequutionem gloriæ, vt patet ex illo Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*: & tamen, etiam ſuppoſita efficaci intentione finis reperitur nouum meritum in obſeruantia cuiuſcunque mandati, quando homo eſt in gratia: Ergo.

Medina.

Voluntas ſuppoſita efficaci intẽtione finis eligit neceſſario aliquod medium.

Hoc dubium tangit Mag. Medina in præſenti, cuius reſolutio conſiſtit in vnica propoſitione. Voluntas in caſu poſito eligit neceſſario tale medium, non quidem neceſſitate abſoluta, ſed neceſſitate ſecundum quid, videlicet neceſſitate ex ſuppoſitione, quæ non tollit libertatem, vt in libro de Auxilij diſp. 25. latiſsimè oſtenſum eſt. Hanc concluſionem probat Med. efficaciſsimis rationibus, quam etiam defendit Conrad in hoc artic. Caiet. 1. par. q. 82. art. 1. circa finem in ſolutione ad 2. Scoti, Adrian. quodlib. 4. art. 1. Occan. in 1. diſt. 1. q. 6. & eſt communis ſententia inter Thomiſtas: & adeò certa, vt Mag. Sotus in ſuis ſcriptis ſuper hunc articulum aſſeruerit, oppoſitam eſſe omninò improbabilem. Et quidẽ quod talis electio ſequatur neceſſario neceſſitate conſequentiæ ex efficaci intentione finis, probatur: nam efficax intentio finis eſt illa, ad quam ſequitur opus, & electio mediorum quantum eſt ex parte voluntatis: ergo eſt impoſſibile, quòd aliquis efficaciter intendat finem, & nõ apponat illud medium, quod iudicat ſimpliciter neceſſarium ad conſequutionem talis finis.

Conrad. Caiet. Adrian. Ochan. Sotus.

Ferrar.

Electio eſt inter plura.

3 Notandum tamen circa hanc concluſionẽ, quòd vt optimè aduertit Ferrar. 1. con. gen. cap. 88. §. ad huius euidentiam, quando ad conſequutionẽ finis eſt ſolum vnum medium, tunc non eſt propriè, & complete electio reſpectu illius: ſed largo modo, ſecundum quod electio importat volitionem medij propter finem. Et ratio huius eſt, nam, vt docet S. Thomas artic. 2. huius quæſtionis. electio eſt præacceptatio vnius reſpectu alterius: ergo oportet, quod ad minus ſit inter duo. Iuxta hanc doctrinam explicandus eſt Ariſt. 3. Ethyc. cap. 7. vbi ait, quod intentio eſt finis: electio autem eorum, quæ ſunt ad finem.

S. Tho.

Ariſt.

Meritum nouũ qualiter ſit in electione.

4 Ad argumentum in contrarium reſpondetur, quod, vt actus ſit de nouo meritorius, aut demeritorius, non requiritur ex parte libertatis, quod poſsit eſſe, & non eſſe etiam ex ſuppoſitione: ſed ſufficit, quod abſolutè poſsit eſſe, & non eſſe diuiſiuè. Aliàs enim CHRISTVS non meruiſſet per paſsionem, & mortem: nam ſuppoſito præcepto non poterat non mori in ſenſu compoſito.

Obiectio. *Almayn.*

Sed contra hanc ſolutionem eſt argumentum, quo Almayn. tract. 3. ar. 18. conuincitur ad aſſerẽdum, eſſe probabilius in electione medij ſimpliciter neceſſarij non eſſe nouum meritum, vel demeritum ab eo, quod præceſſit in electione efficaci. Etenim talis electio eſt volita in ſua cauſa: nam qui efficaciter vult finem, conſequenter vult medium, quod iudicat eſſe neceſſarium: ſicut qui vult inebriari vult occidere hominem, quando aliàs eſt expertus, quod in ebrietate conſueuit homines occidere: Ergo in tali electione non eſt meritum nouum, vel demeritũ. Probatur conſequentia, nam quod eſt voluntarium in ſua cauſa, in illa habet totum ſuum meritum, vel demeritum: vt patet in ebrio; qui, quãdo occidit, non committit nouum peccatum ab eo, quod præceſsit in ſua cauſa.

5 Confirmatur hoc, nam (vt patebit infra q. 20. art. 4.) actus exterior non addit nouam bonitatem, vel malitiam ſuper actum interiorem: quia voluntarium, quod reperitur in actu exterior, præceſsit in ipſo actu interiori, & ab ipſo originatur: ſed etiam voluntas eligendi medium neceſſarium originatur ex efficaci intentione finis, & præceſsit in illa: Ergo.

Ad hoc argumentum reſpondetur, quod volitum in ſua cauſa non habet nouum meritum, vel demeritum, quando in ſe ipſo nullam habet libertatem, vt in exemplo allato de ebrio: ſecus autem quando in ſe habet nouam libertatem ſimpliciter: & hanc habet electio in caſu poſito, etiam ſuppoſita efficaci intentione finis, vt oſtendit Ferrar. 1. con. gen. cap. 83. & 85.

Ferrar.

6 Sed contra: ſequitur, quòd occidẽs hominem committat duplex peccatum, alterum in intentione finis efficaci, alterum in electione medij: & quod teneatur vtrumq; explicare in confeſsione. Reſpondetur, quod tam intentio, quàm electio explicatur ſufficienter confitendo ipſum homicidium externũ: nam in illo præintelliguntur omnes actus voluntatis antecedentes; nec reperitur ibi duplex peccatum mortale, quando concurrunt ſimul illi actus ſimultate morali: ſed omnes illi actus complent vnum peccatum in genere moris: vt patebit in materia de peccatis.

Homicidiũ qualiter ſit confitendum.

Ad confirmationem reſpõdetur, quod actus exterior non habet in ſe aliquam intrinſecam libertatem, ſed ſolum denominatur extrinſecè liber à libertate, quæ reperitur in actu interiori voluntatis, ideò non addit ſuper illum nouã bonitatem, vel malitiam. Verum tamen electio, quamuis ſit neceſſaria neceſsitate ex ſuppoſitione, habet nihilominus in ſe ſimpliciter nouam libertatem intrinſecè, & eſt nouus actus voluntatis: vnde non eſt ſimilis ratio. Circa ſolutionem autem ad 3. Sancti Thomæ eſt grauior

Actus exterior extrinſeca denominatione eſt liber.

Digitized by Google

DISPVTATIO LIV.

Vtrum voluntas ex duobus bonis sibi propositis possit pro sua libertate eligere alterum illorum, quando sunt omninò æqualia, aut vero id quod est minus bonum, si sint inæqualia.

7 PRIMA sententia asserit, quod voluntas pro sua libertate potest eligere minus bonum maiori relicto: & similiter ex duobus bonis æqualibus potest eligere quod maluerit ex innata sibi libertate. Sequuntur hanc sententiam Riccardus in 2. dist. 38. artic. 2. q. 4. Ioannes Maior, quæst. 1. Henric. quodlib. 1 quæst. 16. eandem defendunt multi Thomistæ. Buridanus autē 3. Ethyc. quæst. 4. tenet quod ex duobus bonis omninò æqualibus potest voluntas pro suo libito eligere, quod maluerit.

Riccardus. Maior. Henricus. Buridan.

Probatur hæc sententia. Primo auctoritate S. Bernardi tract. de gratia, & libero arbitrio colum. 2. vbi sic ait. *Habet sanè voluntas quocunque se voluerit semper rationem comitem, & quodammodo pedissequam: Non quod semper ex ratione; sed quod nunquam absque ratione moueatur, ita vt multa faciat per ipsam contra ipsam, hoc est quasi per eius ministerium contra eius consilium, siue iudicium.* Ergo secundum Sanctum Bernardum stante iudicio rationis de maiori conuenientia huius obiecti, potest voluntas illud respuere, & eligere minus bonum.

S. Bernar.

Confirmatur auctoritate S. Aug. 12. de Ciuit. Dei c. 6. vbi docet quod si duo homines æqualiter affecti animo, & corpore videant vnius corporis pulchritudinem potest contingere, quod vnus eorum ad illicitè fruendum moueatur, & alter in voluntate pudica stabilis perseueret: sed in his non potest assignari aliqua differētia, propter quam vnus moueatur in libidinem, & alter non, nisi libertas innata voluntatis: ergo similiter propositis eidem homini duobus bonis omninò æqualibus poterit pro innata libertate eligere quod maluerit.

S. Aug.

8 Secundo arguitur: nam alias nulla esset differentia quantum ad hoc, inter appetitum brutorum, & appetitum rationalem. Probatur: nam si appetitui bruti proponantur duo pabula omninò æqualia, & in eadem distantia, ad neutrum planè mouebitur. Similiter etiam si proponantur duo pabula inæqualia, semper mouebitur ad illud, quod iudicat esse melius: Ergo, si hoc ipsum reperitur in appetitu rationali, nulla erit differentia inter vtrumque appetitum.

Tertio arguitur. Maius bonum non necessitat voluntatem quantum ad specificationem, quia solum bonum in communi necessitat isto modo voluntatem: nec etiam quantum ad exercitium, cum solum Deus clarè visus necessitet voluntatem, quantum ad exercitium: vt supra dictum est; ergo potest voluntas eligere minus bonum etiam in præsentia maioris.

Confirmatur primo. Si illud minus bonum proponeretur seorsim voluntati posset illud appetere: ergo similiter, quando proponitur simul cum alio maiori bono. Patet consequentia, nam per hoc quod simul proponatur aliud maius bonum, non amittit id quod est minus bonum, bonitatem quam habet: ergo neque appetibilitatem; ergo poterit appeti à voluntate in præsentia maioris boni.

Confirmatur 2. Minus bonum, etiam si conferatur cum maiori verè habet rationem boni, quamuis respectu illius sit imperfectum, vt ostēdit August. tom. 7. lib. de nat. boni cap. 14. Ergo etiam respectu maioris boni habet rationem appetibilis.

S. Aug.

Quarto arguitur. Ex duobus hominibus æquè dignis potest quis pro sua libertate eligere quem maluerit, & aliquando de facto eligit minus dignum sciens, & prudens. Alias enim nullum posset contingere peccatum in huiusmodi electionibus. Item etiam pro eadem libertate potest quis ex duabus opinionibus eligere minus probabilem relicta probabiliori: ergo similiter poterit voluntas eligere minus bonum relicto maiori.

Quinto arguitur, Deus, qui summam habet libertatem in operibus ad extra, cum crearet istū mundum, elegit de facto minus bonum. Vt enim docet S. Tho. 1. par. q. 25. art. 6. Deus potuit facere alium mundum meliorem, & perfectioré, cum non fuerit exhausta eius potentia in productione huius mundi. Ergo.

S. Tho.

Secunda sententia est omninò opposita præcedenti. Asserit enim, quod voluntas non potest eligere id, quod intellectus iudicat esse minus bonum relicto maiori bono. Nec etiam potest eligere æquale bonum, sed si eligit, semper debet eligere id, quod apparet melius, & conuenientius eidem voluntati. Hanc sententiam defendunt Greg. in 1. sent. dist. 40. & 41. q. 1. art. 2. ad 1. Caiet. & Conrad. super solutionem ad 3. huius art. Ferrar. 3. con. gen. cap. 163. in fin. Sonzin. 9. Met. q. 14. quamuis in medio quæst. asserat oppositam esse probabilem. Mag. Med. obscure loquitur, sed videtur tandem inclinare in primā sententiam, nam in fine articuli respondet ad argumenta Conradi. 9

Caiet. Conrad. Ferrar. Sonz. Medina.

Hæc secunda sententia videtur nobis probabilior, & magis ad mentem S. Tho. pro cuius explicatione notandum est, quod dupliciter potest intellectus iudicare aliquod obiectum esse magis bonum, seu magis conueniens voluntati. Primo speculatiuè, & de hoc iudicio non procedit difficultas, potest enim voluntas secundum omnes Theologos eligere id, quod intellectus speculatiuè iudicat esse minus bonum. Et ratio est, quoniam electio non sequitur ad iudicium speculatiuum: sed ad iudicium practicum & ad imperium rationis. Secundo modo potest iudicare practicè aliquod obiectum esse magis conueniens hic, & nunc: & de hoc iudicio loquendo asserimus esse impossibile, quod voluntas eligat nisi illud quod intellectus iudicat practicè esse hic, & nunc magis conueniens voluntati. Probatur hæc sententia: nam S. Tho. in solut. ad 3. huius artic. docet expressè, quod, cum voluntas determinatur ad alterum bonum ex duobus æqualibus, consideratur in ipso aliqua conditio, per quam eminet, vt sic magis flectatur voluntas in ipsum, quam in aliud: Ergo semper eligit voluntas id, quod apparet melius. Respondent auctores oppositæ sententiæ, quod S. Tho. loquitur

Voluntas qualiter eligere non posit quod intellectus iudicat minus bonū.

S. Tho.

Responsio.

in

in illa solutione secundum ea, quæ regulariter contingunt. Sed hæc solutio non videtur ad mentem S. Tho. aliàs responsio illius ad 3. argumentum non esset formalis, & vniuersalis, & ita propositum argumentum non solueret. Item etiam Arist. 3. Ethyc. cap. 2. dicit, quod ea eligimus, quæ iudicatur optima. & 3. de Anima cap. 11. tex. 57. inquit, illud elegi à potentia deliberatiua, quod est melius, & cōmodius. Et S. Damasc. lib. 2. fidei Ortodoxæ cap. 22. docet expressè, quod electio semper est de bono, quod iudicatur melius, & conuenientius.

Impugnatio.

Arist.

Damasc.

10 Præterea probatur. Cum duo bona proposita voluntati apparent omninò æqualia, nihil est per quod voluntas determinetur ad eligendum vnū potius, quam aliud: quia non determinatur ab ipso obiecto, cum nō sit maior ratio de vno, quā de alio: Nec etiam determinatur à natura ipsius voluntatis, nam voluntas ex se est indifferens ad vtrumlibet: ergo non habet ex se, & ex sua natura, vnde se determinet magis ad hoc, quam ad aliud, nisi ab alio determinetur. Etenim ab eo quod est indifferens, & in potentia vt sic, non exit determinatus actus, nisi determinetur ab alio, quia vnumquodque operatur in quantum est actu. Confirmatur, auctoritate S. Thomæ 1. par. q. 19. artic. 3. ad 5. vbi ait. *Quod causa, quæ de se est contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum.* Sed voluntas nostra est de se causa contingens in ordine ad electionem huius, vel illius boni; ergo. Si dicatur quod determinatur ab intellectu. Cōtra: nam cum intellectus iudicet illa bona esse æqualia, nulla apparet ratio, propter quam magis determinet voluntatem ad vnum, quam ad aliud.

S. Tho.

11 Respondent ad hoc argumentum auctores contrariæ sententiæ, & est solutio Sonz. q. 14. cit. quod potentiæ contingenter se habentes ad opposita, vel ad plura, sunt in duplici differentia. Quædam sunt potentiæ imperfectæ, & pure passiuæ, qualis est materia prima in ordine ad diuersas formas, & similiter superficies corporis in ordine ad albedinem, aut nigredinem: & talis potentia non potest ad alteram partem se determinare, sed oportet quod determinetur ab alio. Alia vero est potentia perfecta, quæ videlicet ex se habet aliquid actiuitatis, quia non est potentia merè passiua: sed est potentia actiua: & huiusmodi potentia potest se ipsam determinare ad alteram partem, quia, quamuis formaliter sit in potentia, est tamen virtualiter in actu. Sed cōtra hanc solutionem est argumentum, nam S. Tho. 1. par. cit. loquitur expressè de voluntate creata, & docet vniuersaliter, quod, quia secundum se est causa contingēs, oportet, quod determinetur ab alio, vt prorumpat in determinatum actum, & tamen voluntas creata est potentia actiua: ergo etiam de potentia actiua loquitur S. Tho. Præterea: nam licet ita sit, quod voluntas est potentia actiua, sicut est, re vera, & non merè passiua: tamen non est prima causa suę determinationis, nec primam se determinans: ergo prima radix propter quam eligit hoc magis, quam illud, non est quia vult: ergo oportet assignare aliquā differentiam ex parte obiecti, vel ex parte mouentis ipsam voluntatem; vt magis appetat hoc, quàm illud.

Solutio. Sonzin.

Potentię se habētes ad opposita, quædam sunt passiuæ, quędā actiuę.

Impugnatio.

Confirmatur. nam voluntas vtrumque habet, & quod sit potentia actiua, quatenus ipsa producit elicitiuè, & liberè proprium velle: & etiam est potentia passiua, quatenus recipit à Deo auxilium habituale, vel actuale, aut etiam quatenus mouetur ab ipso obiecto: ergo prius natura, quam ipsa actiuè producat suum liberum consensum, oportet quod moueatur ab obiecto, vel ab aliqua causa ad volendum hoc potius, quam illud. Probatur consequentia, nam in potentijs, in quibus reperitur ratio actiui, & passiui, præcedit ordine naturæ ratio passiui rationem actiui; vt patet in potentia visiua, quæ prius natura patitur recipiendo species visibiles, quam agat producendo actiuè visionem: ergo, si omnia sint paria, & æqualia tàm ex parte obiecti, & ex parte intellectus, quam ex parte cuiuscunque mouentis extrinseci, impossibile est, quod voluntas eligat determinatè alterum bonum ex duobus æqualibus sibi propositis. Præterea probatur. Electio (vt supra diximus) propriè loquendo debet esse inter plura, quorum vnum præfertur alteri; sed nihil præfertur alteri, nisi quia apparet conuenientius: ergo.

Voluntas est potentia actiua, & passiua.

12 Ad primum argumentum respondetur, quod S. Bernar. solum intendit docere illis verbis, quod voluntas propter suam libertatem potest de facto operari contra rationem rectam, & sequi rationem errantem. Sed tamen quotiescunque sequitur rationem errantem, id, quod de facto voluntarie eligit, proponitur sibi sub ratione magis conuenientis, & consequenter sub ratione maioris boni practicè loquendo.

S. Bernar.

Ad confirmationem ex S. Aug. cit. respondetur, quod illi duo homines circa idem obiectum possunt habere diuersos actus, immò, & contrarios propter diuersa iudicia practica de conuenientia talis obiecti. Vnus enim potest iudicare practicè talem obiectum esse sibi conueniens, & prosequēdum: alius vero, esse respuendū. Quod si alter illorum, aut ambo simul habeant iudiciū practicum indeterminatum circa illud obiectū, impossibile est, quod prosequatur illud, quia per iudicium rationis indeterminatum non potest voluntas determinari ad alteram partem.

Ad 2. argumentum respondetur, quod adhuc in hac sententia saluatur differentia inter appetitum bruti, & voluntatem hominis, in hoc videlicet quod appetitus bruti fertur absque aliquo consilio, & deliberatione rationis in bonum sibi propositum, tanquam conueniens: & determinatur ad illud naturaliter solo instinctu naturæ: Homo vero, licet non possit appetere ex duobus bonis nisi illud quod hic, & nūc apparet sibi cōuenientius, fertur tamen in illud ex præcedenti consilio, & deliberatione; atque adeò potest non ferri in illud, si velit. Præterea etiam propter indifferentiam iudicij intellectus, id, quod modo iudicatur conuenientius, potest iudicari postea minus conueniens; hoc autem non habet locum in appetitu brutorum, vt dictum est artic. 2.

Appetitus brutorum & hominū qualr differant.

13 Ad 3. respondetur cum Caiet. in hoc artic. quod simpliciter loquendo, maius bonum non necessitat voluntatem quo ad specificationem: nam absolutè potest illud eligere, & sibi oppositum. Nec etiam quantum ad exercitium, nam absolutè

Caiet.

lutè

Digitized by Google

lutè potest cessare ab actu, quo prosequitur maius bonum. Ex suppositione tamen, quod velit eligere aliquod bonum ex illis duobus: & supposito iudicio practico de maiori conuenientia vnius medij respectu alterius, necessitatur necessitate secundum quid ad eligendum illud, quod sibi apparet conuenientius, ad experiendam videlicet propriam libertatem, vel propter aliquid aliud.

Eligi non potest dignus in præsentia dignioris.

Ad primam confirmationem negatur consequentia. Et est manifesta instantia. Si enim seorsum proponatur homo dignus ad aliquod beneficium absque consortio alterius dignioris, ille dignus potest eligi, nam absolutè est dignus. In præsentia vero dignioris non est eligibilis, quia respectu illius reputatur indignus hic, & nunc, vt dicunt communiter Thomistæ 2. 2. quæst. 63. Ita minus bonum, quamuis secundum se habeat rationem boni, & eligibilis: si tamen sumatur comparatiuè ad maius bonum, induit rationem mali: sicut etiam minus malum in ordine ad maius malum induit quodammodo rationem boni. Et per hæc patet ad 2. confirmationē. Ad auctoritatē vero S. August. respondetur, quod in illo cap. solū intendit docere contra Manicheos, bona minus perfecta non esse secundum se mala: Immò verò si attente legatur, fauet nostræ sententiæ. Inquit enim, quod forma simiæ non est deformis secundum se, quamuis si comparetur ad hominē sit deformis: Ergo similiter minus bonum in comparatione ad maius bonū induit rationem mali. Confirmatur auctoritate Arist. 5. Ethyc. cap. 1. & 3. dicentis, minus malum in cōparatione ad maius malum induere rationem boni.

Ad 4. respondetur, quod eligens minus dignū eligit illum sub ratione boni magis sibi conuenientis, vel quia est amicus, aut quia sperat ab illo aliquod bonum. Et idem dicendum de illo, qui eligit opinionem probabilem in præsentia probabilioris. Ille autem qui eligit dignum in præsentia dignioris, quamuis illum eligat sub ratione boni magis sibi conuenientis, quia tamē illud non est vere bonum, sed apparens bonum, vt patet etiam in illo, qui eligit malum sub ratione boni: ideò peccat. Etenim elector non debet attendere propria commoda: sed commoda Ecclesiæ, & secundario etiam commodum ipsius dignioris, quem ex iustitia distributiua tenetur eligere.

14 Ad 5. argumentum est prima solutio, quod quando Deus creauit istum mundum, non elegit creare minus bonum comparatiuè, sed elegit creare istum mundum absolute, sine comparatione ad alios mundos perfectiores, quos poterat creare. Et eodem modo potest nostra voluntas appetere minus bonū, cum proponitur illi seorsum, & absolutè sine comparatione ad maius bonum. Hæc solutio non mihi multum placet; etenim in illo primo signo rationis antequam intelligamus Deum voluntariè elegisse creare istum mundum, propositi sunt per scientiam simplicis intelligentiæ infiniti mundi creabiles, ex quibus Deus, si voluisset, potuisset creare aliū, & alium perfectiorem. Cum enim intellectus diuinus per scientiam naturalem cognoscat omnia creabilia, necessario est in actu secundo respectu cognitionis omnium creabilium: ergo de facto inter omnes mundos creabiles, voluntas diuina se determinauit liberè ad creandum istum.

Deus qualiter meliora semper faciat.

Secunda ergo solutio, & legitima est, quod Deus creando istum mundum, elegit qđ melius erat, & conuenientius hic, & nunc: non quidem secūdum se, & absolutè, sed quod erat melius, & conuenientius secundum ordinem suæ prouidentiæ, & dispositionem suæ voluntatis, quæ ipsis rebus tribuit maiorem conuenientiam: & iuxtà hanc doctrinam intelligendus est S. Tho. vbi supra, vt patet ex contextu. Ad cuius maiorem explicationem notandum, quod vt docet S. Tho. 1. p. q. 20. art. 2. & q. 23. art. 4. hæc est differentia inter voluntatem Dei, & nostram: quod voluntas diuina non supponit bonitatem in rebus, quas eligit, & diligit: sed potius eligendo, & amando causat in illis bonitatem. Vnde Deus non ideò eligit, vel amat res, quia sunt magis bonæ, sed quia diligit, habent bonitatem maiorem, vel minorem secundum quod Deus magis, vel minus diligit illas: Et ideò voluntas diuina etiam supposito, quod vult eligere, non necessitatur ad eligendum illud, quod est melius secundum se, quia non mouetur ab aliquo exteriori obiecto: sed solum necessitatur ex illa suppositione ad eligendum quod est melius secundum ordinem suæ prouidentiæ, & sapientiæ. Cæterum voluntas hominis, quia non causat; sed præsupponit bonitatem in rebus, quas eligit, mouetur ab illis tanquam ab obiecto. Et propterea, supposito q vult eligere, eligit illud, quod est sibi conuenientius. 15

Voluntas diuina nō supponit bonitatem rerū sicut nostra, sed eā causat, S. Tho.

Ex dictis in hoc dubio manet explicatus locus S. Tho. qui adduci solet pro contraria sententia ex q. 23. de verit. art. 8. ad 4. argumentum ex obiectis in contrarium; vbi docet, quod *non est peruersitas electionis, si homo in appetendo præferat minus bonum, maiori bono: non enim tenetur homo prosequi meliora semper in operando.* Respondetur enim, quod S. Tho. in his verbis tantum intendit docere, quod homines non tenentur semper eligere statum religionis, vel alia bona, quæ sunt in consilio. Qui autem relicta religione vult statum coniugalem, eligit illum sub ratione magis conuenientis sibi, vt ex præmissis constat.

QVAESTIO XIV.

De Consilio.

IN HAC QVÆST. HABET S. THO. quinque Conclusiones notandas.



RIMA Conclusio in Art. 1. Consilium est inquisitio rationis de rebus eligendis. Probatur. In reb. dubijs, & incertis, quales sunt singularia, de quibus est consilium, ratio nō profert iudicium absque inquisitione præcedente; hæc autem inquisitio consilium vocatur. Ergo.

Art. 1. Vtrū consiliū sit inquisitio.

Secun-

Art. 2. Vtrū consiliū sit de fine, vel solum de his quæ sūt ad finem.

Secunda Conclusio in Art. 2. Consilium non est de fine, sed solum de his quæ sunt ad finem. Probatur. Finis in practicis habet se, vt principium in speculatiuis: sed de principijs non est quæstio in scientia, cum debeant præsupponi, ergo nec de fine est quæstio seu consilium; nisi vt habet rationem medij comparatione vlterioris finis.

Art. 3. Vtrū consiliū sit solum de his quæ à nobis agunt.

Tertia Conclusio in Art. 3. Consilium solum est de his, quæ à nobis gratia finis aguntur. Ita Greg. Nissenus lib. 5. cap. 5. Probatur, nam inquisitio consilij propriè pertinet ad contingentia singularia: nam de vniuersalibus, & necessarijs non est consilium: ergo.

Art. 4. Vtrū consiliū sit de omnibus, quæ à nobis agunt.

Quarta Conclusio in Artic. 4. Consilium non est de omnibus, quæ per nos aguntur, sed de rebus alicuius momenti, & de illis, quæ non sunt determinatæ, quomodo fieri debeant. Probatur ex Arist. 3. Ethyc. cap. 2. Præterea, nam scriptor non consiliatur, quomodo debeat trahere literas, nec similiter artifex consiliatur de his, quæ per artem sunt determinata: res etiam parui momenti parum conducunt ad finem; paruum enim pro nihilo reputatur; Ergo.

Art. 5. Vtrū consiliū procedat ordine resolutorio.

Quinta Conclusio in Artic. 5. Consilium procedit ordine resolutorio: Probatur. Ordo resolutorius est, cum incipimus ab aliquo, quod est prius in cognitione, & posterius in esse: sed principium in inquisitione consilij est finis, qui quidem est prior in intentione, & posterior in esse; ergo.

Art. 6. Vtrū consiliū procedat in infinitū.

Sexta Conclusio in Art. 6. Inquisitio, & cōsilium in actu non potest in infinitum procedere. Probatur: nullus mouetur ad id, ad quod impossibile est, quod perueniat, sed infinitum impossibile est trāsire, ergo, si consilium procederet in infinitum, nullus consiliaretur, quia nunquam posset peruenire ad vltimam conclusionem de agendis.

De materia huius quæstionis agitur ab Arist. 3. Ethyc. cap. 3. & circa primam conclusionem Sancti Thomæ est.

DISPVTATIO LV.

Vtrum consilium includat intrinsecè iudicium, & inquisitionem de rebus eligendis.

1 PARS negatiua probatur, nā vt docet S. Tho. infra q. 57. artic. 6. & 2. 2. q. 51. art. 1. & 2. Eubulia, quæ est virtus bene consiliatiua ponitur ab Arist. 6. Ethyc. ad bene consiliandum: Sinesis vero, quæ est distincta ab Eubulia ponitur ad bene iudicandum in practicis, vt docet S. Tho. eodem art. 6. & 2. 2. q. 51. art. 3. Ergo consilium non includit iudicium: sed solum inquisitionem. Patet consequentia, nam alias actus inferioris virtutis, idest Eubuliæ, includeret actū superioris virtutis, videlicet sinesis.

S. Tho. Arist. S. Tho.

Secundo arguitur: nam secundum S. Tho. 2. 2. q. 51. art. 3. in c. bonitas consilij, & bonitas iudicij nō reducuntur ad eandem causam: multi enim sunt bene consiliatiui, qui tamen non sunt rectè iudicantes: ergo secundum S. Tho. non includitur iudicium in ipso consilio, aliàs qui rectè consiliaretur, iudicaret rectè.

S. Tho.

Tertio probatur, quod consilium non includat inquisitionem: nam in CHRISTO fuit propriè consilium secundum illud Isai. 9. *Et vocabitur nomē eius admirabilis, consiliarius.* Et c. 11. *Requiescet super eum spiritus sapientiæ, & intellectus: spiritus consilij, &c.* Et tamen in illo non reperitur aliqua inquisitio; etenim inquisitio includit, vel præsupponit dubitationem, aut ignorantiam, quæ non potuit esse in CHRISTO.

Isaiæ 9. Isaiæ 11.

Confirmatur: In Angelis reperitur consiliū, non autem inquisitio, nam inquisitio includit discursum circa res agibiles, qui tamen discursus non reperitur in Angelis: ergo.

Ad hanc difficultatem respondetur cum Caiet. artic. 1. huius quæst. quod consilium includit inquisitionem, & iudicium: quam sententiam sequitur Mag. Medina, & intelligenda est de cōsilio, secundum quod reperitur in homine procedente ab imperfecto ad perfectum. Vnde in omni consilio reperitur iudicium, quia iudicium nullam includit imperfectionem. Hæc sententia videtur expressa S. Tho. 1. par. q. 22. art. 1. ad 1. in fine solutionis, vbi ait, quod *in Deo est consiliū, non quantum ad inquisitionem dubiam: sed quantum ad certitudinem inquisitionis, seu iudicij, ad quod consiliantes inquirendo perueniunt.* Et idē docet artic. 1. huius quæst. ad 2. ergo consilium includit iudicium. Præterea probatur ratione Caiet. nam secundum modum communem loquendi, nisi accedat iudicium de re eligibili, non dicitur absolutum consilium, neque perfectum, licet inchoetur in mediorum inquisitione; ergo consilium non tantum includit inquisitionem: sed etiam iudicium. Quod autem in homine includat inquisitionem, probatur: Nam homo procedit ex imperfecto ad perfectum, & per discussionem acquirit perfectam cognitionem de rebus agibilibus: ergo. 2

Caiet. Medina. Cōsilium inquisitionem includit, & iudicium. S. Tho.

Ad primum argumentum respondetur, quod idem actus materialiter secundum diuersas rationes formales potest pertinere ad diuersas virtutes: Vnde iudicium rectum pertinet ad sinderesim, secundum quod est specialis virtus, quatenus directè procedit ex parte ipsius virtutis cognoscitiuæ, quę non est imbuta prauis cogitationibus: sed veris, & rectis. Cæterum idem iudiciū, quatenus indirecte procedit ex recta dispositione appetitiuę virtutis, ex qua prouenit quod homo bene iudicet, & consilietur de appetibilibus, secundum illud proloquium Arist. qualis vnusquisque est, talis finis sibi videtur, pertinet ad alias virtutes morales respectu finis, vel ad consilium, quod respicit media. 3

Iudicium rectum de re operabili ad quam virtutem pertineat. Arist.

Ad 2. argumentum respondetur eodem modo, quod aliquādo sunt hoīes benè consiliatiui non autem recte iudicatiui iudicio, quod procedit ex inclinatione appetitus. Si autem loquamur de iudicio procedente ex parte virtutis cognoscitiuæ precisè, qui recte cōsiliatur, recte iudicat.

Ad 3. argumentum respondetur, quod, vt docet S. Tho. 3. p. q. 11. art. 3. ad 1. In CHRISTO non est consilium, vt importat dubitationem: sed est vsus cōsiliandi dempta omni imperfectione. 4

Consilium qualiter sit in Christo.

Ad confirmationem M. Medina in Cōmentario primi Articuli admittit (quamuis cū formidine) aliquem discursum in Angelis, circa quædam agibilia. Sed hæc sententia impugnatur in tractatu de Angelis, nam Angeli omnia cognoscunt vnico intuitu absque aliquo discursu. Præterea impugnatur, nam S. Th. 3. p. q. 11. art. 3.

Medina. S. Tho.

S. Tho.

art. 3. ad 3. inquit quod *vti collatione, & discursu est connaturale animabus beatorum: non autem Angelis*. Vnde melius respondetur, quod in Angelis est consilium seclusa imperfectione, sicut dictum est de Anima CHRISTI. Vt autē explicemus quale debeat esse iudicium, quod requiritur, vt nostra voluntas operetur, est

DISPVTATIO LVI.

An necessarium sit iudicium compositionis circa obiectum, vt voluntas circa illud operetur.

Caiet. S. Tho.

5 VT titulus quæstionis manifestus fiat, notandum est cum Caiet. consilium esse inquisitionem cum iudicio conclusionis in integro syllogismo practico consistens: quod ex S. Tho. in solut. ad 1. & 2. primi artic. præsentis quæstionis colligitur. Etenim in solutione ad 1. inquit. Consilium est de his, quæ homo vult facere, & est sicut motiuum, quia ex hoc quod homo vult finem, mouetur ad consiliandum de his, quę sunt ad finem. Vnde Cicero: Consilium est aliquid faciendi, non faciendiue excogitata ratio. Et in solutione ad 2. subdit, quod certitudo scientiæ, vel iudicij, quæ est in nobis, prouenit ex inquisitione consilij. Sed contra Caiet. obijciunt quidam S. Tho. in corp. eiusdem primi artic. dicētem; iudicium esse post consilium: sed hoc non obstat: non enim sentit S. Doctor, quod iudicium rationis de rebus agendis fit post completum consilium; cum iudicium ipsum in ratione completa ipsius consilij includatur. Verba enim S. Tho. sunt hæc. *In rebus dubijs, & incertis ratio non profert iudicium absq. inquisitione præcedente: & ideo necessaria est inquisitio rationis ante iudicium de eligendis. Et hæc inquisitio consilium vocatur.* Quibus verbis solum intendit docere, quod in rebus dubijs, & incertis inquisitio debet præcedere iudicium practicum: & loquitur S. Th. de iudicio, quo intellectus iudicat hoc esse faciendum, quod quidem iudicium est conclusio ipsius consilij: ac per consequens in ratione completa eiusdem consilij comprehenditur. Verum est, quod, cum postea res præconsiliata exequutioni mandatur, interuenit iudicium rationis, seu imperium, quod per hæc verba explicatur: fac hoc, non facies illud, de quo iudicio q. 17. agendum est. Et hoc tantum docere voluit Caiet. Difficultas ergo consistit in hoc, vtrū, vt voluntas amet aliquod obiectum, sufficiat ex parte intellectus sola apprehensio, seu cognitio eiusdem obiecti: an vero sit etiā necessariū iudiciū cōpositionis, quo intellectus iudicat, hoc esse faciendum; vel imperium, quo imperat potentiā exequutiuam per illa verba: fac hoc.

Cicer. 2. de inuent.

Vazquez. disp. 44. cap. 1.

M Vazq. disput. 44. Gabriel. Marsilius. Olcot.

6 Quidā dixerunt, posse voluntatē nostrā moueri in obiectū sola simplici cognitione apprehensum, sine iudicio cōpositionis prædicto. Pro hac sententia refert Scot. 2. d. 6. q. 1. ad 1. 2. & 3. Gab. eadē quæst. ar. 3. dub. 2. Maior q. 1. in fine. Marsil. in 2. q. 16. art. 1. Olcot. in 2. q. 3. Probant autē suam sententiam sequentibus argumentis.

Primo. Nā sola apprehensio boni, vt conuenientis, aut disconuenientis, quæ fit p sensū, sufficit in nobis, & i brutis, vt appetit⁹ amet, aut odio habeat id, qd̄ pponitur, vt omnibus manifestū est; ergo sufficiet etiā sola simplex apprehēsio obiecti per intellectū, vt volūtas illud amet, aut odio habeat. Consequētia ex eo patet, quia non minus potens est obiectum intelligibile simplr̄ apprehensum per intellectū, vt alliciat voluntatē, quā obiectū sensibile, vt per simplicē etiā apprehensionē attrahat appetitu. Antecedēs autē pbatur, quia in brutis non est iudiciū cōpositionis, & diuisionis, nec etiā in appetitu hominis sēsitiuo, siuè aīali, cū sit eiusdē rationis in hoīe, & in brutis.

7 Secundo pbatur sufficere ad actu voluntatis iudiciū enunciationis, quo solū affirmat̄ aliquid esse bonū, aut malū, quodq; explicat̄ his verbis: bonū est sequi virtutē, etiāsi nō adsit iudiciū illud practicū p modū Imperij, fac hoc. Etenim quotidie experimur mille affectus delectationis, & tristitiæ absq; eo, qd̄ dicat intellectus: delectare, aut tristare. Præterea. Hæc cognitio solū requirit̄ ex parte obiecti, vt conditio tā in voluntate, quā in appetitu aīali: ergo semel representato obiecto conueniente, aut disconueniente, non est necessarius alius actus cōpositionis, & iudicij, ne dū imperij, quod explicatur per verba illa: fac hoc. Si dicatur iudicium illud cōpositionis, & diuisionis esse necessarium ad actus voluntatis liberos, non autem ad actus naturales. Contra hoc

Arguitur 3. Quia libertas nō oritur ex discursu, nec ex iudicio cōpositionis, sed ex indifferentia, qua proponitur obiectū sub ratione boni, aut mali; hæc autē indifferentia accidere potest sine discursu, & cōpositionis iudicio, vt patet in Angelis, in quib⁹ nullus est discursus: ergo etiā ad act⁹ liberos nō est necessariū iudiciū cōpositionis.

Quarto. Imperiū non procedit omne actu voluntatis; immo nō potest præcedere vllū actu p̄ter vsum, nisi per reflexionē quādā: ergo electio, & intētio circa finē, & media priores sunt, quam imperiū: ergo circa omne obiectū potest præcedere electio, & intētio añ dictamē illud: fac hoc.

Quinto. Angel⁹ potuit peccare appetēdo æqualitatē cū Deo sm naturā, ex sola simplici apprehensione absq; vllo errore, & tamē illud peccatū fuisset actus liber, ergo etiā ad liberū actū voluntatis sufficit simplex apprehensio obiecti absque iudicio compositionis.

8 Oppositā sententiā docent cōiter Thomistæ, quæ subinde à nobis explicāda est, & defendēda. Ad cuius euidentiā consideranda est, quòd, vt docet infrà S. Tho. q. 30. ar. 3. & ibi Caiet. concupiscētiæ sunt in duplici differētia: quædā naturales, quædā vero deliberatione rationis consequunt̄. Hanc distinctionē tradit Arist. lib. 3. Ethy. c. 11. & lib. 1. Ethy. c. 11. Eodē modo distinguēda est volūtas, siue appetit⁹, in appetitū aīalē, qui sequitur apprehensionē sensus, & appetitū rōnalē, qui sequitur apprehēsionē intellectus. Appetitus .n. voluntatis aliquādo procedit ab ea vt natura est per actus indeliberatos, aliquando vero vt voluntas per actus liberos. Sit ergo

Cōcupiscētiarū quædā sūt naturales, quædā nō naturales. S. Tho. Caiet. Arist.

9 Prima Concl. Ad actus naturales, siuè indeliberatos nr̄æ volūtatis nō requiritur ex parte intellectus iudiciū cōpositionis, seu imperiū, quod explicatur per illa verba: fac hoc, sed sufficit simplex apprehēsio obiecti, vt cōuenientis. Hāc cōclusionē probant aliqua argumenta ex factis à principio. Præterea probatur: Voluntas naturalr̄ inclinatur ad bonū, ppositū per intellectū, vt cōueniens,

Iudicium cōpositionis nō requiritur ad actus voluntatis naturales.

ueniens, ergo eo ipſo quod intellectus proponit voluntati aliquod bonũ, vt ſibi conueniens, mouetur volũtas in illud per affectum indeliberatũ. Confirmatur, nã vt dicit Aug. q. 2. ad Simplicianũ, impoſſibile eſt voluntatẽ noſtrã viſis non tãgi, ergo ſimplex apprehenſio boni conuenientis ſufficit, vt voluntas tãgatur. Manifeſtum eſt autẽ eiuſmodi tactum importare affectum quendam naturalẽ, & appetitum indeliberatũ, quo voluntas fertur in bonum illud ſibi propoſitum, abſq; eo quod intercedat alius actus imperãtis, vel intimantis voluntatem, vt amet illud bonũ, ergo. Præterea. Imperium, quod explicatur per illa verba: hoc eſt faciendum, vel fac hoc, eſt concluſio ſyllogiſmi practici, ac per conſequẽs prærequirit deliberationẽ rationis, & diſcurſum. Ad actus autẽ indeliberatos nulla requirĩt deliberatio, immò talis deliberatio repugnat eiſdẽ actib., ergo ad eiuſmodi actus nullũ requirĩt imperiũ.

10 Secunda concluſio. Ad oẽs liberos actus voluntatis ſemper eſt neceſſarium iudicium compoſitionis, & practici intellectus, quod explicatur his verbis: fac hoc. Itaq; non ſufficit ſimplex apprehenſio boni conuenientis, vt voluntas liberè operetur. Probatur ex S. Tho. ſupra q. 9. art. 1. ad 2. vbi ait: *Quòd ſicut imaginatio formæ ſine exiſtimatione conuenientis, vel nociui non mouet appetitum ſenſitiuum; ita nec apprehenſio veri ſine ratione boni, & appetibilis. Vnde intellectus ſpeculatiuus nõ mouet, ſed intellectus practicus, vt dicitur in 3. de anima*, & idem docet in 2. ſent. diſt. 24. q. 2. ar. 1. ĩ corp. Ex quib. verbis deſumitur argumẽtũ. Simplex apprehẽſio obiecti pertinet ad intellectũ ſpeculatiuũ, ergo non ſufficit, vt per illã moueatur voluntas. Confirmatur ex Ariſt. 3. de Anima c. 7. tex. 30. Vbi hãc ſententiã expreſſiſsime docet his verbis. *Atqui cum bonum, aut malum eſſe dicit affirmãdo, vel negãdo, tunc fugit, aut proſequitur.* Loquitur autẽ de operatione voluntatis. Sentit ergo, ꝙ, vt voluntas fugiat malũ, vel ꝓſequatur bonũ, neceſſariũ eſt ex parte intellectus iudiciũ affirmationis, vel negationis, quod quidem ſolum in compoſitione reperitur, non autem in ſimplici apprehenſione.

S. Thom. Iudicium cõpoſitionis requiritur ad act' liberos.

S. Thom.

Ariſt.

11 Reſpondent: Verũ eſſe, tunc voluntatẽ proſequi, aut fugere obiectũ propoſitũ, cũ intellectus affirmat, aut negat eſſe bonũ, ſanè fit cõpoſitio & ne, aut diuiſione; ob id tñ non negat Ariſt. voluntatẽ poſſe etiã aliter moueri. Sed hæc ſolutio nõ videtur ad mentẽ Ariſt. tradit. n. ĩ illo cap. doctrinã generalẽ, vt intelligamus qualr̃ voluntas moueatur ab intellectu, vel ab obiecto ꝑ intellectũ propoſito, & ait, tunc moueri, quãdo intellectus iudicat eſſe bonũ, vel malũ, affirmãdo, vel negãdo. Et cõfirmari poteſt hæc doctrina, nã c. 9. tex. 46. quẽ adducit S. Th. ſup. q. 9. ar. 1. ad 2. docet, ꝙ intellectus ſpeculatiuus nõ mouet, ſed intellect' practicus; Conſtat autem in practico intellectu eſſe affirmationem, vel negationem, ergo.

Vazquez vbi ſupra c. 4. n. 13.

Reſpondẽt 2. eſſe aliquos affectus voluntatis, qui neceſſario pẽdẽt ex affirmatione, & negatione intellectus, & de ijs poſſe intelligi Ariſt. Et ſi ab eis inquiratĩ, quinã ſint eiuſmodi actus, qui neceſſariò pendet ex affirmatione, & negatione intellectus. Reſpõdẽt, ꝙ in oĩ electione medij ad finẽ ſẽper debet ꝓcedere iudiciũ cõpoſitionis, ſiuè eligatĩ vnicũ mediũ, ſiue vnũ ꝑ alio abſq; cõſultatione. Et rõ illorũ eſt, quia nullũ mediũ eligitĩ, niſi cũ ordine ad finẽ, & collatũ cũ eo; ĩ qua collatione neceſſario eſt cõpoſitio ad ſpẽ, & timorẽ etiã ſi verſentĩ circa finẽ: & hæ eſſe non poſſunt ſine iudicio cõpoſitionis, & diuiſionis, eo ꝙ, ſpes eſt boni futuri cũ opinione, & credulitate, ꝙ ſit futurũ: opinio aut nõ eſt ĩ nobis ſine iudicio cõpoſitionis, & diuiſionis; & eadẽ rõ ꝓcedit de timore, quia timor eſt de futuro malo, ꝙ creditĩ futurũ. In alijs aũt affectib. volũtatis etiã liberis, in quibus inuenitur meritũ, vel demeritũ, ſentiunt, poſſe moueri voluntatem etiam in finem, nullo præcedente iudicio cõpoſitionis, vel diuiſionis.

12 Ego vero exiſtimo, nõ ſolũ in ꝓdictis actibus rationalis naturæ, ſed etiã in oĩbus actib. deliberatis, aut liberis, etiãſi ĩmediatè verſentĩ circa finẽ, eſſe neceſſariũ ex parte intellectus practicũ iudiciũ cõpoſitionis, & diuiſionis; nec ſufficere ſimplicẽ apprehenſionẽ obiecti. Probatĩ hoc ſpecialr̃ de actu fidei, nã vt 2. 2. q. 1. ar. 4. ad 2. docet S. T. *nullus credit myſterijs fidei, niſi videat ea eſſe credenda, vel propter euidentiã ſignorũ, vel propter aliquid huiuſmodi*. Sed in actu intellect', quo quis iudicat myſteria fidei eſſe credẽda, neceſſario ĩuenitur compoſitio, ergo. Præterea idẽ probatur vniuerſalr̃ de oĩbus actib. liberis, etiãſi verſentur immediatè circa finẽ; qm̃, vt docet S. Tho. infra q. 17. ar. 5. oẽs actus voluntarij, qui sũt in poteſtate nr̃a, ſubiacent imperio rationis; manifeſtũ eſt autẽ oẽs actus liberos etiãſi verſentur immediatè circa finẽ, eſſe voluntarios, & in poteſtate nr̃a: Ergo pendent ex imperio rõnis. Sed imperium importat iudiciũ practicũ intimantis, ſeu denunciãtis voluntati, hoc eſſe faciendũ, & dicẽtis: hoc ama: qđ quidẽ iudiciũ non eſt in nobis ſine compoſitione, & diuiſione. ergo nunquã volũtas nr̃a liberè vult aliquid, niſi præcedente iudicio cõpoſitionis, & diuiſionis. Vlt. ꝓbatĩ, nã vt ſup. ex Ariſt. dictũ eſt: intellect' ſpeculatiuus nõ mouet voluntatẽ, ſed ſimplex apprehẽſio obiecti ptinet ad intellectu ſpeculatiuũ. Ergo hæc ſola nõ ſufficit ex parte intellect' ad mouendã voluntatẽ. Sed dicũt nõ quãcũq; apꝓhẽſionẽ ſimplicẽ obiecti eſſe ſufficiẽtẽ ad mouẽdã voluntatẽ, niſi quãdo ꝑ talẽ apprehẽſionẽ ꝓponit voluntati obiectũ illud, vt bonũ, & ſibi cõueniẽs. Sed ex hac ſolutione deſumitĩ argumẽtũ, quo magis roboratĩ nr̃a ſentẽtia; nã intellect' nũquã ꝓponit nr̃æ voluntati aliqđ obiectũ bonũ, & ſibi cõueniẽs, niſi iudicet eſſe cõueniẽs; hoc autẽ iudiciũ nõ eſt in nobis ſine cõpoſitione, cũ includat affirmationẽ, aut etiã negationẽ, ſi iudicet nõ eſſe cõueniẽs, ac ꝑ cõſequẽs, eſſe reſpuẽdũ: ergo.

Imperium rationis neceſſariò requiritur ad oẽs actus liberos. S. Tho.

13 Et ſi quis obijciat, ex hac rõne ſequi etiã ad act' naturales volũtatis eſſe neceſſariũ iudiciũ cõpoſitionis; nã vt moueatĩ volũtas, vt natura ad aliqđ obiectũ, nõ ſufficit quæcũq; ſĩplex apꝓhẽſio; ſed neceſſariò requiritĩ, ꝙ intellect' ꝓponat illud obiectũ voluntati tãquã bonũ, & ſibi cõueniẽs. ꝙ ſine affirmatione, & cõpoſitione fieri nõ pōt. cõſequẽs aũt eſt cõt. 1. cõcluſ. ergo. Reſpõd. ex doctr. S. Th. ꝙ act' voluntatis, vt natura eſt, ex ordinatione rõnis nõ depẽdẽt, ſed ex inſtinctu naturæ, aut ſuperioris cauſæ. Vñ eo ipſo, ꝙ ſĩplici apꝓhẽſione ꝓponitur aliqđ bonũ voluntati, ſtatim naturali ĩclinatione mouetur in illud.

Obiectio.

Reſpõſio. *Qui ſup. q. 9. ar. 4. & infra q. 17. ar. 5. ad 3.*

Ceterum quando voluntas cum libertate fertur in aliquod obiectum, habet se indifferenter ad amandum illud, & non amandum, quia ex se nō est determinata ad alteram partem contradictionis, eo quod libertas voluntatis cum in facultate ad vtrumlibet cōsistat, vnde oportet ꝙ per imperium rationis ad alteram partem determinetur, & per iudicium practicum intimans voluntati, hoc esse faciendum, fac hoc; quod sine compositione non fit. Vnde non est eadem ratio de actib. volūtatis necessarijs, & de actib. liberis.

14 Ad primum argumentum respondetur, quod solum probat primam conclusionem. Quatenus verò contra 2. videtur militare, respondetur, quòd appetitus brutorum est per naturam ad vnum determinatus; & ideò ex instinctu naturæ fertur naturaliter in obiectum sibi conueniens per apprehēsionem sensus, & similiter voluntas, quando operatur, vt natura, fertur absque speciali imperio rationis in bonum sibi propositum per intellectum, vt infra quæst. 17. artic. 5. ad 3. dicit Sanctus Thomas. S.Tho. Ceterum ad actus liberos necessario prærequiritur imperium rationis, vt ex præmissis constat.

Ad secundum argumentum dicitur similiter, quòd affectus delectationis, & tristitiæ, qui in nobis insurgunt naturaliter, non præsupponunt imperium rationis; si verò sunt actus liberi, vel deliberati, absque imperio rationis non fiunt.

Ad 3. fatemur quidem libertatem non oriri ex discursu, vel iudicio compositionis; sed consistere in indifferentia, seu facultate ad vtrumlibet, vt disp. 115. & 116. de Auxilijs dictum est: tamen propter indifferentiam eiusdem voluntatis requiritur, quod per imperium rationis, quod in nobis compositionem, & diuisionem includit, ad alteram partem determinetur.

Ad quartum respondetur, quod, vt patebit infra, imperium pręcedit omnem actum liberum voluntatis. Nec ex hoc sequitur, quod detur ꝓcessus in infinitū, quia ut dicit S. Th. infra q. 17. art. 5. ad 3. deueniendum est tandem ad primum actum uoluntatis, qui ex imperio rationis non dependeat: sed ex instinctu naturæ, aut superioris.

Ad 5. respondetur primo: Angelum non potuisse peccare appetitu æqualitatis Dei per essentiam, ut supra dictum est. Secundo respondetur, quòd intellectus Angeli nō cognoscit componendo, & diuidendo, ut 1. p. q. 58. art. 4. docet S. Tho. Noster autem intellectus cognoscit cōponendo, & diuidendo; vnde etiamsi ad actum uoluntatis non sit necessarium iudicium compositionis in Angelo, non sequitur eiusmodi iudicium ad actus liberos nostræ uoluntatis necessarium non esse.

Circa 2. conclusionem notandum, quod cum S.Tho. consiliū antecedat electionē, ut patet ex S. Tho. 3. p. q. 11. artic. 3. ad 1. & q. 29. de uerit. artic. 8. ad 9. sicut electio solum est de medijs, ita & consilium.

Circa tertiam Conclusionem uideantur supradicta artic. 4. quæst. præcedentis.

Circa 4. Conclus. uideatur Caiet. in præsenti, Vasq. disput. 46. qui optimè explicat, qualiter consultatio ꝓcedat ordine resolutorio. Et quāuis eius sententia aliquibus Theologis non placeat, nobis tamen uidetur certa, & ad mentē S. Th. nec contra illam objicitur aliquod argumentū, quòd ex ipsa doctrina Caiet. dissolui facilè non possit. Sed pro complemento huius quæstionis est

DISPVTATIO LVII.

Vtrum sit licitum consulere minus malum ad euitandum maius.

PARS negatiua probatur sex argumentis, quę pro illa adducit Med. in calce huius quæst. 15

Præterea probatur; Minus malum, etiamsi cū maiori malo conferatur, vere retinet rationem mali, nam talis collatio nihil aufert de malitia obiecti, sed nullus potest alteri consulere malum, ergo nec minus malum.

Secundo. Consulens minus malum est causa moralis illius, vt patet ex S. Tho. 2. 2. q. 62. ar. 7. S.Tho. in corp. vbi habet, quod qui per consilium concurrit ad aliquā actionem, est directa causa moralis illius, ergo peccat; patet consequentia ex auctoritate Apostoli: Digni sunt morte non solū, Rom. 1. qui faciunt; sed etiam qui consentiunt facientibus. sed qui cōsulit minus malū cōsentit faciēti, ergo.

Tertio arguitur. Sit casus, quod Petrus firmo animo statuit occidere Regē, tunc non est licitū ad vitandū hoc malū cōsulere eidē Petro, qđ furetur Pauli pecunias, vel qđ occidat aliū hominem plebeū, & tñ hoc est cōsulere minus malū, ergo.

De hac difficultate solet etiā disputari 2. 2. q. 78 16. in materia de vsura. Circa quā sunt duæ opiniones extremæ, quas refert in præsenti M. Med. & Medina. ipse tenet partē affirmatiuā, quæ absq; dubio est multò probabilior. Et præter auctores, quos pro illa refert Med. sequitur eā Nauar. ī Manuali c. 17. nu. 263. & est sententia magis cōis inter Thomistas, & probatur. Nā Arist. 5. Ethy. c. 1. & 3. docet qđ min⁹ malū in cōparatione ad maius malū induit rationem boni, ergo qui consulit minus malū ad vitandum maius, si vtrumq; vitare non potest, consulit bonum formaliter loquendo.

Consulere quis potest minus malū ad vitandum maius. *Nauar.* *Arist.*

Præterea probatur. Ex duobus malis minus est eligendū, si vtruq; vitari non potest, vt docet expressè S. Greg. lib. 32. Moral. c. 18. & refertur S.Greg. eius auctoritas in cap. duo mala 13. dist. Ergo similr̄ est cōsulendū minus malū ad vitandū maius. Patet consequentia, quia tàm consilium, quàm electio versantur circa idem obiectum. Videantur aliæ rationes in Medina.

17 Pro maiori tū explicatione hui⁹ doctrinæ notādū est, illā esse intelligēdā de malis, quæ inferūtur eidē ꝑsonæ, quæ explicatio colligitur ex sacris literis. Etenim, vt patet ex c. 41. Hierē. illi decem Hiere. 41. viri ita fecerunt cū Ismaele, cui consulerunt, vt acciperet ab eis thesaurū, ne eos occideret. Item S.Aug. etiā Moyses cōsuluit repudiū ad euitandā mortē respectu eiusdē personæ. At vero de malis, quę inferuntur diuersis personis, non habet verū nr̄a sententia. Vnde S. Aug. tom. 4. q. 42. in Genes. inquit, qđ Loth peccauit consulēdo viris Sodomę, qđ abuterentur filiabus suis ad vitandū peccatū sodomiæ, nisi forte excusatus fuerit perturbatione animi; & idem tenet Abulēs. & Nicolaus de Abulen. Lira. Similr̄ etiā Caiet. sup. c. 19. Iudic. & Abul. Nicol. de q. 25. sup idē caput, non excusant à peccato Le- Lyra. uitam, qui eduxit ad virū Gabaar vxorem suam Caiet.

Loth peccauit consulēdo Sodomitis, ꝙ abuterentur filiab⁹ suis.

Iudicū.

iudificandam, ne ipse quid deterius pateretur. & probatur ex lege nemo de regulis iuris, vbi habetur. *Nemo potest in detrimentum alterius consilium suum mutare*. Ergo neque alienum. Verum est, quod cum paruo detrimento tertiæ personæ bene potest quis consulere minus malum, vt vitet maius, nam quilibet tenetur ex charitate modicum malum sustinere, vt vitet maius malum alterius.

18 Ad primum argumentum respondetur ex dictis, quod qui consulit minus malum formaliter loquendo retrahit alium à maiori malo, & hoc habet rationem boni. Et per hæc respondetur ad secundum, quod consulens minus malum non est causa mali illius formaliter loquendo: sed solum est causa moralis, quod alter retrahatur à maiori malo, & hoc habet rationem boni.

Ad tertium argumentum respondetur, quod quando minus malum infertur tertiæ personæ, non est licitum consulere illud ad vitandum maius, quia tunc irrogatur alteri non modica iniuria.

QVAESTIO XV.

De Consensu.

IN HAC QVÆSTIONE sunt quatuor Conclusiones.

Artic. 1. Vsum cõsensus sit actus appetitiuæ, vel apprehensiuæ virtutis.



RIMA conclusio in Articulo primo. Consensus magis propriè debet dici actus appetitiuæ virtutis, quam apprehensiuæ. Probatur, nam consentire quandam coniunctionem importat ad id, cui consentitur, etenim consentire est simul sentire, sed hoc pertinet ad appetitiuam virtutem, eo quod talis virtus appetitiua est quadam inclinatio ad rem ipsam secundum quandam similitudinem, ergo.

Artic. 2. Vtrũ consensus cõueniat brutis animalibus.

Secunda Conclusio in Articulo secundo. Consensus propriè loquendo, non est in brutis animalibus. Probatur. Consensus importat applicationem appetitiui motus ad aliquid agendum. sed bruta animalia non applicant appetitiuum motum ad aliquid, cum talis motus non sit in eorum potestate, ergo.

Artic. 3. Vtrũ consensus sit de fine, vel de his quæ sunt ad finem.

Tertia Conclusio in Articulo tertio. Consensus propriè loquendo non est, nisi de his, quæ sunt ad finem. Probatur. Consensus sequitur consilium, & eius determinationem, sed consilium non est nisi de his, quæ sunt ad finem: Ergo nec consensus.

Artic. 4. Vtrũ consensus in actũ pertineat solũ ad superiorẽ aiæ partem.

Quarta Conclusio in Articulo quarto. Consensus in actum pertinet ad rationem superiorem, secundum tamen quod in ratione voluntas includitur. Probatur. finalis sententia semper pertinet ad eum, qui superior est, sed consensus in actum est finalis sententia de agendis: ergo pertinet ad rationem superiorem.

Capreol. Videatur circa istam quæstionem Capreolus in primo, distinct. 1. quæst. 2. conclus. 6. Et notandum, quod potissima difficultas illius est, quam tangit Sanctus Thomas articulo quarto. Vtrum videlicet consensus in actum pertineat ad rationem superiorem, vel inferiorem: sed de hac quest. agit iterum Sanct. Thom. infra, quæstione 74. articulo septimo, vbi ex professo erit discutienda. S. Tho.

QVAESTIO XVI.

De vsu.

AGVNT de hac quæstione Capreolus in primo, distinct. 1. quæst. 2. conclus. 1. & 2. Durand. eadem distinct. quæst. 3. Capreol. Durand.

Articulus primus.

VTRVM VTI SIT ACTVS voluntatis.



ONCLVSIO. Vti propriè est actus voluntatis, tanquam primi mouentis. Probatur. Vsus alicuius importat applicationem illius rei ad aliquam operationem: sed applicare potentias inferiores ad suas operationes pertinet ad voluntatem, ipsa enim est, quæ mouet potentias animæ ad suos actus, ergo vti primò, & principaliter est voluntatis, tanquam primi mouentis; rationis autem tanquam dirigentis, & aliarum potentiarum, tanquam exequentium. 1

NOTANDVM est cum Capreolo, quod quamuis multoties apud Doctores vti, & vsus pro eodem accipiantur, distinguuntur inter se in hoc, quòd vsus propriè loquendo dicitur operatio ipsa, ad quam res applicatur, sicut videre est vsus oculorum, & equitare est vsus equi: vsus inquam passiuus; at verò vti est ipsa applicatio actiua voluntatis, qua oculi applicantur ad videndum, & equus ad equitandum. Ex quo infert Durandus, vbi supra, quod vti, seu vsus actiuus est actus elicitus voluntatis, vsus vero passiuus est actus elicitus ab alijs potentijs exequutiuis, sicut videre est actus elicitus à potentia visiua, & imperatus à voluntate. Vnde Sanctus Thomas, vt loqueretur formaliter, non inquirit in articulo: Vtrum vsus sit actus voluntatis: sed vtrum vti sit actus voluntatis. Sed quia hæc doctrina aliquibus Theologis non placet, examinanda est operosius disputatione sequenti. Capreol.

DISPVTATIO LVIII.

Vtrum detur aliquis vsus, qui sit actus elicitus voluntatis.

QVIDAM dixerunt, non esse concedendum aliquem vsum, qui sit actus elicitus voluntatis, sed nomine vsus solum significari ipsam operationem exterioris facultatis motæ per electionem à voluntate; ita, vt vti nihil aliud dicatur, quam opere exequi id, quod iudicatum, & electum est. Et cum illis obijcitur Sanctus Augustinus libro 83. quæst. quæst. 30. 2 P. Vaz. disput. 47. nu. 2. & 3. S. Aug.

Alias 30. & lib. 10. de Trinitate cap. 11. & lib. 11. de Ciuitate Dei, cap. 25. & Sanctus Thomas in hoc articulo, qui docent vsum esse actum voluntatis. Respondent, quod neque auctoritate Sancti Augustini, nec Sancti Thomæ in hoc articulo cogimur, actum elicitum à voluntate vocare vsum, vt recentiores Thomistæ cum alijs Scholasticis inferius allegandis concedunt. Probant autem suam sententiam sequentibus argumentis.

S. Tho.

3 Primo. Nam Sanctus Damascenus libro secundo de fide cap. 22. non recenset huiusmodi actum inter elicitos ab ipsa voluntate, sed tantum ait in hæc verba: *Demum post electionem ad actionem se confert, & dicitur* ΟΡΜΕΤ, *idest impetus, deinceps in ipsa actione versatur, eaque vtitur, & tunc vsus appellatur*. Vbi aperte vocat vsum ipsam externam actionem, & exercitium facultatis exequentis, quod electum est, potius quam aliquem actum interiorem.

Damasc.

Confirmatur. Nam Sanctus Thomas in hoc articulo appellat vsum, non aliquem actum interiorem, sed exteriorem, quatenus subest voluntati, ita enim scribit, *Vnde etiam operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vsus eius, sicut equitare est vsus equi, &c.* sentit ergo, vsum non esse actum voluntatis applicantis facultatem ad operationem, sed esse ipsam operationem. Et infra inquit, ad operationem applicari facultates interiores, & exteriores, & membra corporis: cum igitur ex eius sententia, operatio cuiuscunque potentiæ, & membri sit vsus, applicari potentias, aut membra ad operationem, est applicari ad vsum.

S. Thom.

Confirmatur secundo. Nam Sanctus Thomas ait, quod vti primo, & principaliter est voluntatis, tanquam primi mouentis, rationis autem tanquam dirigentis, & aliarum potentiarum tanquam exequentium: sed ex hoc, quod dicit esse rationis, tanquam dirigentis, non colligitur, quod vti sit actus elicitus rationis, ergo similiter ex hoc, quod dicit, vti esse actum voluntatis, tanquam primi mouentis, non sequitur, quod in eius sententia vti sit actus elicitus voluntatis.

S. Thom.

Secundo id probant. Nam supervacaneum est constituere aliquem actum elicitum à voluntate, qui dicatur vsus, ergo non est constituendus. Antecedens probatur. Vt potentia exequens, & motrix secundum locum in brutis operetur, non indiget nouo actu appetitus præter affectum, quo statim fertur in obiectum propositum; ergo in nobis præter electionem, qua voluntas fertur in medium propositum, non erit necessarius alius actus elicitus à voluntate, per quem voluntas applicet potentias exequentes ad opus.

P. Salas tract. 6. disp. 1. sect. 7. num. 75.

Alij vero Theologi ita præcedentem sententiam moderantur, vt asserant, vsum actiuum formaliter, & propriè dictum non esse actum elicitum voluntatis: sed quasi elicitum, & reducendum ad actus elicitos, nec esse in voluntate tanquam in subiecto inhæsionis: sed illi competere, vt subiecto denominationis, & hanc esse opinionem Sancti Thomæ, S. Antonini, & Caietani. Et quidem quod vti non sit actus elicitus voluntatis, nec existat in illa, probant sequentibus argumentis.

S. Tho. S. Anton. Caie.

Tertio. Omnis actus elicitus à voluntate antecedens executionem potest dari sine executione, & exterioris potentiæ operatione, & exercitio propter aliquod impedimentum tenens se ex parte potentiæ executiuæ; sed vti non potest dari sine executione, & exercitio, atque operatione potentiæ executiuę, etiam de potentia absoluta; ergo non est actus elicitus voluntatis. Confirmatur primo, nam si esset actus inhærens voluntati, cum non sit simplex voluntas, vel delectatio, & sit actus prosequutiuus, debet esse desiderium; hoc autem sine re desiderata esse potest, & illam antecedit tempore, vel natura; vsus autem actiuus non potest esse sine executione, nec illam antecedere tempore, immò nec natura, sed executionem includit: Ergo. Confirmatur secundo. Nam si esset actus voluntatis prosequutiuus, esset velle; non autem est velle: Ergo.

Quarto. Actio, & passio in eodem subiecto sunt; quia sunt idem motus, licet non idem denominent: sed vsus passiuus est in ipsis potentijs exequentibus, quæ dicuntur assumi ad aliquid, & exerceri: ergo & vsus actiuus, siue ipsum vti, qui vsus est idem motus cũ vsu passiuo, licet ab eo dicatur voluntas vtens; potentiæ vero vsæ, vel vsitatæ, & exercitæ, nõ enim est alia lingua vox, qua vsus passiuus melius exprimatur, de quo Arist. 3. Ethic. ait: Queruntur aliquãdo instrumẽta; aliquando instrumentorum vsus.

Arist.

Quinto. Quia nullus vsus, quo vna res dicitur vti alia, est actus, vel quid aliud existẽs in ipso vtente: ergo vsus moralis, quo voluntas dicitur uti alijs potentijs, uel medijs ad consequendum finem, non est actus elicitus uoluntatis, nec aliquid existens in ipsa, sed aliquid existẽs in re, qua uoluntas uti dicitur. Consequentia tenet ex paritate rationis: antecedens autem manifestum est; cum enim Arist. & alij passim dicunt ignẽ, uel animam uti calore ad calefaciẽdum, uel aliquid aliud efficiendum, & naturam uti fœmine ad generandum, & sic de alijs, non importatur aliquid existens realiter in utente, sed in re, qua uti dicitur.

Sexto. Quia si esset actus elicitus à uoluntate, & ei inhærens, non esset actus distinctus ab electione, sed esse distinctus uidetur de mente S. Thom. in toto hoc tractatu, qui ponit illum quasi actum distinctum ab electione, & Damascen. 2. fidei: cap. 22. ubi ponit electionem esse priorem prosecutione, & hãc usu, & post usum quiescere uoluntatem: Ergo.

S. Tho. Damasc.

Septimo. Quia Sanctus Thomas quæst. 8. in principio non putat omnes actus uoluntatis, de quibus loquitur usque ad quæst. 17 exclusiue esse elicitos, sed tamen ait esse immediatè à uoluntate, & *quasi elicitos*, quod certè dixisse uidetur propter usum, quem censuit non esse uerè actum elicitum, sed quasi elicitum, eo quod immediate prodeat à uoluntate, & ipsam solam denominat agentem; cum tamen actus imperati secundum se accepti solam potentiam executiuam agentem denominent, ut uidentem, audientem, &c.

S. Tho.

Oppositam sententiam docent communiter 7 Tho-

Thomiſtæ, Nimirum vti eſſe actum elicitum à voluntate, & in voluntate eſſe tanquam in ſubiecto. Ita ſentiunt Conradus, & Magiſter Medina in hoc articulo, & Caietanus artic. 4. Docet enim, actum vtendi eſſe actum voluntatis priorem exequutione. Eandem ſententiam ſequitur Durandus in primo, diſtinct. 1. quæſt. 3. At enim, vti eſſe actum voluntatis, vt elicientis. Idem ſentiunt Capreol. eadem diſtinct. q. 2. artic. 1. concluſione prima, Hyſpalen. eadem diſtinct. quæſt. 2. artic. 3. notab. 1. & Sanctus Antoninus prima parte, tit. 4. cap. 4. enumerat vti inter actus immediatè elicitos à voluntate, Sanctus Bonauentura in primo, diſtinct. 1. artic. 1. quæſt. 1. Gabriel. quæſt. 1. artic. 1. notab. 5. Et hæc eſt ſine dubio ſententia Sancti Thomæ. Pro cuius explicatione Notandũ eſt, quòd vſus poteſt accipi dupliciter. Primo pro vſu paſſiuo, ſicut verbi gratia, vſus paſſiuus equi eſt equitare. Secundo pro vſu actiuo, qui proprie ſignificatur per verbum vti, quod, vt artic. 2. huius quæſtion. corpore dicit Sanctus Thomas, eſt applicare aliquod principium actionis ad actionem. Sit ergo

Prima Concluſio. Vſus paſſiuus non eſt actus elicitus voluntatis, ſed elicitur a potentijs executiuis. Concluſio eſt S. Tho. in verbis ſuperius allegatis, dum ait: (vſum eſſe aliarum poẽtiarum exequẽtium.) Et probatur, nam, vt docet S. Th. equitare eſt vſus equi, vſus inquam paſſiuus, & percutere eſt vſus baculi: ſed equitare, & percutere non eſt actus elicitus voluntatis: ſed potentiarum exteriorum exequentium imperium rationis, & motionem voluntatis: Ergo.

8 Secunda Concluſio. Vti propriè loquendo, ſeu vſus actiuè ſumptus eſt actus elicitus voluntatis. probatur. Nam S. Tho. q. 8. in principio proponit ſe acturum primo de actibus, qui ſũt immediatè ipſius voluntatis, veluti à voluntate eliciti, & de his agit vſq; ad q. 16. per totã, & inter iſtos actus enumerat ſrui, intendere, eligere, conſentire, & vti. Poſtmod ù vero q. 16. in principio ait, (deinde conſiderãdum eſt de actibus imperatis à voluntate.) Sentit ergo vti eſſe actum elicitum voluntatis. Præterea ar. 2. huius quæſt. ex eo probat, quod vti nõ conueniat brutis animantibus, nam applicare aliquid ad alterum, quod ſignificatur per verbum vti, non eſt, niſi eius, quod habet ſuper illud arbitrium, quod cõfirmat auctoritate S. Auguſt. lib. 83. quæſt. quæſt. 30 vbi ait: vti aliquid non poteſt, niſi animal, quod rationis eſt particeps. Sentiũt ergo, quod vti ſit actus elicitus voluntatis. Et articulo quarto ad primum ait, (quod vti eſt actus medius inter electionem, & executionem, & eſſe priorem executione.) Sentit ergo, quod ſit actus elicitus voluntatis. Secundo probatur, Nam vt docet Sanctus Tho. articulo ſecundo huius queſt. in corpore. *Vti eſt applicare aliquod principium actionis ad actionem.* Vnde ex eo voluntas dicitur vti alijs potentijs, quoniam eas applicat ad operandum; atqui voluntas applicare non poteſt alias potentias ad operandum, niſi medio actu ab ipſa voluntate elicito; ergo vti, ſeu vſus actiuus eſt actus elicitus voluntatis, & conſequenter eſt in ipſa voluntate.

9 Reſpõdent. Quod vſus intrinſecè dicit actionem potentiæ exequutiuæ, quatenus egreditur à voluntate, vt applicante, applicare autem propriè non eſt vſus, ſed principium vſus: Vſus autem potentiæ eſt facere, vt operetur potentia, ſeu exercere potentiam. Sed hæc ſolutio noſtram potius videtur confirmare ſententiam, nam voluntas per aliquem actum à ſe elicitum facit, vt operetur potentia exequutiua, & eam mouet ad operandum: Ergo vti propriè loquendo eſt actus elicitus voluntatis, vt fatentur omnes Theologi. ergo vel eſt actus elicitus, vel imperatus, quia non eſt dare medium: ſed non eſt actus imperatus; nam voluntas quando non reflectitur ſupra ſe, non dicitur imperare ſibi, & tamen tunc dicitur vti, ergo vti eſſe non poteſt actus imperatus voluntatis.

10 Reſpondent. Vti identicè, & realiter eſſe actum imperatum: ſicut calefactio identicè eſt calor: verum formalitate rei diſtingui, & formaliter dari medium inter actum elicitum, & imperatum; & hoc medium eſſe actum quaſi elicitum: & ideo vti, formaliter loquendo non eſſe actum elicitum voluntatis, neque imperatum, ſed quaſi elicitum. Sed certè Sanctus Thomas, & alij doctores ſcholaſtici nunquam agnouerunt actum voluntatis medium inter actum elicitum, & actum imperatum; & qua ratione aſſeritur, vti eſſe actum elicitum voluntatis, poſſet dici eſſe actum quaſi imperatum, quia non eſt maior ratio de vno, quam de alio. Non ergo debet dici actus quaſi elicitus.

11 Ad primum argumẽtum ex auctoritate Damaſceni reſpondet S. Tho. in hoc articulo ad 2. *quod Damaſcenus loquitur de vſu, ſecundum quod pertinet ad executiuas potentias:* ſed ex hoc non licet inferre quod Damaſcenus ſentiat, vſum actiuum non eſſe actum elicitum voluntatis; Nã argumentũ ab auctoritate negatiuaeſt inefficax.

Ad primam confirmationem reſpondetur. Quod S. Thomas in illis verbis inductis loquitur de vſu paſſiuo, qui propriè ſignificatur nomine vſus, & talis vſus non eſt actus elicitus voluntatis: ſed potentiarum exequentium: vſus autem actiuus, qui propriè ſignificatur per verbum, Vti, eſt ſecundum S. Thom. actus elicitus voluntatis.

12 Ad ſecundam confirmationem negatur conſequentia. Nam mouere reliquas potentias eſt proprium voluntatis, eo quod voluntas eſt inclinatio, & appetitus totius ſuppoſiti. Vnde eo ipſo quod S. Thomas docet, vti eſſe actum voluntatis tanquam primi mouentis, conſequenter docet eſſe actum elicitum eiuſdem voluntatis, quia voluntas non mouet, niſi per aliquem actum à ſe elicitum.

Ad ſecundum argumentum negatur antecedens. Ad probationem dicitur. Quod bruta inſtinctu naturali ſunt ad vnum determinata, vnde, poſtquam aliquid appetunt, non indigent nouo actu, qui ſit vſus actiuus, vt applicentur, & determinentur ad exequendum id, quod appetunt. Ceterum voluntas noſtra etiam poſt electionem ſe habet indifferenter ad exequendum, vel nõ exequendũ id, quod elegit. Vnde oportet cõſtituere in ipſa voluntate vſum actiuũ mediũ

O 3 inter

Margin notes: Thomiſtæ elicitum. Conradus. Medina. Caiet. Durandus. Capreol. Hyſpalen. S. Anton. S. Bonau. Gabriel. Vſus actiuus, & paſſiuus. S. Tho. Vſus paſſiuus nõ eſt actiuus elicitus voluntatis. S. Tho. Vſus actiuus eſt actus elicitus voluntatis. S. Aug. S. Tho. P. Salas vbi ſupra nu. 75. P. Salas nu. 76. Actus medius non datur inter elicitũ, & imperatũ. S. Thom. Vſus ĩ brutis quare nõ detur.

Aug.lib.8. confes.c.9. Ioan.1. inter electionem, & operationem executiuæ potentiæ, vt per talem vsu m applicentur potentiæ executiuæ, & determinentur ad operandum.

13 Ad tertium respondetur, quod maior assumpta non est vniuersaliter vera, habet enim plures instantias, & fallit in omnibus potentijs executiuis, quæ obediunt ad nutum voluntati, vel imperio rationis, iuxtà illud, quod ait Sanctus August. (Vnde hoc monstrum, & quare istud? Imperat animus corpori, & paretur statim, imperat animus sibi, & resistitur. Imperat animus, vt moueatur manus, & tanta est facilitas, vt vix à seruitio discernatur imperium. Et animus, animus est, manus autem corpus est. Imperat animus, vt velit animus, nec alter est, nec facit tamē. Vnde hoc monstrum, & quare istud? Imperat (inquam) vt velit, qui non imperaret, nisi vellet, & non fit, qđ imperat). Fallit etiā in vsu, sicut.n. actio infert infallibiliter passionem, ita & vsus actiuus infert infallibiliter vsum passiuum, qui in operatione potentiæ executiuæ consistit. Aug.8. cōfess.c.9.

Ad quartum respondetur, Quod in opinione Caiet. & aliorum asserentium actionem esse formaliter in agente, argumētum nullam habet difficultatem: sicut enim agens creatum denominatur agens ab actione, quæ formaliter est in illo: ita & voluntas dicitur formaliter vti, seu vtēs potētijs executiuis ab vsu actiuo, qui est subiectiuè in ipsa volutate. Sed iuxta aliam sententiam quę asserit agēs denominari à motu, siuè actione, quę est in passo, vt progreditur ab agente, respōdetur non esse eandem rationem de agentibus naturalibus, & de agētibus liberis. Etenim actio naturalis, vt calefactio, est actio transiens, & ideò recipitur in passo. Cęterū actio libera, qualis est vsus actiuus voluntatis, est actio immanens, cum sit actus vitalis, vnde agens liberum non potest denominari agens, nisi ab actione, quæ exit ab illo, & in eo recipitur. Et per hæc patet solutio ad quintum argumentum. Actionis trāseuntis, & immanentis differentia.

14 Ad sextum respondetur. Quod petit difficultatem: Vtrū vsus actiuus voluntatis sit actus realiter distinctus ab electione, Quidam sentiut, qđ aliquando sit actus omninò diuersus ab electione: aliquando sit idem. Alij vero existimant omnem vsum actiuum esse electionem; sed non è contra, quia non omnis electio est vsus actiuus. Nos tamen dicimus cum Mag. Medina, & alijs Thomistis, quod semper distinguuntur realiter, nam S. Tho. art. 4. huius quæstionis in corp. ait. *Manifestum est, quod vsus sequitur electionem, &* in solutione ad primū ait: *quod vsus medium est inter electionem, & executionem*. Sentit ergo esse actum distinctum ab electione, & executione, vt dictum est. Ratione vero probatur, nam electio, sæpissimè præcedit tempore executionem: vsus autem, vt supra dictum est, absq; operatione potentiæ executiuæ esse non potest, ergo vsus actiuus est actus diuersus ab electione. Quod etiā confirmari potest auctoritate S. Tho. qui in hac quæst. apertè docet electionem versari solum circa media, vsum vero media, & finem indifferenter respicere secundum quod ex potentia executiua dependent. *Valent. disp. 2. q. 11. puncto 3.* *Med. q. 16. art. 4. S.Tho.* Vsus actiuus voluntatis realiter distinguitur ab electione.

15 Ad 7. dr, quod S.Th. per verba illa: quasi elicitos, non voluit negare actus illos, de quibus loquebatur, esse verè, & propriè elicitos à voluntate, nam etiam in sacris scripturis illa particula non est dictio diminuens, sed explicans proprietatem rei per similitudinem ad ea, quæ apud nos sunt manifesta, sicut Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, &c. nec .n. Sanctus Tho. agnouit aliquem actum medium inter actum propriè elicitum, & inter actū imperatum, vt supra dictum est. Particula quasi non semper est dictio diminuens. *Ioan. 1.*

Articulus secundus.

VTRVM VTI CONVENIAT brutis animalibus.



CONCLVSIO negatiua est S. Aug. lib. 83. quæstionum, quæst. 30. & probatur. Vti est applicare aliquod principium actionis ad actionem: applicare autem aliquid ad alterum, non est nisi eius quod habet super illud liberum arbitrium. Cum ergo arbitrium non sit in brutis, relinquitur, quod vti non conueniat illis. *S. Aug.*

Videantur supra dicta quæst. 13. art. 2.

Articulus tertius.

VTRVM VSVS POSSIT ETIAM esse vltimi finis.



PRIMA Conclusio. Vti semper est eius, quod est ad finem. probatur. Vti importat applicationem alicuius ad aliquid: quod autē applicatur ad aliud, se habet in ratione eius, quod est ad finem, vnde & ea, quæ sunt ad finem accommodata, vtilia dicuntur. Ergo.

Secunda Conclusio. Vltimo fine quodammodo vtimur, non autem propriè, & simpliciter. Circa istam secundam conclusionem est

DISPVTATIO LIX.

Vtrum Deus ipse, qui est vltimus finis noster possit esse absolutè, & simpliciter obiectum recti vsus, ita vt propriè vtamur Deo.

RESOLVTIO huius difficultatis dependet ex hoc, vt videamus, vtrum Deus sit propriè bonum vtile; nam vt docet S. Tho. in prima conclusione, ea, quæ sunt ad finem accommodata, de quibus est vsus, dicuntur vtilia. 1

Probatur ergo, quod Deus sit propriè bonum vtile. Primo auctoritate Sancti Ambrosij super Psal. 118. versu primo, vbi tenet expressè Deum esse bonum vtile. Iddem dicit Sanctus Bernardus, sermone quinto Vigiliæ Natiuitatis Domini in fine, & sermone tertio super Euangelium, Missus est Angelus, &c. columna vltima, vbi explicans illud Isaiæ nonos *S. Ambros. Psal. 118.* *S. Bernar.*

Paruulus

Paruulus natus est nobis, ait: *Iam de nobis nato, & dato faciamus id, ad quod natus est, & datus, vtamur nostro in nostram vtilitatem.*

Secũdo arguitur. Vt docet Arist. 1. Ethic. c. 6. factiua bonorũ dicuntur vtilia: sed Deus est causa omnium bonorum. Ergo est nobis vtilis.

3 Tertio arguitur. Misericordia Dei est vtilis peccatoribus: Ergo & Deus ipse. Patet consequentia, nam misericordia Dei Deus est, & antecedens probatur. Id quod est ablatiuum mali est vtile, vt dicit Arist. vbi supra: sed misericordia Dei est huiusmodi: Ergo est vtilis.

Arist.

Quarto. Si propter aliquam rationem Deus non esset bonum vtile, maximè quia bonum vtile est ꝓpter aliud, & ordinatur ad aliud, quod repugnat Deo, cum sit vltimus finis: sed hæc ratio est nulla: Ergo. Minor probatur, nam ex illa sequeretur, quod etiam Deus non esset simpliciter bonum suaue, & bonum delectabile; nam etiam bonum delectabile est propter aliud, nempe propter delectationem. Consequens est falsum, & contra illud Psal. 34. suauis Dominus vniuersis. Ergo.

Confirmatur, nam sicut vti est de medijs, & de bono vtili; ita & electio; sed vt probauimus q. 13. art. 3. Deus est obiectum rectæ electionis, ergo similiter poterit esse bonum vtile, & obiectum recti vsus.

4 Quinto arguitur fortius. Intellectus beati vtitur essentia Diuina sibi vnita in ratione speciei ad producendam visionem beatificam: ergo potest esse obiectum recti vsus. Antecedens probatur; nam vt docet S. Thom. art. 1. huius quæst. in corpore: Vsus rei nihil aliud est, quam applicatio illius ad aliquam operationem: sed beati applicant essentiam Diuinam in ratione speciei ad producendam visionem beatificam, Ergo vtuntur essentia diuina. *S. Thom.*

Confirmatur. Essentia Diuina vnita intellectui beati in ratione speciei, & ipse beatus sunt duo principia partialia visionis beatificæ, alterum est principium quod, alterũ vero est principium quo actiuum, sed intellectus beati eleuatus lumine gloriæ, siue ipse beatus est principium quod principale, alias solum concurreret beatus instrumentaliter ad illam visionem. ergo essentia Diuina est principium quo: sed agens principale, quod, vtit propriè principio, quo, ad operationem, quam producit, ergo beatus vtitur essentia Diuina ad productionem visionis beatificæ.

Confirmatur secundo. Habitibus vtimur cũ volumus, & similiter speciebus intelligibilibus; quia sunt principia quo nostrarum operationũ Ergo beati vtũtur essentia Diuina, quia est principium quo visionis beatificæ. Pro explicatione tamen huius difficultatis sit

5 Prima conclusio. Deus nõ est formaliter bonum vtile. Probatur, nam vt docet S. Tho. 1. p. q. 5. art. 6. illud est bonum vtile, quod est appetibile, vt medium, per quod tenditur in aliud, tanquam in finem: sed Deus non est appetibilis, vt medium, quia medium habet bonitatem participatam ab alio fine. Deus autem à nullo participat bonitatem, sed eam habet à se ipso, Ergo.

Deus non est formaliter boni vtile. S. Thom.

Confirmatur. Nam medium est via ad finẽ, sed Deus non potest esse via ad finem, quia est vltimus finis: Ergo. Et si quis obijciat cõtra istam rationem illud Ioannis 14. Ego sum via, veritas, & vita &c. respondetur, quòd esse veritatem, & vitam conuenit Christo in quantum est Deus; nam solus Deus est veritas, & vita per essentiã. At vero, esse viam, conuenit Christo inquantũ est homo, & nõ inquantum est Deus. Sic explicat locum Ioan. S. August. 11. de Ciu. Dei cap. 2. & sermone 54. & 55. de verbis Domini, & Nicolaus de Lyra, & alij. Secundo respõdetur, quod esse viam conuenit Deo non quidem secundum se: sed quia per cognitionem obscuram illius, quam habemus in via, peruenitur ad visionem patriæ, iuxta illud 2. ad Corin. 5. per fidem enim ambulamus. Sic explicat locum Ioannis idem August. lib. 10. de Ciuit. Dei cap. 32. & eandem explicationẽ sequitur Mag. Bañes 2. 2. quæst. 2. art. 7. circa medium commenti.

Obiectio.

Christus inquãtum homo est via, sed vt De⁹, est veritas, & vita.

S. August.

Nicolaus de Lyra.

2. Corin. 5.

S. August.

Bañes.

Secunda conclusio. Loquẽdo propriè de vsu, Deus non potest esse obiectum recti vsus. Conclusio est S. August. tom. 3. lib. 1. de Doctrina Christiana cap. 33. & 34. & tom. 4. lib. 83. quæstionum, quæst. 30. & 34. & S. Thomæ in hoc articulo, & sequitur manifestè ex prima conclusione; etenim rectus vsus solum est de medijs, sed Deus non potest habere propriè rationẽ medij: ergo esse non potest obiectum recti vsus. Preterea. Nam peruersus ordo est frui vtendis, & vti fruendis: sed Deo fruendum est, cum sit vltimus finis. Ergo vti Deo erit peruersum. 6

Deus esse nõ potest obiectũ recti vsus.

S. August.

Ad primum, quod militat contra primã conclusionem, respondetur, quòd Deus dicitur bonum vtile, non quidem in se ipso formaliter loquendo, sed in suis effectibus, quia videlicet causat nobis vtilia. Vel etiam dicitur bonum vtile eminenter, nam seclusa imperfectione, quæ est ordinari in aliud tanquam in finem, habet omnem perfectionem boni vtilis. Et per hæc patet ad secundum, & tertium argumentum. 7

Ad auctoritatem autem S. Bernardi respondetur, quòd loquitur de Christo in quantũ est homo, sub qua ratione sicut est via ad terminũ, ita etiam potest esse obiectũ vsus; quia in quantum homo non est vltimus finis.

Ad quartum negatur minor. Ad probationem respondetur, quòd bonum vtile habet rationem medij, & ordinatur ad aliud tanquam in finem, ideo Deus non potest esse formaliter bonum vtile; at vero bonum delectabile non habet rationem medij: sed potius habet rationem termini. tum terminat motum appetitus, tanquam quies in re desiderata, vt docet S. Thom. 1. p. quæst. 5. art. 6. in corpore, & ideo potest Deus habere rationem boni delectabilis. 8

Bonũ vtile hẽt rationẽ medij. Sed bonũ delectabile est terminus. S. Thom.

Ad confirmationem respondetur, quòd sicut supposita ignorantia inuincibili, potest Deus eligi, vt medium ad alium finem particularem, ita etiam supposita eadem ignorantia potest esse obiectum recti vsus. Seclusa vero ignorantia est discrimen inter electionẽ, & vsum; etenim electio non includit applicationem medij in ordine ad finem; vsus autem actiuus propriè loquendo includit applicationem actiuam, in qua id, quod applicatur, subordinatur applicanti; quod Deo competere non potest.

Deus esse potest obiectũ rectæ electionis.

Ad

Digitized by Google

Ad quintum est duplex modus dicendi, iuxta duas sententias diuersas, de quibus disputatur ex professo prima parte quæst. 12. art. 2. Prima sententia asserit, quod essentia Diuina, quatenus vnitur intellectui beati in ratione speciei intelligibilis, concurrit cum illo actiue ad producendum actum visionis beatificæ. Quam sententiam tenet Caiet. ar. 2. citato & ad euidentiam, & Ferr. 1. cótra gen. c. 55. & 3. contra gentes cap. 51. & iuxta hanc sententiam respondetur ad argumentum, quod intellectus beati propriè loquendo nó applicat essentiam Diuinam ad visionem beatificá, nec vtitur illa, vt principio quo subordinato.

Caietanus. Ferrar.

Essentia diuina qualiter cócurrat cú intellectu beati ad visioné beatificam.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quod vt notauit Caiet. vbi supra circa finem commenti, essentia Diuina, & intellectus beati nó est duplex principium visionis, etiam partiale, sed vnú: sicut color, & lux non est duplex obiectum visionis etiam partiale. Propter quod Commentator 3. de anima inquit, quod ex specie, & potentia fit magis vnum, quam ex materia, & forma, quia in composito manent partes, ibi autem nó sunt distinguédæ partes. Explicatur hæc doctrina optimo exemplo: sicut enim in Deo propter suam eminentiam, quia est suum esse, & ipsa actualitas nó distinguimus duo principia suæ cognitionis, sed vna, & eadem essentia diuina, siuè Deus ipse est principiú quod, & quo illius modo quodam eminentissimo; ita proportionabiliter in visione beati, quia est quædam participatio increatæ visionis Dei, ideo intellectus creatus transformatus in Deum est, qui intelligit, nec sunt ibi distinguéda duo principia. Etenim, quæ in cognitione naturali distingui possunt, in hac cognitione superiori sunt vtrumque eminenter vnum, eo quod in superioribus vniuntur, quæ sunt diuersa in inferioribus. Potest etiam illustrari hæc solutio alio exemplo: Angelus enim cognoscit se per suam essentiam, quæ induit rationé speciei intelligibilis respectu propriæ cognitionis, vt docet S. Thomas q. 8. de veritate art. 6. & tamen ipse Angelus, & eius essentia non sunt formaliter duo principia partialia illi' cognitionis, quod, & quo: neque Angelus, neque eius intellectus vtitur propriè essentia eiusdem Angeli in ordine ad propriam cognitionem, neque habet illam sibi subordinatam, quia nihil subordinatur propriè sibi ipsi. Ita proportionabiliter dicendum in visione beatifica. Et per hæc respondetur ad secundam confirmationem, negando consequentiam. etenim habitus, & species creata intelligibilis subordinantur intellectui, nó autem essentia Diuina propter rationes factas.

Caietanus.

Angelus qualiter per suam essentiam cognoscat.

S. Thom.

20 Secundo respondetur cum Ferrar. cap. 5. cita. quod etiam si admittatur in visione beatifica essentiam Diuinam habere rationé principij, quo, non tamen vtitur illa propriè loquendo intellectus beati; & cum arguitur, nam agens principale, quod, vtis principio, quo, & illud habet sibi subordinatum. Respondetur, hoc tantum habere verum, quando principium, quo, est eiusdé ordinis cum principio, quod, non autem quando est altioris ordinis, vt in præsenti, vbi principium, quo, non recipit virtutem operandi à principio quod, sed potius è conuerso.

Intellect' beati non vtitur essé tia diuina in ratione speciei.

21 Secunda vero sentétia est Magistri Bañes super eundem articulum secundum primæ partis, & aliorum Thomistarum asserentium, essentiá Diuinam in ratione speciei nó concurrere actiue ad visionem beatificam. Et iuxta hanc sententiam respondetur facilius ad argumentú, quód, vt colligitur ex S. Thoma infra q. 55. art. 4. ad 5. & 22. q. 20. art. 1. ad 2. & q. 22. de verit. artic. 3. ad 15. dupliciter pót quis vti aliqua re. Primo modo, vt principio operationis. secundo modo tanquam obiecto ipsius operationis; quam distinctionem etiam insinuat in hoc articulo. Dico ergo, quod nó possumus vti essentia Diuina primo modo, sicut vtimur habitibus, & specie creata: nam essentia Diuina non est principium effectiuum visionis beatificæ; bene tamen vtimur essentia Diuina secúdo modo, sicut vtimur Angelis, & omnibus rebus creatis applicando illas ad omnes nostras operationes, videlicet ad volitiones, & intellectiones, tanquam earum obiecta. Et hoc est quod S. Thomas voluit docere in vltima conclusione huius articuli, vt explicat ibi Conrad. Et per hæc patet solutio ad primá, & secundam confirmationem.

S. Thom. Vti aliqua re dupliciter contingit.

Articulus quartus.

VTRVM VSVS PRAECEDAT electionem.



PRIMA conclusio. Vsus, quo voluntas applicat exteriora membra, vel exteriores potétias ad operandum, est posterior electione; Probatur in argumento sed contra ex Damasceno cap. 3. li. 2. fid. orthod. dicentis, quod voluntas post electionem impetum facit ad operationem, & postea vtitur. Secúdo in cor. nam vsus pertinet ad secundá habitudinem voluntatis, qua tendit ad consequendam rem volitam: ergo supponit electionem. qua voluntas dicit primam habitudinem ad rem volitam, secúdum quod est in intellectu per quãdam proportionem, vel ordinem ad ipsum volitum.

Damasc.

Secunda conclusio. Si consideretur vsus in ordine ad rationem secundum quód voluntas eam mouet, & ea vtitur, sic vsus præcedit electionem. Probatur: nam vsus, quo voluntas applicat intellectum ad iudicandum, & consultandum de medijs, est prior electione.

DISPVTATIO LX.

Vtrum vsus distinguatur à consensu, & electione.

VIDETVR quòd non. Electio efficax medij sufficit ad operandum, ergo frustra ponitur aliquis actus voluntatis, qui sit vsus distinctus ab electione. Confirmatur; nam vsus est ille actus voluntatis, ad quem sequitur operatio: sed electio est huiusmodi: Ergo electio est vsus.

Propter hoc argumétum aliqui tenuerunt, vsum non esse actum distinctum ab electione. Sed opposita sententia est vera. Pro cuius explicatione notandum est: hanc esse differentiam

inter

inter electionem, & vſum, quòd electio eſt præacceptatio vnius medij reſpectu alterius. Nam vt docet S. Thomas in argumento ſecundo huius articuli, & in ſolutione argumenti, tacitè illud cōcedit, electio dicit duplicem relationem. Alteram ad id, quod eligitur. Alteram ad id, cui præfertur id, quod eligitur. Quod etiam docet Caietanus in hac quæſtione, & nos id aſſeruimus q. 13. At vero vſus non importat huiuſmodi reſpectum ad plura, ſed ſolum actum voluntatis, quo applicat potentias exequutiuas ad exequendum illud mediū, quod per electionem præaſſumptum eſt ad conſequutionē finis.

Probatur ergo noſtra ſententia. Si Petrus heri elegit potionem amarā ſumere ad conſequendam ſanitatem, & hodie ſumit illam, applicatio, qua voluntas applicat potentiam exteriorem ad ſumptionem potionis, eſt vſus actiuus eiuſdem potionis prælectæ, & tamen nō eſt electio: Ergo vſus diſtinguitur ab electione. Minor probatur, nam electio includit neceſſario duplicem habitudinem ſupradictam; ſed in caſu poſito nō eſt illa duplex habitudo in applicatione, qua voluntas applicat potentiam exequutiuam ad ſumendam potionem: Ergo.

Vnde ad argumentum reſpondetur: Quod ad electionem efficacem medij ſequitur operatio, mediante tamen actu voluntatis, quo ipſa voluntas applicat ad operationem potentiam exequutiuam, & talis actus dicitur vſus actiuus, & diſtinguitur ab electione. Et per hæc reſpondetur ad confirmationem.

Circa ſecundam concluſionem eſt

DISPVTATIO LXI.

Quomodo voluntas poſſit applicare intellectum ad conſultandum, & iudicandum de medijs.

RATIO dubitandi eſt, quia voluntas non poteſt habere aliquem actum, niſi præcedat actus intellectus, cum obiectum voluntatis ſit bonum prægognitum ab intellectu, & propoſitum tanquam conueniens: ergo prius eſt quod intellectus cognoſcat obiectum, & proponat illud voluntati, iudicando eſſe illi couenieus, quā ſit aliquis actus volūtatis, & applicatio, qua voluntas applicat intellectum ad iudicandum: ſed neceſſariò debet dari iudicium aliquod ex parte intellectus, vel cognitio anteuertens omnem actum voluntatis.

Voluntas qualiter intellectū applicet ad cōſultandum. Reſpondetur ad hoc: Ita eſſe, quòd aliqua cognitio ex parte intellectus debet præcedere omnem actum voluntatis, & talis cognitio non erit voluntaria, ſed indeliberata. Poſt illam autem cognitionem, quam homo habet, dum incipit cogitare de aliqua re per motum intellectus primo primum, poteſt volūtas mouere rationem, vt deliberet, & iudicet de medijs, & iuxta hanc doctrinā intelligenda eſt ſecunda concluſio S. Thom.

Cogitatio homini vnde prouenit. Et ſi quis inquirat, vnde proueniat, quòd cū quis primo à ſomno excitatur, incipiat intellectus cogitare prius de vno obiecto, quā de alio? Aliqui reſpondent, id prouenire à caſu: & probant ex Ariſt. lib. de bona fortuna, vbi docet, hoc procedere à bona, vel mala fortuna.

Sed contra hoc arguitur: Nam id, quod eſt à caſu, rarò contingit: ſed mùltoties contingit, qd' aliquis incipiat cogitare de eadem re: Ergo. Præterea, nam effectus per ſe debet reduci in cauſam per ſe: ſed actus intellectus indeliberatus eſt effectus per ſe; ergo debet reduci in aliquam cauſam per ſe.

Reſpondeatur ergo, Hoc prouenire primo ex bono, vel malo Angelo mouente ad cogitandū hoc potius, quam illud. Secundo prouenit aliquando ex hoc, quod ſpecies aliquarum rerum ſunt magis perfectæ, & tenacius inhærent memoriæ. Tertio ex diuerſis complexionibus, & affectionibus corporis. Quarto, nō habent multoties aliquam cauſam, niſi quia hoc obiectum prius ſe obtulit ſenſibus, quam aliud. In actibus autem pijs ſupernaturalibus indeliberatis hoc prouenit ex dono Dei, & ſpeciali auxilio præuenientis gratiæ. Sed hæc omnia tandem ad prouidentiam diuinam, vt ad primam cauſam reducanda ſunt.

Quæſtio decimaſeptima.

De Imperio.

DE hac quæſt. agit Ariſtot. 6. & 10. Ethicorum, de qua etiam ſolet diſputari à T ho. miſtis 2. 2. quæſt. 47. art. 8. *Ariſt.*

Articulus primus.

VTRVM IMPERARE SIT ACTVS rationis, an voluntatis.



RIMA concluſio. Imperare eſt eſſentialiter actus rationis præſuppoſito actu voluntatis. Probatur, nam imperans ordinat eum, cui imperat ad aliquid agendum, intimandæ, vel denuntiando. Sic autem ordinare per modum cuiuſdam intimationis eſt rationis: ergo. Quod verò ſupponat actum volūtatis probatur, nam voluntas eſt primum mouens, ratio verò eſt ſecundum mouens. Sed non mouet ſecūdum mouens, niſi in virtute primi: Ergo.

Secunda concluſio. Imperare eſt quidem actus practicus, quo declaratur, & intimatur aliquid faciendum per modum imperatiui dicendo: fac hoc.

DISPVTATIO LXII.

Vtrum imperium ſit actus elicitus intellectus, an voluntatis.

CIRCA quod eſt duplex ſententia. Prima aſſerit, imperium eſſe actum elicitum à voluntate. Hanc defendunt Scot. in 2. diſt. 6. q. 1. & in 3. diſt. 33. quæſt. vnica circa finem S. Bonau. in 3. diſt. 17. art. 1. quæſt. 1. in ſolut. argumentorum. Occam. in 3. quæſt. 12. ar. 4. col. 3. Almam in *Scotus. S. Bonau. Occam. Almain.*

in suis moralibus tract.3.quæst.2. Ioan. à Medina codice de pœn.tract.6.cap.2.& Henric. quod 9.quæst.6. Buridan. 6.Ethyc.q.18. Probat hæc sententia argumentis Almain, quæ refert, & soluit Medina in præsenti.

S. August. *S. Thom.* Præterea, probatur auctoritate S. Aug.tom.1. lib.8.confess.cap.9. ubi docet, quod *voluntas est quæ imperat.* Iddem dicit S. Tho.infra quæst.71. art.6. ubi ait, quod ideo prima causa peccati est in uoluntate, quia ipsa *imperat omnes actus voluntarios, in quibus solum inuenitur peccatum.* Et 2.2.quæst.10.art.2.in corp. & quæst.58.ar.8. ad 1.ait, quod *volũtas mouet per suum imperium omnes alias animæ partes:* Ergo.

S. Thom. Secundo arguitur. Actus intellectus cadit sub imperio, ergo imperium non potest esse actus elicitus ab intellectu. Antecedens est S. Thom. art.6.huius quæst. Consequentia probatur, nam alias eadem potentia imperaret sibi ipsi immò, & idem actus esset imperium, & caderet sub imperio respectu eiusdem, quod est impossibile.

Tertio. Imperium est actus superioris potentiæ, vt docet S. Thom. 2.2. quæst.83. art.1. sed voluntas est suprema potentia inter omnes; nam perficitur per nobiliorem habitum, videlicet per charitatem, quæ præstat inter omnes virtutes, vt dicitur primæ ad Corinth.13. maior autẽ horum est charitas: Ergo.

Cõfirmatur. Habitus charitatis, qui est in voluntate *imperat omnibus aliis virtutibus, ordinãs eas ad finem suum,* vt docet S. Tho. 3.par.quęst. 85.art.2.ad 1. Ergo voluntas est, quæ imperat; Patet cõsequentia, nam eiusdem potentiæ est actus, cuius est habitus, ergo imperium est actus elicitus voluntatis.

3 Secunda sententia est Greg. Arimi. in 1.dist. vltima, vbi tenet, quod imperium ex æquo pertinet ad intellectum, & voluntatem. Et in eandẽ sententiam videtur inclinare Riccard. in 4. dist. 15.art.4.quæst.1. vbi ait, quod imperium, sicut & oratio, potest esse actus intellectus, sicut & voluntatis. Pro qua sententia est *Riccardus.*

Quartum argumentum. Homo habet dominium suarum operationum per intellectum, & voluntatem, vt constat ex S. Tho. supra q.1. maximè art. 1. ergo imperare est actus pertinẽs ex æquo ad vtramque potentiam: patet consequentia, nam imperare est actus illius potentiæ, per quam homo est Dominus suarum actionũ; etenim potestas imperandi est effectus dominij.

Quinto arguitur. Lex pertinet ex æquo ad intellectum, & volũtatem, ergo & imperium. Patet consequentia, nam cũ imperare, seu pręcipere sit actus legis, vt docet S. Tho.infra quæst.92. art.2.in corp.ad eandem potentiam debet imperium pertinere, ad quam pertinet legem statuere. Antecedens verò probatur ex S. Aug.lib.22. contra Faustum cap.27.in principio, vbi ait: *Lex æterna est ratio diuina, vel voluntas Dei ordinẽ naturalem conseruare iubens, perturbari vetans.* *S. August.*

4 Tertia sententia est, S. Tho.in 1.conclus. huius artic.& infra quæst.60.artic.1. in cor. & 2.2 quæst.47.art.8.ad 3.& quæst.83.ar.1. Eam docent Albertus Mag. in Sũma de homine tract. de concupiscibili, quæst. p.ad 1. Palat.3.de Anima cap.10.quæst.3. Burid.6. Ethic.quæst.18. & lib.10.quæst.4. Capreolus in 1.dist.1. q.2. conc. 9. Ferrar.3.cont.gent.c.95. Mag. Sotus lib.1. de Iust.& Iure, quæst.1.artic.1. Med. in præsenti, & omnes Thomistæ, & consistit in duabus propositionibus. Sit ergo *S. Tho.* *Alb. Mag.* *Pal.* *Sotus.* *Medina.*

Prima conclusio. Imperium elicitur ab intellectu, & non à voluntate. Probatur, nam hæc conclusio est expressa Cicer.lib.1.offic.& lib.2. Tusculanarum quæst. Est Aristot. locis citatis à Medin. & præterea lib.3.de anima tex.47. Idem docet S. Aug.lib.8.confessionum c.9. vbi ait: *Imperat animus, vt velit animus, nec alter est, nec facit.* Quibus verbis S. August. ostendit imperium esse actum elicitum intellectus. Et argumenta, quæ pro illa adducit Med. sunt efficacissima. *Imperiũ est actus elicitus intellectus.*

Præterea probatur. Intellectus est præstantissima potentia hominis, vt ostendit S. Tho. 1.par. quæst.82. art.3. & Arist.3. Ethic. cap.7. Ergo ad illum pertinet imperare, & dirigere ceteras potentias; imperare enim est superioris: ergo imperium est actus elicitus solius intellectus. *S. Tho.* *Arist.*

Præterea probatur ratione Caiet. Quãdo aliquis actus dependet à duabus potentijs, ad illam tantum pertinet elicitiuè, à qua producitur quoad materiale, siue quantum ad substantiam actus, vt patet in actu fidei, qui licet dependeat ab intellectu, & voluntate, tamen elicitiuè solũ producitur ab intellectu, à quo tantum est substantia actus fidei cum auxilio supernaturali, vel habitu: sed imperium producitur quãtum ad substantiam actus à solo intellectu; etenim imperare est ordinare aliquid, vt faciendum intimãdo, & dicendo: fac hoc. ordinare autem est actus rationis quantum ad substantiam. Præterea probatur. Oratio elicitur à solo intellectu, vt dicit S. Thom.2.2.quæst.83.art.1. Ergo, & imperium. Patet consequentia, nam oratio, & imperium pertinent ad eandem potentiam, cum in hoc solum distinguãtur, quod imperium est respectu inferioris, cui necessitas per imperiũ imponitur, oratio verò est inferioris respectu superioris, qui ad aliquid faciendum inducitur per modum deprecationis, vt explicat S. Tho. art. 1. citato. Præterea probatur. Actus loquendi interior pertinet ad intellectum elicitiuè, non autem ad voluntatem: sed imperium est quidam actus interior loquendi consistens in his verbis: fac hoc: ergo.

Secunda conclusio. Imperiũ necessariò præsupponit actum voluntatis mouentis intellectũ, vt imperet. Hæc conclusio satis patet ex ratione S. Thom. in corp. huius articuli, de qua videndus est Caiet. Et si quis obijciat contra rationẽ S. Thomæ, nam omnes actus humani præsupponunt necessario motionem voluntatis, vt docuit S. Thom. supra quæst.1.art.1.in corp. Ergo non habet hoc speciale ipsum imperium, quòd procedat ex motione voluntatis. Respondetur. Alijs actibus humanis conuenire generali quadam ratione, quod procedant quãtum ad exercitium ex motione voluntatis, quatenus actus humani sunt. Ceterum imperium non tantum secundum illam communem rationem, sed etiã secundum quod est talis actus humanus includit præsuppositiuè motionem voluntatis. Sicut fides, cum sit actus intellectus, præsupponit spe- 5 *Imperiũ necessariò supponit motionẽ volũtatis.* *Obiectio.* *Caiet.* *S. Tho.*

cia-

cialiter piam affectionem voluntatis, vt docet S. Thom. 2. 2. in tract. de fide. Et ratio huius est, nam vt in principio huius articuli docet Caiet. ad completam rationem imperij tria sunt necessaria. Primum est ordinatio alicuius ad aliquid faciendum. Secundum est intimatio eius, quod faciendum est. Tertium est motio, quæ pertinet

RS. pe- tria ccef

5 ad volūtatem, vt dictum est. Vnde speciali quadam ratione imperium præsupponit motionem voluntatis; sicut dicebamus supra quæst. 13. de electione, quod specialiter præsupponit actum rationis inter omnes alios actus voluntatis.

6 Ad primum argumentum respōdetur, quòd licet imperium sit elicitiuè actus intellectus, aliquando tamen tribuitur à doctoribus voluntati, quia motio, quæ requiritur ad imperium, est ab ipsa voluntate. Videatur circa hoc argumentū S. Thom. 2. 2. quæst. 47. art. 8. ad 3. & quæst. 22. de verit. art. 12. ad 4.

Thom.

Ad 2. respōdetur primo, quòd si aliquid probaret, etiam concluderet contra Auctores primæ sententiæ, imperium non esse actum elicitū voluntatis; nam etiam voluntatis actus deliberatus cadit sub imperio, vt patebit ar. 5. Respondetur secundo, quòd sicut volūtas reflectitur super seipsam, & vult se velle, atque adeo mouet se: ita & intellectus potest super suum actum reflecti, & imperare sibi ipsi, vt in cor. huius art. & art. 6. seq. docet S. Thom. in solut. ad 1. & sic ratione actus reflexi dicetur intellectus imperans, & ratione alterius actus dicetur intellectus imperari. Nec est inconueniens, quod idem sit imperans, & imperatum secundum diuer-

Intellect⁹, & volūtas reflectunt supra se.

7 sos actus.

Ad 3. dicitur, quòd simpliciter, & absolutè nobilior potentia est intellectus, quam voluntas; nam obiectum intellectus, quod est verum, est simplicius, & abstractius, quam bonum, quod est obiectum voluntatis. Quamuis secundum quid, id est in ordine ad diuina, preęminet volūtas pro isto statu, de quo videndus est S. Thom. 1. par. q. 82. ar. 3. & de ver. q. 22. ar. 11. Et ad impugnationem cum arguitur: nam præstantissimus habitus videlicet charitas est in voluntate, ergo &c. respondetur, quod inter habitus, quos homo habet, dum est in via, præstantissimus est charitas, non tamen est præstantissimus habitus inter omnes, qui habentur in via, & in patria; etenim lumen gloriæ, quod est habitus intellectus, est simpliciter perfectior, quam charitas; Vnde S. Paulus non dixit, quòd charitas est maior inter omnes habitus absolutè, sed inquit, maior autem horum, idest fidei, spei, & charitatis, quæ manent in via, est ipsa charitas.

Intellect⁹ est simpliciter nobilior potentia, quā voluntas.

Lumē gloriæ est habitus præstātior charitate.

Ad confirmationem respondetur, quod charitas dicitur imperare omnibus alijs virtutibus, non quia imperium sit actus elicitus charitatis, aut voluntatis propriè loquendo, sed quia motio, quæ præsupponitur ad imperium, est ab ipsa charitate. Ipsa enim mouet alias virtutes ad supernaturalem finem, & ratione huius motionis

8 tribuitur imperium aliarum virtutum ipsi charitati, vt dictum est ad primum.

Ad quartum respondetur, quod tantum probat imperium pertinere ad intellectū, & voluntatem ordine quodam: Ad intellectum quidem elicitiuè, ad voluntatem autem præsuppositiuè, quatenus mouetur ab ea, tanquam à prima causa creata mouente quoad exercitium intellectus & iuxta hanc doctrinam intelligendus est Sanctus Thomas, cum inquit, hominem esse dominum suarum operationum per intellectum, & voluntatem; quod etiam repetit supra quæst. 6. art. 2. ad 2.

Charitas qualiter imperet alijs virtutibus.

S. Thom.

Ad quintum Alfonsus de Castro, qui in lib. 1. de potestate legis pænalis cap. 1. asserit legem esse actum voluntatis, & non rationis, tenetur subinde fateri imperium esse actum elicitum voluntatis, & non rationis. Nos autem dicimus, etiam legem esse actum rationis, vt expresse docet S. Thomas infra, quæst. 90. art. 1. Et ad Sanctum August. respondetur, quòd ideò dixit, legem æternam esse rationem Dei, vel voluntatem Dei, vt ostenderet ipsam Dei voluntatem etiam esse rationem legis in Deo, in quo sufficit pro ratione voluntas, quia est prima regula rectitudinis, quæ reperitur in rebus. Vel, vt insinuaret, legē, sicut & imperium pertinere ad rationem essentialiter, & elicitiuè, ad voluntatem autem antecedenter, tanquam ad primam causam mouentem, vt dictum est.

Alfonsus de Castro.

Lex est actus rationis.

Supposito ergo quòd imperium est actus elicitus rationis, est circa secundam conclusionem Sancti Thomæ

DISPVTATIO LXII.

Quis nam actus rationis sit propriè imperium.

9 CIRCA quod est sententia Almain 3. moral. c. 2. imperium esse quoddam iudicium practici intellectus de rebus agendis, si ponatur imperium esse actum intellectus. Eandem sententiam tenet Burid. 10. Ethic. q. 5. Ioan. Maior in 3. dist. 33. q. 7. Adri. quodl. 4. art. 1. circa principium Suarez to. 1. Metha. disp. 19. sect. 6. nu. 8. & sect. 7. nu. 12. & 13. Vazq. 12. disp. 49. c. 2. & 3. & 1. p. disp. 87. c. 3. & nõnulli alij, qui dicūt nō esse necessarium ponere imperium tanquam actū distinctum à iudicio practico intellectus: sed esse ipsum iudicium practicum de rebus agendis.

Almain.

Maior.

Adrianus

Probatur hæc sententia primo; nam supposito consilio, & iudicio practico rationis de conuenientia obiecti, & supposita motione efficaci voluntatis, statim sequitur operatio in potentia exequutiua: absque alio actū intellectus distincto à prædicto iudicio, ergo superfluè ponitur alius actus distinctus à iudicio, qui sit imperium.

Secundo arguitur. Ad primum actum intellectus, & voluntatis non requiritur imperium, qui sit actus intellectus distinctus à iudicio practico; aliàs daretur processus in infinitū in actibus rationis, quod est impossibile, ergo similiter neque ad alios actus.

Tertio. In Deo non ponitur alius actus intellectus ratione ratiocinata distinctus à iudicio rationis practico, qui actus sit imperium ad exequendas operationes ad extra, vt colligitur ex S. Tho. 1. par. quæst. 22. art. 1. ergo neque in homine. Patet consequentia, nam imperium propriè, & formaliter reperitur in vtroque. Ergò quod est de essentia imperij, debet reperiri tam

in

in Deo, quam in homine; ergo si in Deo ipsum imperium non est actus distinctus realiter, neque ratione ratiocinata à iudicio practico rationis, etiam in homine non erit imperium actus intellectus distinctus à iudicio rationis.

Imperiũ distinguit à Iuditio rationis.

10 Nihilominus dicendum breuiter, imperium esse actum intellectus practici distinctum à iudicio practico rationis. Hanc sententiam docent magis communiter discipuli S. Thomæ; eam sequuntur doctores allegati dubio præcedẽti pro secunda sententia, & est multò magis ad mentẽ S. Thomæ. Idem sentiunt Adrianus quodlibet 4. in principio litera A. Corduba lib. 2. q. 10. Viguerius c. 3. §. 6. in prin. Probatur, nam Arist. 6. Ethic. cap. 8. & sequentibus vsque ad 12. docet in intellectu practico, aliam esse virtutem ad recte consiliandum, videlicet eubuliam; aliam autem ad recte iudicandum, idest synesim; aliam vero ad recte imperandum, vz. gnomi, seu prudentiã, & idem docet S. Tho. 2. 2. q. 47. art. 8. & q. 51. per totam; ergo secundum Arist. & S. Th. imperium est actus distinctus à iudicio practico. Patet consequentia, nam aliàs ad recte imperandum nõ esset necessarium ponere prudentiam, tanquam virtutem distinctam ab eubulia, & synesi: Etenim, si imperium nõ distinguitur à iudicio practico intellectus, synesis, quæ ponitur ad rectè iudicandum, sufficeret ad rectè imperandum, atque adeò superfluum esset ponere aliam virtutem ad rectè imperandum. Confirmatur. Iudicare, & imperare pertinent ad diuersas virtutes, etenim iudicare pertinet ad synesim, imperare autem ad prudentiam: cuius præcipuus actus est præcipere, vt docet S. Thom. 2. 2. q. 47. art. & 1. par. quæst. 22. art. 1. ad 1. Ergo sunt actus

S. Thom.

11 specie diuersi: habitus enim, & virtutes specificantur, & distinguuntur per actus. Secũdo probatur. Vt docet S. Tho. in 2. conclus. huius art. imperium est ille actus intellectus, qui explicatur per modum imperatiui cum quadam intimatione dicendo: fac hoc; sed iudicium practicum non explicatur per modum imperatiui; sed per modum indicatiui; nam est actus, quo iudicatur aliquid esse conueniens; vel inconueniens: Ergo. Confirmatur. In iudicio practico reperitur veritas, vel falsitas, cũ affirmetur in illo aliquid, vel negetur; sed per verbum imperatiui, siue in actu intellectus imperantis nulla reperitur veritas, vel falsitas; etenim dicenti: fac hoc, possumus respondere, nolo facere, aut volo: non autem possumus respõdere, mentiris, neque verum dicis; Ergo. Tertio. Multoties contingit, quod homo habeat rectum iudicium de rebus agendis, tam in vniuersali, quam in particulari, & voluntatem faciendi illud. Et tamen non sequatur operatio, quia deficit imperium efficax, vt patebit quæst. 77. art. 2. Ergo imperium est alius actus intellectus à recto iudicio practico, & ab actu voluntatis. Vltimo probatur. In principe respectu suorum subditorum ponitur imperium, quod explicatur per legem, vt constat ex quæst. 90. art. 1. sed tale imperium, & lex distinguitur à iudicio practico: potest enim Rex iudicare practicè aliquid esse conueniens, & tamen non præcipere illud per legem: ergo similiter id continget in homine. Patet consequentia, nam vt docet Arist. 1. Polit. cap. 3. appetitus inferior natus est obedire rationi imperati imperio libero. Et Cic. lib. 2. Tusc. quæst. inquit, quod appetitus inferior debet rationi superiori obedire, sicut seruus domino, & vt imperatori miles, & vt filius patri.

S. Thom.

Lex principis in quo actu intellectus cõsistat.

Arist.

Cicero.

12 Ad primum argumentum respõdetur, quod voluntas non potest efficaciter mouere cæteras potentias, nisi mediante imperio rationis: neque ipsa potest velle aliquid actu deliberato, nisi supposito imperio intellectus: cuius ratio est, quia, vt actu velit libere, non sufficit proponere illi obiectum tanquam conueniens, nisi proponatur cum quadam denuntiatione intimatiua, quod fit per imperium. Sed contra. Sequitur ex hac solutione, quod voluntas moueatur quantum ad exercitium ab imperio intellectus, siue ab ipso intellectu. Consequens est contra S. Thom. supra q. 9. art. 1. & 3. vbi docet, quod voluntas quantum ad exercitium non mouetur ab intellectu, sed à se ipsa: Ergo. Sequela probatur, nam iuxta hanc solutionem, voluntas non potest habere aliquem actum deliberatum, nisi accedat imperium intellectus. Respondetur. Quod cũ imperium habeat mouere voluntatem quantũ ad exercitium in virtute ipsius voluntatis, vt in corpore huius articuli docet S. Thom. quando mouetur voluntas per imperium intellectus, à nullo alio mouetur, tanquam à prima radice, nisi à se ipsa, loquendo de mouentibus creatis, atque adeò tota illa motio reducitur ad ipsam voluntatem. 13

Intellect⁹ mouet voluntatem per imperiũ in virtute ipsius volũtatis.

Ad secundum argumentum negatur consequentia, nam actus indeliberati, tam intellectus, quam voluntatis, non cadunt sub imperio, sicut cadunt alij actus deliberati. Vnde non est similis ratio.

Ad tertium respondetur. Quod in Deo non sunt diuersæ potẽtiæ, quarum vna sit in inferior, alia verò superior. Vnde nulla est potentia in Deo, quæ propriè imperetur ab alia. Quare nõ est simile in Deo, & in nobis. Item etiam est differentia, nam præceptum, seu imperium solum est de actibus, qui possunt ordinari in finem, vt docet S. Tho. 1. par. q. 22. art. 1. ad 1. actus autem immanentes in Deo non sunt ordinabiles in finem, quia realiter sunt ipse Deus; vnde in Deo solum reperitur imperium respectu operationũ ad extra: sicut reperitur in illo lex æterna, quæ est regula nostrarum operationum.

S. Thom.

DISPVTATIO LXIV.

An prædictum imperium necessarium sit, vel alicuius efficacitatis ad nostras operationes.

QVIDAM dixerunt, actum imperij, de quo egimus in præcedentibus disputat: non esse in nobis necessarium, vel alicuius efficacitatis, vt voluntas eligat, aut, vt facultates exequentes nutu voluntatis operentur, aut denique vt ipsa voluntas, aut alia facultas aliquo modo eliciat aliquam actionem suam. Et adducunt pro hac sententia Adrianum quodlib. 4. artic. 1. litera. A. circa finem; probant autem suam sententiam. 15

P. Vazq. disp. 49. c. 4. Suar. to. 1. Metaph. dist. 19. sectio. 6. n. 7. & sect. 7. Azzor to. 1. li. 1. c. 19.

Digitized by Google

Primo, nam actus imperij si est in intellectu, non videtur necessarius, vt cæteras potẽtias moueat, quoad exercitium, quia primum mouens quoad exercitium etiam eodem S. Thom. teste quæst. 9. artic. 1. est voluntas: intellectus autem solum est primum mouens quoad specificationem, hoc est quoad propositionem obiecti, & directionem. Neque necessarium est imperium, vt primum principium mouens quoad specificationẽ, quia per iudicium consultationis, quod præcedit electionem, sufficiẽter diriguntur operationes quoad specificationem.

Secundo probatur, quod actus imperij non sit necessarius, vt reliquæ facultates operentur etiam liberè ex impetu voluntatis; nam in brutis posito affectu alicuius operis, statim absque vlla insinuatione per modum imperij potentia motrix secundum locum operatur; ergo similiter postquam elegit voluntas absque vlla alia insinuatione imperij poterit statim operari. Si dicatur quod bruta naturali instinctu mouentur necessario ad bonum sibi propositũ: homo autem mouetur liberè, & ideo in homine requiri imperium; in brutis verò non item: Contra hoc

16 Arguitur tertio. Quoniam in nobis semel posita libera intentione, & electione, operatio alterius facultatis exequutiuæ, quæ ipsam electionẽ confestim sequeretur, esset eodem modo voluntaria ratione voluntatis liberæ, à qua sine imperio procederet, non minus quam si per imperium fieret; ergo ratione libertatis non est necessarium imperium, vt post electionem potentiæ exequutiuæ operentur. Si dicatur imperium esse in nobis necessarium, quia intellectus per imperium non tantum insinuat voluntati quid facto opus sit: sed etiam quomodo, quo ordine, & quando illud faciendum sit. Contra hoc

Arguitur quarto. Nam per iudicium consultationis non tantum proponitur voluntati id, quod eligendum est, & opere exequendum. sed etiam quo modo, quo ordine, & quando faciendum est, hæc enim omnia sub consultatione cadunt: ergo semel his omnibus statutis per iudicium, & electis per voluntatem, frustra ponitur nouus alius actus intellectus, qui sit imperium, vt hæc omnia iterum proponat, & insinuet voluntati.

Quinto probant, tale imperium in eodem homine respectu sui ipsius nullius esse vtilitatis, aut efficaciæ: Nam si imperium aliquod esset in nobis, deberet esse insinuatio quædam facta potentijs exequentibus; ad has autem nulla ratione fieri potest, nisi ineptè, & absque vllo effectu. Nam imperium dirigi non potest, nisi ad eum, qui intelligit, & capax rationis est, vt ita percipiat imperium, & ex illo moueatur ad exequendum id, quod iubetur. Potentiæ autem exequentes non sunt rationis participes, nec capere possunt imperium; ergo si aliquis vellet ipsis imperare, insinuando illis affectum voluntatis, sicut re vera posset, inepte quidem imperaret, non minus quam si lapidi, aut bruto insinuaret suam voluntatem.

17. Sexto argumentantur alij. Quia experientia compertum est, non quoties operamur ad extra, reflecti in nos ipsos, vel in aliquam potentiam, dicendo interius: fac hoc, nec exprimendo intellectu desiderium voluntatis, in qua expressione imperium constituitur, quia S. Thomas quæstione 17. articulo 3. in corp. & ad primum apertè docet, imperium esse posterius electione. Sic enim ad primũ ait: *Non omnis actus voluntatis præcedit hunc actum rationis, qui est imperium sed aliquis præcedit, scilicet electio, & aliquis sequitur, scilicet vsus. Quia post determinationem consilij, quæ est iudicium rationis, voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei, per quod agendum est, quod eligitur.* Nec solum loquitur de imperio, quod est causa externæ motionis, sed absolutè: ergo sentit per se communiter loquendo nullum imperium esse prius electione, sed rarò, & per accidens, ac proinde non esse omnino necessarium ad electionem.

Septimo. Posita electione medij in particulari, & cum omnibus circumstantijs, & non interrupta, sequitur necessariò vsus, & exequutio, non autem imperium: ergo imperium non est necessarium ad exequutionem. Maior patet. Minor autem probatur, quia voluntas non infert necessariò actum intellectus, saltem imperium, nisi volendo actum; stat autem velle medium, & non imperium medij, quia potest homo cogitare de medio, non cogitando de imperio medij: ergo electio non necessario infert imperium medij.

Octauo. Quia imperium non est necessarium ad mouendas reliquas potentias, quo ad exercitium, nec quod ad specificationem: ergo nullo modo. Antecedens probatur, quia quoad specificationem sufficienter mouentur ab intellectu, & sensu cognoscente obiectum, & dirigente voluntatem, & appetitum sensitiuum: quoad exercitium autem à voluntate, quæ est primum mouens, quoad exercitium, vt ait Sanctus Thom. quæstione 9. articulo 1. Commentitium autem est, asserere à voluntate deriuari in intellectum vim mouendi quoad exercitium per imperium, nam ex voluntate nihil deriuatur in alias potentias, vel earum actus, nec voluntas cum illis concurrit effectiuè ad ipsarũ operationes. 18

Nono probari potest hæc sententia. Electio est actus perfectè liber, immò, & deliberatus, sed ad illam non prærequiritur imperium rationis, ergo imperium non est ad omnes actus liberos, vel deliberatos necessarium. Maior est certa. Minor verò est S. Thomæ art. 3. huius quæstionis in corpore vbi sic ait. *Vsus eius, quod est ad finem, secundum quod subditur potentiæ exequutiuæ, sequitur imperium, eo quod vsus vtentis coniunctus est cum actu eius, quo quis vtitur. Non enim vtitur aliquis baculo, antequam aliquo modo per baculum operetur.* Et idem docet in solutione ad primum in verbis superius inductis. Alia argumenta adducuntur pro hac sententia, sed quia leuiora sunt, omittuntur.

Communis tamen, & vera est Thomistarum opinio asserentium imperium intellectus esse ad omnes actus liberos voluntatis necessarium. Ita docent Caiet. & Medina supra quæstione 16. art. 4. & in hac quæst. 17. art. 3. & alij

Marginalia: S. Thom. — S. Thom. — Imperiũ intellectus est ad oẽs liberos actus necessarium.

lij auctores. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd, vt in corp. huius articuli docet S. Thom. *Imperans ordinat eum, cui imperat ad aliquid agendum intimando, vel denunciando. Sic autem ordinare per modum cuiusdam intimationis, est rationis. Sed ratio potest aliquid intimare, vel denunciare dupliciter, vno modo absolutè: quæ quidem intimatio exprimitur per verbum indicatiui modi; sicut si quis alicui dicat: hoc est tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui mouendo ipsum ad hoc, & talis intimatio exprimitur per verbum imperatiui modi, puta cum alicui dicitur: fac hoc.* & in hac secunda intimatione consistit essentialiter imperium rationis, vt idem S. Doctor docet in hoc articulo.

19 *Actus solùs præcipiendi est proprius actus prudentiæ.*

Notandum secundo ex doctrina S. Thom. infra, quæstione 57. artic. 6. in corp. & in solut. ad 3. & secunda secundæ quæstione 47. articulo 8. & quæstione 51. actum præcipiendi esse propriè loquendo actum prudentiæ; etenim consultatio pertinet ad eubuliam, iudicium verò per modum indicatiui pertinet ad synesim, quæ iudicat secundum leges cõmunes, aut vero ad gnome, cuius est iudicare per rationes naturales, vbi deficiunt leges communes; illæ enim virtutes sunt comites prudentiæ. Sic enim loquitur S. Doctor q. illa 57. artic. 6. in c. *In omnibus potentiis ordinatis illa est principalior, quæ ad principaliorem actum ordinatur: circa agibilia autem humana tres actus rationis inueniuntur, quorum primus est consiliari: secundus iudicare: tertius est præcipere. Primi autem duo respondent actibus intellectus speculatiui, qui sunt inquirere, & iudicare. nam consilium inquisitio quædam est; sed tertius actus est propriè practici intellectus, inquantum est operatiuus. non enim ratio habet præcipere ea, quæ per hominem fieri non possunt. Manifestum est autem, quòd in his quæ per hominem fiunt, principalis actus est præcipere, ad quem alii ordinantur: & ideo virtuti, quæ est bene præceptiua scilicet prudentiæ, tanquam principaliori adiunguntur tanquàm secundariæ eubulia, quæ est bene consiliatiua, & synesis, & gnome, quæ sunt partes iudicatiuæ.* Hoc fundamentum à quibusdam impugnatur. Nam ex eo sequeretur, nullam studiosam electionem esse directã à virtute prudentiæ, sed tantum à partibus prudentiæ, scilicet ab eubulia, & synesi. Probant hoc. Nam electio studiosa nihil aliud postulat ex parte intellectus, quam bonam consultationem, quæ ex sententia S. Thom. fit per eubuliã, & rectum iudicium, quod fit per synesim. Cum autem iuxta communem sẽtẽtiam imperium fit post electionem, ad exequutionem eius, quod electione assumptum est, efficitur, actum prudentiæ solum esse necessarium ad opus ipsum exequendum, non autem ad studiosam electionem; & ita id, quod maioris momenti est in virtute, nempe electio, sine prudentia fieret, quod videtur absurdum. Sed respondetur, quod prudentia habet alias virtutes sibi adiunctas, & comites, quæ sunt eius partes, videlicet eubuliam, synesim, & gnome, per quas rectè consiliatur, & iudicat de agendis per modum indicatiui. Cæterùm per modum imperij prudentia ipsa est, quæ dirigit rectam electionem, & eam exequutioni mandat.

Vazquez disp. 49. c. 3. nu. 25.

20 *Prudentia habet alias virtutes sibi adiunctas eubuliam synesim, & gnome.*

Prima ergo cõclusio sit. Ad omnes actus deliberatos, vel liberos, siue versentur immediatè circa media, siue circa finem, necessarium est imperium rationis, & iudicium practicũ, quod explicatur per illa verba: fac hoc, ama, elige, &c. Hanc conclusionem statuimus quæstione 14. disputatio. 56. conclus. 2. & probatur: Primo ex S. Thom. in hoc artic. vbi enumerat imperium inter actus humanos, qui concurrunt, vel præsupponuntur ad exequutionem operis. Nec potest dici, eiusmodi imperium ex mente Sancti Thom. aliquando concurrere cum alijs actibus, vt voluntas operetur: non tamen esse simpliciter necessariũ ad omnes actus liberos. Contra hoc enim est, quod secunda secundæ quæst. 83. artic. 1. expresè docet S. Doctor scilicet imperium esse causam humanorum actuum; sic enim ait: *Ratio dupliciter est causa aliquorum: vno quidem modo sicut necessitatem imponens; & hoc modo ad rationem pertinet, non solum imperare inferioribus potentijs, & membris corporis, sed etiam hominibus, & subiectis.* Sentit ergo tale imperium esse necessarium, nam causa necessaria est ad productionem effectus. Præterea probatur ratione Magistri Medinæ quæstione 13. articulo vltimo. Quia voluntas etiam post consultationem, & iudicium quod exprimitur per modum indicatiui, secundum se est indifferens ad eligendum, vel non eligendum; & similiter est indifferens ad eligendum, vel volendum hoc, vel illud, quantum ad exercitium actus, vt latissimè in libr. de Auxilijs ostensum est, ergo oportet, quod per imperium dirigatur, & determinetur ad operandum, & volendum hoc potius, quam illud: alias non magis sequeretur hæc actio, quam illa. 21

S. Thom.

S. Thom.

Medina.

Respondent, hanc rationem esse nullam, quia non oportet ponere aliquid ex parte intellectus, ratione cuius voluntas vnum præ alio eligat, aut velit, quia ex innata libertate habet eligere pro libito, etiam inter coæqualia. Sed hæc solutio pugnat apertè cum doctrina S. Thomæ prima parte quæst. 19. artic. 3. ad 5. vbi cùm S. Doctor proposuisset hoc argumentum: *Ab eo, quod est ad vtrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad vnum, vt dicit Comment. in 2. Physic. si ergo voluntas Dei in aliquibus se habet ad vtrumlibet: sequitur quod ab aliquo alio determinetur ad effectum, & sic habet aliquam causam priorem:* Sic respondet: *Ad quintum dicendum, quod causa, quæ est ex se contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: sed voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet, determinat se ipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Et in hac prima 2. quæst. 9. artic. 4. in corp. & alijs pluribus in locis idipsum docet. Sentit ergo, voluntatem creatam, quæ secundum se est causa contingens, & indifferens, nunquam producere determinatum actum, nisi ab alio determinetur: hæc autem determinatio in actibus liberis fit ab intellectu per imperium rationis, ergo eiusmodi imperium, est necessarium ad omnes actus liberos. Videantur,

Salas sect. 3. cit. n. 30.

S. Thom.

2. Physic. tex. 28.

Digitized by Google

tur, quæ circa hanc rationem diximus disputatio 23. de Auxilijs, præterim numero 26. & 27.

12 Secundo probatur. Primum mouens non mouet, nec producit effectum, nisi per mouens secundum, sicut Deus, qui est primum mouens simpliciter non mouet hæc inferiora, nisi per mouentia inter media; vnde & Angeli inferiores illuminantur à Deo per superiores, vt 1. parte q. 106. artic. 3. & 4. docet S. Thom. sed voluntas est primum mouens omnes potentias exequutiuas ad suas operationes; intellectus autem per imperium est secundum mouens, quod subinde mouet in virtute ipsius volūtatis, vt in corp. huius art. docet S. Tho. Ergo voluntas nunquā se mouet liberè, nec alias potētias exequutiuas, nisi per imperium rationis, ac per consequens eiusmodi imperium est simpliciter necessarium, vt volūtas operetur ad oēs actus liberos tàm elicitos, quàm imperatos. Videatur aliæ rationes supra disput. 56.

Imperiū rationis est magnæ vtilitatis, & efficatiæ. Secunda conclusio. Prædictum imperium in eodem homine respectu sui ipsius, & suarū operationum, quæ fiunt per potentias exequutiuas, est magnæ vtilitatis, & efficaciæ. Hæc conclusio sequitur ex præcedenti per euidenté consequentiam; nam omne illud, quod est necessarium ad productionem alicuius, est etiam vtile, & habet aliquam efficaciam cōparatione eiusdem effectus: sed imperium rationis est necessarium ad omnes actus liberos nostræ volūtatis, vt ex præmissis constat: Ergo. Confirmatur. Quia si ipsum imperium nullius est vtilitatis, vel efficaciæ in ordine ad actus liberos, non annumeraretur, à S. Tho. & Arist. inter actus humanos, qui ad perfectam, & liberam operationē nostræ voluntatis concurrunt: Enumeratur autem: Ergo.

13 Imperiū ad quid requiratur. Ad primum argumētum iam patet ex dictis, ad quid sit necessarium imperium rationis. Requiritur enim, vt in virtute voluntatis, quæ est primum mouens quoad exercitium, moueat, & determinet ipsam voluntatem ad volendum hoc, vel illud, & potentias exequutiuas ad operandum, & exequendum id, quod voluntas vult. Licet enim voluntas inter mouentia creata sit primum mouens seipsam, & cæteras potentias quantum ad exercitium actus, id tamen efficit per imperium rationis, quod est secundum mouens in virtute eiusdem voluntatis, vt dictum est. Per iuditium autem consultationis, quod præcedit electionem, non mouetur efficaciter voluntas quoad exercitium actus: sed solum indicatur illi, quid sit faciendum.

Imperiū non est in brutis. Ad secundum argumentum, negatur consequentia; & ratio discriminis est: nam appetitu brutorum est per naturam ad vnum determinatus; & ideo, vt feratur in exercitio in obiectum sibi propositum, vt conueniens, nullus requiritur alius actus ex parte apprehensiuæ potentiæ, qui sit imperium. Voluntas autem vt libera, est indifferens ad opposita, & ideo oportet, quòd per imperium rationis ad alteram partem determinetur.

Ad tertium, quo hæc solutio impugnabatur, respondetur, quòd vt ex dictis constat, nisi accedat imperium rationis, numquam potentiæ exequutiuæ mouerentur à nostra voluntate, sed manerent immotæ; & si aliqua actio ab eis procederet, non diceretur voluntaria, sed esset mere naturalis; vt si quis absque imperio rationis motu quodam subitaneo, qui dicitur primo primus aperiret oculos, & videret, vel fricaret barbam, aut exequeretur aliquid eiusmodi.

Ad quartum dicitur. Quod per iuditium consultationis proponitur quidem voluntati, id, quod eligendum est, & opere exequendum, quomodo, quo ordine, & quando: non quidem intimando, & denunciando voluntati, sed absolutè, & per modum indicatiui modi, vt in corp. huius artic. docet S. Thom. Ad huiusmodi autem propositionem non sequitur operatio potentiæ exequutiuæ; nam stant optimè hæc duo, quod quis post consultationem iudicet per modum indicatiui esse necessariam, vel conuenientem sumptionem medicinæ ad consequendam sanitatem, & tamen quod talis medicina non sumatur. Per imperium autem rationis intimatur voluntati quid eligendum est, & opere exequendum, quo modo, quo ordine, & quando, per modum imperatiui eam mouendo ad opus, putà cum dicitur: fac hoc. Et ad huiusmodi imperium sequitur infallibiliter operatio exequutiuæ potentiæ, & ideò præter iudicium consultationis necessarium est imperium rationis, vt voluntas liberè operetur, & vt potentiæ exequutiuæ liber: sequantur motionem voluntatis.

Ad quintum respondetur, quòd per imperium rationis non solum mouentur potentiæ, quæ sunt rationales per essentiam; sed etiam illæ, quæ sunt rationales, & liberæ per participationem. Appetitus autem sensitiuus secundum quod est in homine, participat aliquid rationis, & proportionabiliter aliæ potentiæ exequutiuæ secundum quod à libera voluntate per imperium rationis mouentur ad operandum; & secundum hoc potest per imperium rationis aliquid insinuari, vel intimari eisdem potentijs per modum imperatiui: quod quidem intimari non potest lapidi, aut bruto. Secundo respondetur, quod licet potentiæ exequutiuæ exteriores non sint secundum se rationis capaces, nec possint capere imperium, quo intimatur illis affectus voluntatis: tamen suppositum hominis, cuius sunt prædictæ potentiæ exequutiuæ, quæ subduntur motioni voluntatis, capere potest intimationem, quæ fit per imperium rationis: quā tamen insinuationem capere non potest suppositum lapidis, aut bruti, vnde non est simile. 14 Appetitus sensitiuus, vt est ī homine mouetur per imperium rationis.

Ad sextum dicitur, quod licet rudes homines, vel indocti non experiantur, nec discernant eiusmodi imperium rationis: docti nihilominus quando ad id aduertunt, tale imperium experiuntur, & discernunt. Qualiter autem sit intelligendus S. Thom. in eodem argumento adductus, patebit in solutione ad vltimum.

Ad septimum respondetur, quod vt dictum est, etiam post electionem non sequitur infallibiliter operatio potentiæ exequutiuæ, nisi voluntas ipsa per imperium rationis illam moueat, & determinet ad exequendum id, quod est electum. Licet. n. volūtas etiam post electionem nō inferat necessariò imperiū, sed libere moueat

quantum ad exercitium intellectum ad imperandũ, nunquam ipsa volũtas mouebit potentias exequutiuas, vt exequantur suas operationes, nisi per imperium rationis id efficiat; eo quod voluntas non potest per se ipsam affectum suũ, & impetum intimare eisdem potẽtijs exequutiuis: sed id fieri debet per intellectũ, cuius est denunciare per modum imperij, sicut & iudicare.

25 Ad 8. respondetur, quòd imperium est necessarium ad mouendum in virtute voluntatis reliquas potentias quoad exercitium actus, quia vt dictum est, voluntas nõ mouet potẽtias exequutiuas, nisi per imperium rationis.

Ad 9. argumẽtum negatur minor, & ad probationem dicitur, quòd intellectus, & volũtas supra se inuicem reflectuntur, vt ar. 5. huius quæst. dicit S. Tho. Vnde sicut intellectus, vel ratio potest iudicare, quod bonum sit aliquid velle; ita potest ordinare imperando, quod homo velit, vt in cor. eiusdem art. 5. docet S. Tho. Quod ergo S. Tho. art. 3. huius quæst. ad 1. dicit, quòd post electionẽ ratio imperat ei per quod agendu est, quod eligitur, loquitur apertè de imperio, quo immediatè potentiæ exequutiuæ exteriores mouentur ad exequendum id, quod volũtas elegit; sed ad ipsam electionem voluntatis præsupponitur aliud imperium rationis, quo per modũ imperatiuũ intimatur voluntati, vt eligat, sicut fatetur expressè S. Tho. art. 5. allegato, cum docet, actus voluntatis cadere sub imperio rationis.

Articulus secundus.

VTRVM IMPERARE PERTINEAT ad animalia bruta.



ONCLVSIO est negatiua. Probatur primo; Imperium est actus rationis, sed in brutis non est ratio, ergo nec imperium. Eadem ratio confirmatur in corp. nam imperare nihil aliud est, quam ordinare aliquẽ ad aliquod agendum, cum quadam intimatiua motione. Ordinare autem est proprius actus rationis, qua non est in brutis: Ergo.

Articulus tertius.

VTRVM VSVS PRAECEDAT imperium.



RIMA conclusio. Vsus, quo voluntas applicat potentiam exequutiuam ad opus, sequitur post imperium. Probatur, nam vsus vtentis coniunctus est cum actu eius, qua quis vtitur: non enim vtitur aliquis baculo antequam aliquo modo per baculum operetur.

NOTANDVM est, quòd ad exequutionem alicuius operationis exterioris inter alios actus interiores concurrunt, vel præsupponuntur tres principaliter, de quibus agendum est in præsenti, & explicandum, quem ordinem habent inter se. Primus est electio alicuius medij, quæ sequitur post consultationem. Secundus est imperium; Tertius est vsus, quo voluntas applicat potentiam exequutiuam ad opus. Est ergo

DISPVTATIO LXV.

Vtrum imperium sequatur necessario ad electionem.

AD hanc difficultatem communis solutio est, quod imperium sequitur necessariò necessitate consequentiæ ad electionem efficacem, & absolutam, quantum est ex parte ipsius electionis, nisi aliunde adsit impedimentum. Cuius ratio est, nam electio ideò dicitur efficax, & absoluta, quia quantum est ex se, efficaciter inducit effectum suo tempore. Quando autem electio est conditionata, & inefficax, non sequitur ad illam imperium opposita ratione. 2 Imperiũ sequitur necessariò electionẽ efficacem mediante vsu.

Sed tunc est magna difficultas. Vtrum huiusmodi imperium sequatur immediatè ad electionem efficacem medij, an verò mediatè alio actu voluntatis.

Mag. Sotus lib. 1. de iustitia, & iure, quæst. 1. art. 1. ad 2. tenet, quòd sequitur immediatè ad electionem efficacem. Itaque inter electionem efficacem, & imperium, non mediat aliquis alius actus voluntatis. Eandem sententiam videtur tenere Caietanus, & Mag. Med. quæst. præcedenti art. 4. Caietanus

Probatur hæc sententia ex Sancto Thoma hic ad 1. vbi ait, *quod post electionem statim ratio imperat ei, per quod agendum est, quod eligitur.* Secundo probatur. nam si electio est efficax, per illam mouetur intellectus ad imperandum potentiæ exequutiuæ; Ergo ad hoc non requiritur alius actus ex parte voluntatis distinctus ab electione. Antecedens probatur, nam in hoc distinguitur electio efficax ab inefficaci, quòd ad illam sequitur imperium, & operatio, non autem ad istam. Prima ratio. Respondetur tamen esse multò probabilius, quòd præter actum voluntatis, qui est electio, requiratur ad imperium alius actus voluntatis, qui est vsus, & applicatio, qua voluntas applicat rationem ad imperandum. Itaque inter electionem efficacem, & imperium, mediat iste vsus voluntatis. Hanc sententiam sequuntur multi Thomistæ, & probatur ex Sancto Thom. quæst. præced. artic. 4. vbi constituit similem vsum voluntatis applicantis intellectum ad consultandum, & iudicandum de medijs; Ergo similiter constituendus est alius vsus ad imperandum. Item etiam in hoc artic. ad tertium idem videtur docere expressius. Ait enim, quòd actus voluntatis vtentis ratione ad imperandum præcedit ipsum imperium: sed voluntas vtitur ratione ad imperandum post electionem efficacem: ergo inter electionem, & imperium mediat vsus. Secundo probatur. Vt docuit Sanctus Thomas supra quæstione 9. artic. 1. & quæstione præcedenti artic. 1. ad voluntatem pertinet mouere, & applicare quantum ad exercitium oẽs potentias Vs⁹ distinguitur ab electione. S. Thom. Secunda ratio.

tias ad suas operationes; ergo ad ipsum pertinet mouere, & applicare intellectum ad imperandum; sed huiusmodi applicatio non est electio sed vsus actiuus voluntatis, qui ab electione distinguitur, vt probatum est, quæst. præcedenti art. 4. Ergo. Respondent ad hoc auctores oppositæ sententiæ, quod huiusmodi vsus non distinguitur realiter ab ipsa electione efficaci: sed tantum ratione; nam eadem efficax volitio respectu medij dicitur electio, & respectu applicationis rationis ad imperandum appellatur vsus. Sed contra hanc solutionem est argumentum; nam eadem ratione posset dici, quod vsus actiuus, quo voluntas applicat intellectū ad consultandum, & iudicandum de medijs, & potentias exequutiuas exteriores ad operandum, non esset specialis actus voluntatis realiter distinctus ab electione efficaci: quod est contra S. Thom. art. 4. cit. Denique probatur, nam si imperium sequitur immediatè ad electionem efficacē, vel sequitur necessario, vel liberè; neutrum potest dici; ergo non sequitur immediate, sed mediante alio actu voluntatis. Minor quoad primam partē probatur, nam si sequitur necessario, nulla opus esset virtute prudentiæ ad imperandum; etenim ad actus necessarios nulla requiritur virtus: consequens autem est contra Arist. & Sanctum Thomam locis allegatis art. 1. huius quæstio. Ergo. Quoad secundam verò partem probatur, nam si sequitur liberè, nulla posset assignari, ratio propter quam aliquando post electionem absolutam sequitur de facto imperium efficax, & operatio exterior, & aliquando non; ergo oportet dicere, quod interueniat medius vsus actiuus voluntatis applicantis intellectum ad imperandum.

Solutio. 4

Impugnatio.

Tertia ratio.

5 Hoc argumentum torquebat maximè Magistrum Sotum super hunc artic. vt ipse fatetur vbi supra. Ad quod tamen respondet ille, quod etiam supposita electione efficaci voluntatis liberè, sequitur imperiū; inquit tamen quòd ratio, propter quam aliquando sequitur imperiū ad electionem efficacem, aliquando non sequitur, non est ex eo, quod mediat vsus actiuus voluntatis inter electionem, & imperium: sed quia electio absoluta aliquando est satis radicata, & solida; aliquando non.

Sed hæc solutio non videtur satisfacere, nam quantumuis electio sit radicata, adhuc imperium sequitur liberè, ergo sequitur mediante alio actu voluntatis, quo ratio moueatur, & applicetur ad imperandum. Patet consequentia, nam omnis libertas, quæ reperitur in actu intellectus, vel alterius potentiæ, quantum ad exercitium, prouenit ex libera motione voluntatis, vt docet Sanctus Thom. quæst. 24. de verit. artic. 6. Confirmatur; nam si electio est absoluta, & efficax, quantumuis sit remissa, est sufficiens, vt ad illam sequatur operatio quantum est ex parte ipsius electionis, ergo ratio quare aliquando sequitur imperium efficax, aliquando non sequitur, non est, quia electio est remissa, vel intensa: sed quia mediat alius actus liber voluntatis, qui est vsus.

S. Thom.

6 Ad primum argumentum pro sententia Magistri Soti respondetur. Cum Sanctus Thom. ait, quòd statim post electionem ratio imperat, intelligitur quod imperat mediante vsu actiuo voluntatis, quo intellectus applicatur ad imperandum, vt patet ex alijs locis S. Tho. inductis pro nostra sententia.

Ad secundum respondetur, quòd nulla electio quantumuis efficax habet vim mouēdi immediatè intellectum ad imperandum. Dicitur autem electio efficax, quia quantum est ex parte sua ad illam sequitur immediatè vsus actiuus, quo applicatur intellectus ad imperādum, vt dictum est. Circa eandem verò conclusionem secundam, & circa solutionem ad tertium S. Thom. est

DISPVTATIO LXVI.

Vtrum detur aliquod imperium præcedens electionem: an verò subsequatur semper ad electionem.

MAGISTER Sotus lib. 7. de iustitia, & iure quæst. 1. artic. 2. circa finem tenet, quod nullum imperium præcedit electionem; & arbitratur hanc esse sententiam S. Thomæ, quam etiam sequuntur multi Thomistæ. Probatur, nam S. Thom. in solutione ad primum huius articuli ait: non omnis actus voluntatis præcedit imperiū; sed aliquis præcedit, scilicet electio, & aliquis sequitur, scilicet vsus; quia post consilium voluntas eligit, & post electionem, ratio imperat; ergo secundum S. Thomam imperium semper est post electionem.

7 Sotus 1

S. Thom.

Secundo probatur ratione Magistri Soti, nā vt docet Sanctus Thom. 2. 2. quæst. 47. artic. 8. in corp. *imperium consistit in applicatione consiliatorum, & iudicatorum ad operandum*: sed huiusmodi applicatio semper est post electionem, nam sequitur immediatè ad imperium, vt docet Sanctus Thomas in secunda conclus. huius articuli: Ergo.

Tertio. Tunc est imperium, quando ratio dicit potentiæ exequutiuæ: fac hoc, vt dictum est articulo primo huius quæst. sed ratio nō dicit alicui potētiæ: fac hoc, nisi post electionem voluntatis, ergo imperium semper est post electionem, & nunquam antecedit illam.

Oppositam sententiam tenet Caietan. secunda secundæ quæstione 83. articulo primo, paulo post principium, vbi distinguit duplex imperium. Alterum, quo potentiæ exequutiuæ applicantur ad opus, & hoc imperium est post electionem. Alterum verò, quo quis præcipit sibi ipsi, vt eligat, & hoc imperium inquit Caietan. est ante electionem. Eandem sententiam tenet Medina in præsenti, & est multò probabilior, & magis conformis doctrinæ Sancti Thomæ. Probatur ex solutione ad tertium huius articuli, vbi sic ait. *Actus voluntatis vtentis ratione ad imperandum præcedit ipsum imperium, & istum vsum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eo quod actus istarum potentiarum supra se inuicem reflectuntur*, Quibus verbis apertè distinguit Sanctus Thomas duplex imperium, alterum quod sequitur post actiuum vsum voluntatis, quo intellectus mo-

8 Caiet. Imperiū est duplex

Imperiū aliquod præcedit omnē electionem. S. Tho.

 uetur

ucitur ad imperandum potentijs exequutiuis; alterum vero antecedens huiusmodi vsum voluntatis, & cadens super illum. Præterea probatur, nam electio est actus maximè liber; Ergo cadit sub imperio rationis. Probatur consequentia, nam vt probat S. Tho. art. 6. huius quæst. in argumento sed contra: quilibet actus liber potest cadere sub imperio rationis. Ergo datur aliquod imperium antecedens electionem.

Ad primum respondetur, quod in illa solutione ad primum loquitur apertè S. Tho. de imperio, quo potentiæ exequutiuæ mouentur ad operationē exteriorem, quod nos fatemur semper esse post electionem. Et similiter respondetur ad 2. argumentum, ad quod potest secundò dici, quod cum electio sit quædam operatio, de cuius conuenientia potest esse consilium, & iudicium rationis; quando ipsa ratio imperat voluntati, vt eligat hoc, vel illud medium, tunc est etiam applicatio consiliatorum, & iudicatorum ad operandum.

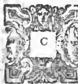
Ad 3. respondetur, quòd cum ratio per modū imperij dicit voluntati: elige hoc medium, etiā dicit illi: fac hoc; nam eligere est aliquid facere. Et si fiat argumentum, nam *facere significat actionem terminatam ad exteriorem effectionem*, vt docet S. Thomas primo contra gentes c. 79. in fine, & quæst. 3. de potentia art. 17. ad 3. Ergo eligere non est aliquid facere.

Respondetur non esse de essentia imperij, qđ feratur supra potentiam exequutiuam operationis, quæ sit propriè factio, vt patet ex S. Thom. artic. 5. huius quæst. ad 2. vbi ait. *quod homo imperat sibi actum voluntatis*: sed satis est, quod feratur supra potentiam exequutiuam operationis, quæ sit factio largo modo, & huiusmodi est omnis operatio etiam interna, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 134. artic. 2. in corpore, & ad 1. & 2.

Disputatio tertia se offerebat. Vtrum vsus voluntatis, qui sequitur post imperium, sequatur necessario ex imperio efficaci; sed hanc disputationem tractat in præsenti sufficienter Magister Medina, & tenet partem affirmatiuam, quā etiam docet Sanctus Tho. artic. 5. huius quæst. ad primum, & 2. 2. quæst. 53. artic. 5. Capreol. in 3. distin. 36. quæst. 1. ad argumentum Scoti cōtra primam conclusionem, & est Arist. 3. de anima tex. 46. & 47. & communis sententia inter Theologos.

Articulus quartus.

VTRVM IMPERIVM, ET ACTVS imperatus sint vnus actus, vel diuersi.

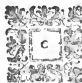


CONCLVSIO. *Imperium, & actus imperatus sunt simpliciter vnus actus, & secundum quid diuersi. Probatur. Quod est vnum secundum se totum, est simpliciter vnum, quamuis secundum quid sit multa, videlicet secundum partes: sed imperium, & actus imperatus habent se, vt vnum totum in genere moris, constans ex materia, & forma; eo quod actus imperatus habet se, vt materia; imperium vero, vt forma: nam mouet inferiorem potentiam ad actum imperatum: Ergo.*

NOT. conclusionem Sancti Thomæ esse intelligendam in genere moris, vt patet ex eius ratione. Etenim si imperium, & actus imperatus considerentur in esse naturæ, certum est esse actus diuersos. Ita sentit Caiet. Conradus Mag. Med. in hoc articulo, Sanctus Antoninus prima parte tit. 4. c. 10. §. primo, & Viguerius c. 3. §. 6.

Articulus quintus.

VTRVM ACTVS VOLVNTATIS imperentur.



CONCLVSIO *est affirmatiua. Probatur: Omne quod est in potestate nostra, subiacet imperio nostro; sed actus voluntatis sunt maximè in potestate nostra, cū sint voluntarij: Ergo. Secundo in corp. Imperium nihil aliud est, quam actus rationis ordinantis cum quadam motione ad aliquid agēdum: sed ratio potest ordinare de actu voluntatis: sicut enim potest iudicare, quod bonum sit aliquid velle, ita potest ordinare imperando, quod homo velit: ergo.* 1 — Volūtatis actus cadunt sub imperio.

CONTRA hanc conclusionem est argumentum. Impossibile est, quod idem simul sit agens, & patiens respectu eiusdem: sed voluntas est agens respectu rationis, nam mouet illam quantum ad exercitium, ergo nō est patiens respectu eiusdem rationis, ergo non mouetur à ratione, ac per consequens non imperatur ab illa: ergo actus voluntatis non cadit sub imperio. — Argum.

Confirmatur. Voluntas est primum mouens se ipsam, & cæteras potētias ad suas operationes, quantum ad exercitium, loquendo de mouentibus creatis, ergo non habet moueri ab alio mouente creato; ergo neque imperari. Prima consequentia probatur, nam alias ante primū mouens daretur aliud prius.

Secundo arguitur, auctoritate S. Tho. in 2. distin. 24. q. 1. ar. 1. post medium corporis, vbi ait, *quod voluntas est imperans alijs, & à nullo imperata*, ergo secundum S. Thomam actus voluntatis non imperantur ab intellectu. — S. Tho.

Ad primum respōdetur, quod eodem genere motus, & secundū eandem formā, nō potest idē respectu eiusdem simul esse agens, & patiens, nā aliàs idem respectu eiusdem, & secundum eandē rationem simul esset in actu, & in potētia, quod implicat. In diuerso tamē genere motus, vel secundum diuersam formā bene pōt idem respectu eiusdē simul esse agens, & patiens, & ita contingit in præsenti. nam intellectus mouet voluntatem dirigēdo; voluntas vero mouet intellectū applicando illum ad operationem quantum ad exercitium, vt supra dictum est. 2 — Agens, & patiēs idē respectu eiusdē esse non potest in eodem genere motus.

Ad confirmationē rńdetur. Ex hoc, quod voluntas sit prima causa mouens quoad exercitiū oēs potētias hois, solū concluditur, qđ intellect⁹

non

non possit imperare voluntatem quantū ad exercitium, nisi in virtute ipsius voluntatis. & in eadem virtute habet intellectus imperare actum voluntatis, quantu n ad exercitium.

S.Thom. Ad secundum argumētum respondetur primo, quod S. Thomas in hoc articulo expressè tenet actum voluntatis cadere sub imperio, & idem dicit q.3. de malo art.3, ad 5. vnde si in 2. sent docuit oppositum, mutauit sententiam. Secundo respondetur, quod quando inquit in secundo sent. quod volūtas à nullo imperatur, nomine imperij intelligit motionem quantum ad exercitium; & sensus est, quod voluntas à nullo alio extrinseco imperatur tanquam à prima radice mouente ad imperandum. Etenim licet intellectus imperet actum volūtatis, & moueat ad illum, hoc facit in virtute eiusdem voluntatis, vt dictum est: vel potest dici Petro Bergomensi in concor. dub. 725. quod actus voluntatis non potest cogi, & sic intelligitur S. Thom. in 2. sententiarum potest tamen imperari, vt expresse docet in hoc articulo.

Articulus Sextus.

VTRVM ACTVS RATIONIS imperetur.



CONCLVSIO est affirmatiua, nimirum, actus rationis quoad exercitiū sunt imperati. Probatur primo. Nā actus rationis exercentur per liberum arbitrium, ergo cadūt sub imperio. Secundo in corp. quia ratio super se ipsam reflectitur, ergo sicut ordinat de actibus aliarum potentiarum; ita etiam potest ordinare de actu suo, & illum imperare.

DISPVTATIO LXVII.

Vtrum detur aliquod imperium naturale antecedens omnem actum liberum voluntatis.

1 QVIDAM Thomistæ partem defendunt affirmatiuam, quam probant, Primo nā intellectus semper mouet voluntatem efficiēter eam dirigendo, sed huiusmodi motus nō fit, nisi per imperium rationis, ergo deueniēdum est ad primum imperium naturale, per quod primus actus voluntatis dirigatur: alias enim daretur processus in infinitum in actibus voluntatis.

S.Tho. Secundo arguitur. Datur aliquis actus voluntatis, qui sit naturalis, & non liber, ergo similiter dari poterit aliquod imperium naturale antecedens omnem actum liberum volūtatis. Antecedens est S. Tho. art. præcedenti ad 5. Consequentia vero probatur ex paritate rationis.

Confirmatur, Magis est de ratione actus voluntatis, quòd procedat ex deliberatione ipsius, quam sit de ratione imperij, sed ille potest procedere ex voluntate, vt natura ante omnem deliberationem ipsius; ergo similiter imperiū potest procedere à ratione, vt natura, ante omnem liberam motionem voluntatis.

Oppositam sententiam tenet Conrad. in præsenti, & multi alij Thomistæ, quæ nobis videtur probabilior. Vnde dicendum est, Nullum dari imperium mere naturale antecedens omnem actum voluntatis liberum. Probatur. Primo; nā S. Tho. art. 1. huius quæstiõis, quod imperiū est actus rationis præsupposito actu volūtatis, in cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus. Item etiam art. 5. ad 3. inquit, quod ad primum actum voluntatis non prærequiritur imperium, quia est actus naturalis. Ergo ad imperium prærequiritur necessariò motio libera voluntatis; alias enim nulla esset implicatio, quod ante primum actum naturalem voluntatis antecederet imperium. Secundo probatur. Homo per imperium est dominus suarum operationū, ergo imperium debet esse actus rationis liber, sicut & operatio, cuius homo est dominus: dominium namque, quod habet homo respectu suarum operationum, fundatur in libertate, seu in libera facultate ad vtramque partem. 3 S.Thom. Imperiū nullu datur natura le præueniens omnem actū liberū voluntatis.

4 Tertio. Si datur aliquod imperium naturale, vel illud fertur super actum naturalem, vel super actum liberum: non super naturalem, nam actus naturales non cadunt sub imperio, sed solum actus liber, vt in hoc art. docet S.Tho. Nec etiam potest cadere super actum liberum; nam ad imperium efficax necessariò sequitur actus imperatus, nisi adsit naturale impedimentum potentiæ exequutiuæ, ergo si imperium est naturale, actus etiam imperatus, qui sequitur ad tale imperium, erit etiam naturalis, & non liber.

Ad primum argumentum respõdetur, quod intellectus dirigit voluntatem per imperium in actibus liberis, non autem in naturalibus, in quibus actus, qui præcedit ex parte intellectus, non est imperium; sed naturalis apprehēsio, & propositio obiecti; hæc enim necessario requiritur ad actum etiam naturalem voluntatis, quia nihil est volitum, quin præcognitum.

5 Ad 2. negatur cõsequentia: nam actus voluntatis potest procedere ab ipsa, vt natura est, & tunc erit actus naturalis, & indeliberatus. Imperium autem licet sit elicitiue actus intellectus, qui secundum se potest considerari, vt natura, & habere aliquem actum indeliberatū, tamen necessario præsupponit liberum actum voluntatis, vt probat S. Thomas vbi supra. Vnde non potest dari aliquod imperium procedens ab intellectu, vt natura. Et per hæc patet ad confirmationem.

6 S.Tho. Ex his, quæ docet S. Thomas in corp. huius articuli colligitur, quam vera sit illa sententia S. Tho. 2.2. q. 4. art. 2. in corp. quod videlicet fides supernaturalis, licet elicitiue solum sit actus intellectus, necessario tamen præsupponit piam affectionem voluntatis. Cuius ratio est, nam obiectum fidei non conuincit pro illo statu nostrum intellectū, ergo ad credendum necessaria est pia affectio voluntatis, quæ determinet, & moueat intellectum ad credendum, & captiuet illum in obsequium fidei. Fides est actus itellectus pendés ex pia affectione volūtatis.

7 Ad 3. respondetur, quod conclusio S.Thomę intelligenda est per se loquendo. Aliquando n. per accidens non consequitur ad imperium rationis tristitia in appetitu sensitiuo propter indispositionem organi eiusdem appetitus sensitiui. Sicut aliquando vult homo non concupiscere concupiscentia appetitus, & tamen concupiscit propter inordinationē eiusdem appetitus ex peccato originali subsequutam, quia caro concupiscit aduersus spiritum.

8 Et si quis interroget, vbi nam sit huiusmodi organum appetitus sensitiui. Respondetur esse in corde, in quo residet appetitus sensitiuus, tanquam in subiecto, vt docet S.Tho. infra q.22. artic.2. ad 3.& quæst.26. de verit.art.3. in corp. Et propter hanc rationē cogitationes malæ, quæ tanquam ex prima radice oriuntur ex appetitu sensitiuo dicuntur oriri ex corde, iuxta illud; *Ex corde enim exeunt cogitationes malæ*, &c.

S.Thom.

Matth.15.

Notandum tamen, quod in CHRISTO Domino erant plenissimę subiectæ imperio rationis omnes vires inferiores, & omnes actus appetitus sensitiui, vt docet M.Medina 3.par.q.15. artic.4. & similiter omnes actus potentiæ vegetatiuæ, vt docet S.Tho.3 par.q.13.artic.3. quod etiam nos ostendimus disp. 47. de Incarnatione Verbi. Similiter etiam Adam in statu innocentię habebat hoc ex priuilegio iustitiæ originalis, quod actus appetitus sensitiui nunquam insurgerent contra rationem dictante iustitia originali, sed semper sequerentur ad motum illius. Ita docet S.Tho.1.par.quæst.95.artic.2.

Appetitus sensitiuus & omnes erant in Christo rationi subiecti.

Articulus Octauus.

VTRVM ACTVS EXTERIORVM membrorum imperentur.

PRIMA Conclusio. *Vires sensitiuæ, seu membra corporis, quæ mouentur à potentia sensitiuis, cadunt sub imperio. Probatur, nam subduntur rationi. Dicit enim S.August lib 8.confess. cap.9.* Imperat animus, vt moueatur manus, & tanta est facultas, vt vix à seruitio discernatur imperium.

S.Aug.

Secunda conclusio. Vires naturales, seu motus membrorum, qui consequuntur vires naturales, non cadunt sub imperio; quia non subduntur rationi.

QVAESTIO XVIII.

De bonitate, & malitia humanorum actuum.

Articulus primus.

VTRVM OMNIS ACTIO HVMANA sit bona, vel aliqua mala.

1 CONCLVSIO est. *Aliqua actio humana est bona, aliqua vero mala. Probatur, quia vnumquodque in tantum dicitur bonum, in quantum habet plenitudinem esse sibi debiti: sed hanc habent aliquæ actiones morales; vt quando obiectum est bonum, & omnes circumstantiæ; aliquæ vero non habent eiusmodi plenitudinem, vt quando obiectum, vel aliqua circumstantia est mala; Ergo.*

SVpponendum est in hac quæstione, tāquam certum in fide, quod nō omnis actio hominis est mala, & præcipue hominis iusti. Ita diffinitur expresse contra Lutherum in Concil. Trident. sess.6. de iustific.can.7. vbi dicitur: *Si quis dixerit opera omnia, quæ ante iustificationē fiunt, quacunque ratione facta sint, esse vere peccata, vel odium Dei mereri, aut quantò vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tantò eum grauius peccare; anathema sit.* Et Can.8. *Si quis dixerit, Gehennæ metum, per quem ad misericordiā Dei de peccatis dolendo confugimus, vel à peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores peiores facere; anathema sit.* Hanc veritatem probat sufficienter Mag. Medina in præsenti, & dissoluit argumenta in contrarium; & nos de illa egimus disp.50. de Auxilijs. 2

Mala non est omnis actio humana presertim Iusti.

Cōc. Trid.

Notandum 2. quod bonitas moralis desumitur ex conformitate ad rectam rationem; malitia verò moralis desumitur ex contrarietate ad rectam rationem: Et quia bonum consurgit ex integra causa, malum autem ex quocunque defectu, vt ait Dionys. tunc aliqua actio humana erit bona simpliciter, quando habuerit conformitatem ad rectam rationem, tàm ex obiecto, quàm ex omnibus suis circumstantijs. Tūc autem dicetur mala moraliter, quando tali conformitate caruerit, siue hæc priuatio conformitatis proueniat ex obiecto, siue ex circūstantijs debitis.

Actio humana dr bona, vel mala per cōformitatem, vel deformitatem ad rectam rationem.

Dionys.

Tertio notandum, quod malitia moralis, vt colligitur ex corpore huius articuli, nihil aliud est, quā priuatio rectitudinis debitæ inesse. Circa quam diffinitionem est aduertendum, quòd illa particula debitę inesse, non est ita intelligenda, quòd rectitudo sit debita inesse actui malo in particulari, vt malum est. Etenim sicut claudicationi, vt claudicatio est, nulla debetur rectitudo naturalis, sed potius obliquitas, ita actui humano moraliter malo, vt sic, obliquitas moralis debetur. Rectitudo ergo illa est debita actioni humanæ secundum genus suum, in quantum humana, quia homo debet operari secundum rectam rationem, & nunquam contra illam; sicut rectitudo, cui opponitur obliquitas claudicationis, debetur motui progressiuo animalis. Et isto modo malum morale dicitur actus priuatus rectitudine debita, quā poterat, & debebat habere secundum genus suum, in quantum est actio humana. Sicut Talpa dicitur cæca, vt docet S.Tho.1.par.q.33.ar.4.ad 2. quia caret visu, cuius est capax, in quantum est animal.

Malitia moralis est priuatio rectitudinis debitæ in esse.

S.Thom.

In solutione ad 3. docet S.Tho. quòd actio, in quantum caret ordine rationis, non habet effectum per se. Circa quod est notandum, hanc doctrinam esse intelligendam de effectu naturali, & exteriori; adulterium enim in quantum est peccatum, non est causa generationis hominis; sed in quantum est talis actio naturalis. Si vero loquamur de effectu interiori, peccatum in quātum peccatum per se causat maculam in anima, vt docet S.Tho. infra q.86. art.1. & alios effectus, de quibus legendus est S. Gregor. lib.7. Moral. cap.13. & 16.

S. Greg.

Arti-

Articulus secundus.

VTRVM ACTIO HOMINIS HABEAT bonitatem, vel malitiam ex obiecto.

1 *NICA Conclusio. Prima bonitas actus moralis sumitur ex obiecto conformi rectæ rationi; & proportionabiliter prima malitia actus humani desumitur ex obiecto non conformi rationi, sed difformi. Probatur; bonum, & malum actionis moralis, sicut, & cæterarum rerum attenditur ex plenitudine essendi, vel defectu ipsius: primum autem, quod ad plenitudinem essendi pertinet, est id, quod dat rei speciem; species autem actionis humanæ sumitur ex obiecto; sicut & motus ex termino, vel sicut species rei naturalis sumitur ex forma, ergo.*

Circa hanc Conclusionem est

DISPVTATIO LXIX.

Vtrum prima bonitas, vel malitia actus humani sumatur ex obiecto.

2 PARS negatiua probatur. Primo ex S. Th. in 2. dist. 36. art. 5. in corp. vbi distinguit tres bonitates actus humani, & inquit, quod prima bonitas illius desumitur ex ipsa essẽtia actus humani, & ad hanc bonitatem superuenit secunda bonitas, quæ sumitur ex materia, aut ex obiecto, & tertia, quæ sumitur ex fine, & alijs circũstantijs; Ergo secundum S. Tho. bonitas, vel malitia, quæ sumitur ex obiecto, non est prima bonitas actus humani, sed secunda.

Secundo arguitur. Ista actio, volo esse studiosus, est in indiuiduo bona moraliter, & tamen non sumit suam primam bonitatem ex obiecto, Ergo. Minor probatur, nam cum per illam actionem non se determinet homo ad specialem materiam virtutis, non poterit assignari determinatum obiectum, à quo specificetur, & sumat suam primam bonitatem; quia non est maior ratio de vno, quàm de alio; Ergo.

Tertio arguitur: Bonitas, vel malitia moralis prius est in actu interiori, quàm in actu exteriori; ex eo enim actus exterior est malus, quia volitio interior, quæ fertur circa illum, est mala; ergo non desumitur prima malitia moralis ex obiecto. Patet consequentia, nam obiectum est aliquid exterius.

3 Nihilominus conclusio S. Tho. est communis inter Doctores, quam defendit Gabriel in 2. dist. 40. tract. 1. Almayn. & Scotus etiam, quamuis Medina in præsenti asserat Scotum tenuisse actum humanum habere primam bonitatem moralem ex eo, quòd à libera voluntate proficitur. Secundam vero ex obiecto, tertiam ex circumstantijs: sed tamen Scotus re vera in hac parte in nullo contradicit Sancti Thomæ. Non enim dicit Scotus, quòd actus humanus sumit primam bonitatem moralem ex eo, quòd proficitur à libera voluntate, sed solum docet, quod ex prædicto capite sumit primam bonitatem; & intelligit de bonitate non morali, sed de bonitate naturali, quæ præsupponitur ad specificationem moralem boni, vel mali, quæ primò sumitur ex obiecto: & hæc doctrina est expressa Sancti Thomæ articulo quarto, huius quæstione in corpore vbi ait, *quod in actione humana quadruplex bonitas considerari potest. Prima est secundum genus; quæ conuenit illi, vt est actio humana. Alia est secundum speciem, quæ accipitur secundum obiectum conueniens. Tertia est secundum circumstantias. Quarta secundum finem*. Idem docet in 2. dist. 36. art. 5. in corp. & quæst. 2. de malo artic. 4. in corp. vbi ait: *quòd bonitati, quæ sumitur ex obiecto, præsupponitur bonitas actus, quæ conuenit illi in quantum est actus humanus*. Et in hoc sensu explicata conclusio S. Tho. probatur eius ratione in hoc artic. nam prima bonitas in rebus naturalibus desumitur ex forma substantiali, quæ præsupponitur ad alias formas accidentales, ergo similiter in moralibus prima bonitas sumitur ex obiecto conuenienti. Patet consequentia, nam specificatio, quæ sumitur ex obiecto, præsupponitur tanquam fundamentum ad bonitatem, vel malitiam, quæ sumitur ex circumstantijs. Videantur aliæ rationes in Mag. Medina. Et per hæc patet ad primum argumentum.

S. Tho. Actio humana accipit primã bonitatẽ, vel malitiã ex obiecto.

S. Thomæ

Bonitas quadruplex consideratur in actione humana.

S. Tho.

4 Ad secundum, quod magis vrget, quidam respondent, illud propositum habere speciem boni peculiarem ex obiecto illo cõmuni, quod est bonum honestum vniuersè, & accipere bonitatem suam secundum speciem; & primariã ab obiecto illo sub communi ratione apprehenso; & assignant rationem. Quia non opus est, vt actus, aut facultas, seu potentia speciem sumat ab obiecto, existente in aliqua determinata specie, sed potest aliqua facultas, & actus versari circa obiectum secundum rationem communem, & ab illo sumere speciem. Sic enim intellectus versatur circa ens vniuersè, quod non est in aliqua specie, immò neque in aliquo determinato genere, & tamen intellectus sumit inde peculiarẽ suam speciem: & de actione ipsa intellectus, aut voluntatis similiter. Hæc tamen solutio non explicat ad quam virtutem, vel habitum pertineat particularis illa species boni, quæ sumitur ex obiecto illo communi, quod est: volo esse studiosus: nec videtur posse assignari aliquam specialem virtutem, à qua producatur ille actus, quia, vt patebit infra, non est maior ratio de vna, quam de alia.

Vazquez disp. 50. c. 2. nu. 7. & 11.

Magister Medina, duplicem solutionem adhibet in fine comment. huius art. Prima est, quòd ille actus: volo esse studiosus, reducitur ad iustitiam legalem, cuius officium est promouere omne opus virtutis. Etenim iustitia legalis ex parte materiæ est vniuersalis virtus, & potest versari circa actus cuiuscunque virtutis; & quoniam illa actio respicit omnem materiam virtutis; ideò reducitur ad iustitiam legalem. Hæc tamen solutio non videtur conueniens; primo, nã licèt legalis iustitia sit quodammodo generalis virtus, vt docet S. Th. 2. 2. q. 58. art. 5. & 6. & versetur circa materias omnium aliarum virtutum; nihilominus simpliciter loquendo est virtus specialis ab alijs condistincta; quia respicit materiã aliarum virtutum, & earum actus sub speciali

Actus iste, volo esse studiosus in omni materia, ad quam virtutem pertineat.

5 Iustitia legalis qualiter sit virtus generalis.

ratione,

ratione, videlicet ordinando illos ad bonum cōmune, sub cuius ratione tendit in quodlibet obiectum bonum moraliter: sed per illum actum, de quo procedit argumentum, non ordinantur specialiter ad bonum in communi actus aliarū virtutum, in quibus vult ille homo esse studiosus; ergo ille actus non reducitur specialiter ad iustitiam legalem. Confirmatur. Sicut iustitia legalis respicit bonum commune politicum, ad quod ordinat actus aliarum virtutum, ita & charitas respicit formaliter bonum diuinum, ad quod etiam ordinat actus aliarum virtutum: sed ille actus; volo esse studiosus in omni materia, non pertinet specialiter ad virtutem charitatis, nisi exerceatur propter finem ipsius charitatis: ergo similiter non pertinebit specialiter ad iustitiam legalem, nisi exerceatur propter bonum ipsius.

Secundo arguitur contra eandem solutionem. Per illum actum appetit homo esse studiosus vniuersaliter in omni virtute, ergo non specialiter in iustitia legali; non ergo pertinet magis ad iustitiam legalem, quàm ad alias virtutes.

Secunda solutio illius est, quòd ille actus non pertinet ad aliquam determinatam virtutem, sed ad aliquid altius virtute, v3. ad synderesim, cuius proprium munus est sectari bonum vniuersaliter, & fugere malum. Hæc solutio impugnatur ab aliquibus Thomistis. Primo, nam ille actus elicitur ab inclinatione naturali, quam habemus ad bonū rationis, quæ inclinatio est aliquid maius virtute; ergo non elicitur à synderesi. Patet consequentia, nam idem actus non potest formaliter elici à duobus principijs secundum eandem considerationem: sed inclinatio naturalis ad bonum rationis est in voluntate; synderesis verò pertinet ad rationem: Ergo. Secundo, nā alias amor sui ipsius, & amor beatitudinis in cōmuni eliceretur à synderesi. Consequens est falsum, ergo. Sequela probatur, nam sicut synderesis dictat illa communissima principia practica: bonum est faciendum; malum vitandum: ita etiam dictat hæc principia particularia: quilibet debet amare se ipsum; beatitudo est appetenda: Ergo.

Propter hæc argumenta aliqui Thomistæ respondent, illum actum, nec pertinere specialiter ad synderesim, neque ad aliquam specialem virtutem: sed ad aliquid maius virtute, videlicet ad inclinationem naturalem, quam homo habet ad bonum rationis. Confirmari potest hæc sententia ex S. Tho. quæst. 16. de verit. artic. 2. ad 5. vbi ait, *quod actus synderesis non est actus virtutis simpliciter: sed præambulum ad actum virtutis, sicut naturalia sunt præambula virtutibus gratuitis, & acquisitis:* Sed ille actus, volo esse studiosus, est simpliciter actus virtutis, cum sit a-
7 ctus indiuidualis bonus moraliter, ergo nō pertinet specialiter ad synderesim. Mihi tamen videtur, quod quamuis hæc tertia solutio sit probabilis, & sufficiens; nihilominus secunda Mag.
S.Tho. Medinæ est etiam satis probabilis, & conformis doctrinæ S.Tho. Etenim 1. par. q. 79. art. 12. in corp. & quæst. 16. de verit. artic. 1. in corp. & ad 2. ait: *Ad synderesim pertinet remurmurare malo, & inclinare ad bonum rationis.* Quod etiam colligitur ex his, quæ docet 1. par. q. 79. artic. 12. ad 3. vbi habetur, quod *Synderesis est habitus continens principia legis naturalis.* Dicimus ergo ad argumentum, quòd ille actus pertinet ad synderesim, nam licèt quoad substantiam actus producatur elicitiuè à sola voluntate ad bonum rationis naturaliter inclinata absque speciali habitu virtutis, vt sæpè docet S. Tho. dirigitur tamen à synderesi, ad quam pertinet dictare vni- *S.T. q. 1. de virtutibus*
uersalia principia practica; sicut dicebamus su- *ar. 5. & q.*
pra q. 13. art. 1. quod electio pertinet formaliter *16. de veri.*
ad rationem, quamuis eliciatur quo ad substan- *ar. 1. ad 7. et*
tiam à voluntate. Et idem dicendum propor- *in 3. sent.*
tionabiliter de appetitu beatitudinis in commu- *dis. 27. q. 2.*
ni, & de amore naturali sui, quod aliquo modo *art 3. ad 5.*
reducitur ad synderesim. Cuius ratio est, nam *& in hac 1.*
vt docet S. Tho. q. 16. de verit. art. 1. ad 15. *Iudi-* *2. q. 56. a. 6.*
ciū de re vniuersali operabili pertinet ad synderesim: sed hoc iudicium: beatitudo est amanda; quilibet debet se ipsum amare, est iudicium de re vniuersali, & operabili; ergo pertinet ad synderesim. Iuxta hanc doctrinam intelligenda est solutio Medinæ. Si enim intelligat, quod ille actus, volo esse studiosus, pertinet ad synderesim elicitiue, & quantum ad substantiam; eius sententia est improbabilis, & contra S. Tho. Et ratio est, nam illa volitio est actus voluntatis proprius, sed synderesis non est in voluntate, sed in ratione, immò est ipsa ratio affecta habitu practico primorum operabilium; vt docet Sanctus Thomas q. 16. de verit. art. 1. Ergo ille actus non potest secundum substantiam pertinere ad synderesim elicitiuè. Patet consequentia, nam est impossibile, quod idem actus producatur secundum substantiam elicitiuè à duabus potentijs.

Aliam solutionem adhibet Mag. Medina su- 8
pra quæst. 1. art. 3. in fine, vbi ait, quod ille actus: volo esse studiosus, æquiualet pluribus actibus, videlicet, volo esse studiosus in materia temperantiæ; volo esse studiosus in materia iustitiæ, &c. & ita virtualiter, & æquiualenter potest reduci ad diuersas virtutes secundum diuersas rationes, quas continet virtualiter. Quæ solutio est etiam satis apparens.

Ad 3. argumentum principale respondetur, quòd in exercitio, siuè quantum ad exercitium actus, bonitas, vel malitia moralis prius est in voluntate, quam in actu exteriori, vel in eius obiecto. propterea enim actus exterior est malus in exercitio, quia actus interior, à quo procedit, est malus. Cæterum quantum ad specificationem, prius est bonitas, vel malitia in actu exteriori, & in illius obiecto, quàm sit in actu interiori voluntatis, vt patebit latius q. 20. ar. 2.

Articulus tertius.

VTRVM ACTIO HVMANA sit bona, vel mala ex circumstantijs.



FFIRMATIVA est Conclusio, quæ commodius examinabitur artic. 10. & 11. vbi agit S. Tho. de ijsdem circumstantijs. Ratio autem conclusionis S. Tho. est, nam in naturalibus tota plenitudo perfectionis S.Tho.

Digitized by Google

fectionis non solum prouenit ex forma substantiali, quæ dat speciem: sed multum super additur ex superuenientibus accidentibus; Ergo similiter in moralibus. Circumstantiæ autem debitæ sunt accidentia humanorum actuum. Dicitur n. 2. Ethyc. cap. 6. quòd virtuosus operatur secundum quod oportet, & quando oportet, & secundum alias circumstantias. Ergo.

Articulus quartus.

VTRVM ACTIO HVMANA sit bona, vel mala ex fine.



Est *Conclusio. Præter bonitatem, vel malitiam absolutam, quæ conuenit actioni humanæ ex obiecto, habet etiam bonitatem, vel malitiam ex fine. Probatur. Actio humana depēdet ex fine, ergo habet ab eo bonitatem, vel malitiam. Probatur consequentia, nam eadem est dispositio rerum in bonitate, & in esse. Secundo probatur in argumento sed contra ex Boetio lib. 3. topic. cap. 1. dicente:* Cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est, & cuius finis malus est, ipsum quoque malum est.

Actio humana est bona, vel mala ex fine.

CIRCA istā conclusionē esset multa disputāda. Primo vtrum finis propriè loquendo specificet actum voluntatis. Secundo vtrū finis proximus, vel remot' tribuat speciē boni, vel mali moralis actui humano. Tertio vtrum solus finis sit sufficiens ad tribuendam speciem boni, vel mali moralis. Quarto: Vtrum bonum, & finis sint formaliter idem. Sed tres priores difficultates iā sunt à nobis examinatæ supra q. 1. art. 3. Quarta vero difficultas discussa est ad longu eadē quęst. art. 1. Reliquæ verò, quæ pertinent ad hunc articulum explicabuntur, q. 19. & 20. vbi eandem quæst. repetit S. Th. de actu interiori, & exteriori, quam in communi tangit in hoc Articulo.

Articulus V.

VTRVM ALIQVA ACTIO SIT BONA, vel mala in sua specie.

1 

Sensus *litteræ huius articuli est, vtrum bonum, vel malum diuersificet speciem in moralibus. Et respōdet S. Tho. conclusione affirmatiua. Probatur in argumento sed contra. Habitus bonus, & malus differunt specie, vt liberalitas, & prodigalitas, ergo & actus bonus, & malus specie differunt. Probatur consequentia ex Arist. 2. Ethyc. cap. 1. dicente:* Similes habitus similes actus redunt. *Secundo in corp. Bonum, & malum sunt differentiæ per se in ordine ad rationem; etenim bonum, & malum in actibus humanis sumuntur per se in ordine ad rationem, secundum quod aliquid est rationi conueniens, vel disconueniens: differentia autem per se diuersificat speciem.* Ergo.

2 CONTRA hanc conclusionem, vt amplius expliectur, se offerunt tria argumenta.

Primo, Species per se alicuius generis constituuntur in suo esse per differētiam intrinsecam, & per se eiusdem generis, non autem per accidentia superaddita: sed actio humana non est bona simpliciter per suam essētiam, aut per differentiam intrinsecam, sed per circumstantias, quæ sunt accidentia superaddita: ergo actio bona moraliter non est species per se actionis humanæ, sed accidentaria: sicut album, & nigrum sunt species accidentales animalis. Minor probatur ex S. Tho. q. 21. de verit. artic. 5. vbi ait, *quod nulla res est simpliciter bona per suam essentiam, sed per accidentia sibi superaddita*; Quod etiam videtur docere artic. 3. huius quæst. Et ratio est, quia malum consurgit ex quocunq; defectu, siue talis defectus proueniat ex defectu formæ substantialis, siue accidentalis. Bonum autem consurgit ex integra causa. S.Tho.

3 Secundo arguitur. Si bonum, & malum morale sunt per se differentiæ actus humani, sequitur, quod malum morale sit formaliter aliquid positiuum, atque adeò peccatum, quod est actus malus formaliter, esset formaliter aliquid positiuum, & consequenter esset à Deo; quod est erroneum. Sequela probatur, nam differentiæ per se alicuius generis pertinēt per se ad idem genus & idem prædicamentum, & constituunt rem per se, & directè in tali prædicamento: sed actio humana est in prædicamento reali, & positiuo, ergo, si malum morale est per se differentia, aut species actionis humanæ, sequitur, quòd malum morale sit formaliter aliquid positiuum in reali prædicamento repositum.

Tertio arguitur. Bonum, & malum morale formaliter loquendo non sunt per se differentiæ actionis humanæ in esse naturæ; ergo neque in genere moris. Antecedens est Sancti Thomæ 1. par. q. 48. ar. 1. ad 2. & consequentia probatur, quia de essētia, & natura actus humani est, quod sit actus liber, siue actus moralis. Ergo si in esse naturæ consideratus non habet per se quòd sit bonus, vel malus, nec etiam id habebit per se in genere moris.

4 Ad primum argumentum negatur minor. Ad probationem respondetur, quod, vt colligitur ex S. Tho. 3. par. q. 50. artic. 5. in corp. bonū accipitur dupliciter. Primo pro eo, quod est omnibus modis perfectum habens vltimam actualitatem; & isto modo solum dicitur bonum simpliciter, quod est perfectum per accidentia superaddita, vt ipse docet 1. par. q. 5. ar. 1. ad 1. & in ista acceptione loquitur S. Tho. de bono simpliciter loco citato in argumento. Secundo modo accipitur pro eo, quod ex natura suæ speciei habet bonitatem intrinsecam, sicut & entitatem; & isto modo, sicut homo per suam formā specificam habet bonitatem intrinsecam debitā suæ speciei; ita & humana actio ex habitudine ad obiectum conforme rationi habet differentiam intrinsecam, & bonitatem specificam, vt dicit S. Tho. art. 2. huius quæst. & appellatur bonitas ex genere suo, sumpto genere pro specie. Vnde quando aliqua actio humana habet bonitatem ex obiecto, dicitur bona ex genere suo, etiamsi illi deficiat bonitas, quæ prouenit ex circumstantijs. Secundo respondetur, & explicatur 5 magis

S. Tho. Bonum accipitur dupliciter.

S.Tho.

magis præcedens solutio, quod in indiuiduo nulla res naturalis, neque actio moralis dicitur bona simpliciter, nisi habeat etiam accidentia sibi debita; quia bonum consurgit ex integra causa. Cæterum secundum suam speciem, quælibet res, siue naturalis sit, siue moralis dicitur bona per differentiam, seu formam intrinsecam, etiamsi absque accidentibus superadditis consideretur. Cuius ratio est, nam accidentia non sunt debita rationi specificæ secundum se consideratæ, sed tantum, quatenus existit à parte rei in indiuiduis. Vnde cum Sanctus Thomas inquit loco allegato in argumento, quod res sunt bonę simpliciter per accidentia superaddita, loquutur de rebus existentibus in indiuiduo, non autem secundum suam speciem.

6 Ad secundum respondetur, conuincere argumentum, quod vitium, seu malum morale sit formaliter aliquid positiuum, tum propter rationem factam, tum etiam, quia, vt dicit Sanctus Thomas hic ad secundum, malum morale, & bonum morale, siue vitium, & virtus opponuntur contrariè, & sunt species eiusdem generis; contrarietas autem necessario debet esse interduo entia positiua. Neque ex hoc sequitur, quod Deus sit causa peccati, vt patet ex dictis supra quæst. 10. vbi ex parte tetigimus hanc difficultatem, de qua etiam redibit sermo quæst. 71. articulo sexto, & quæst. 79. articulo primo, & secundo: & eam diffusè dissoluimus disputatione 18. de Auxilijs nu. 21. & disputatione 24. per totam.

Vitiũ, seu malũ morale est aliquid positiuum.

Ad tertium respondetur, quòd petit aliam difficultatem, quam tractant Caietanus, & Medina quæstione sequenti, articulo primo. Vtrum videlicet bonum, & malum morale sint per se differentiæ actus humani etiam in esse naturæ. Pro nunc dicimus, quòd si loquamur de actibus exterioribus, certum est apud omnes Thomistas, quòd bonum, & malum morale sunt differentiæ accidentales eorundem actuum. Quod expresse fatetur Sanctus Thomas articulo sequenti in corpore, & ad secundum, & tertiũ. Et probatur manifeste; nam idem actus exterior secundum entitatem physicam consideratus variatur successiue in genere moris per bonum, & malum. Etenim manducare carnes feria 5. ante mediam noctem est actio bona moraliter: sed post mediam noctem est mala. De actu verò interiori loquendo, quidam Thomistæ asserunt bonum, & malum esse per se differentias illius, non solum in esse moris, sed etiam in esse naturæ. Sed oppositã sententiam tanquam probabiliorem tuebimur quæst. seq. artic. 1.

Caiet. Medina. Bonum, & malũ morale qualr sint per se differentię actus humani.

Articulus VI.

VTRVM ACTVS HVMANVS habeat speciem boni, vel mali ex fine.

1 SENSVS Articuli est: Vtrum bonitas, vel malitia, quæ sumitur ex fine, sit specifica: ita vt actus morales diuersi ex fine distinguantur specie.

PRIMA *Conclusio. Actus interior voluntatis sumit speciem boni, vel mali ex fine. Probatur: nam omnis actus sumit speciem ex obiecto; sed finis est proprium obiectum interioris actus voluntatis, vt supra ostensum est: Ergo.* Disp 1.

Secunda Conclusio. Actus exterior sumit speciem boni, vel mali ex obiecto exteriori, circa quod versatur; Probatur, nam obiectum specificat actum.

Tertia Conclusio. Species actus humani formaliter consideratur secundum finem; materialiter autem secundum obiectum exterioris actus. Est dicere: species, quæ sumitur ex fine, habet se formaliter in actibus humanis: quæ vero sumitur ex obiecto exteriori habet se materialiter. Probatur: Actus exteriores non habent rationem moralitatis, nisi in quantum sunt voluntarij: ergo species actus humani formaliter consideratur secundum finem, materialiter autem secundum obiectum exterioris actus.

Actus humani species formalr consideratur secundum finem.

VT notauit M. Medina, cruciat hic Articulus omnes propemodum interpretes S. Tho. Sed pro eius explicatione est

DISPVTATIO LXX.

Quid intelligat Sanctus Thomas in hoc articulo, in prima, & secunda conclusione, & in solutione ad 2. & 3. nomine actus interioris, & exterioris.

CONRADVS Cœlinus, & alij Thomistæ sentiunt, quod Sanctus Thomas nomine actus interioris comprehendit omnem actionem interiorem voluntatis, siue sit intentio finis, siue electio medij propter finem. Verbi gratia, quando quis intendens consequi vitam æternam, imperat actum dilectionis, vel alterius virtutis, & inquit: Volo operari istos actus propter consequutionem vitæ æternæ; quælibet volitio interior siue sit imperata, siue imperans comprehenditur à Sancto Thoma secundum Conradum, nomine actus interioris: reliqui vero actus exteriores, qui producuntur à potentijs exequutiuis exterioribus comprehenduntur nomine actus exterioris. 1 *S.Tho.* *Conrad.*

Probatur hæc sententia ex Sancto Thoma, quæstione sequenti articulo secundo, ad primum, vbi assignans differentiam inter actus voluntatis, & aliarum potentiarum, inquit, quod *Finis est obiectum voluntatis, non autem aliarum virium. Vnde, quantum ad actum voluntatis non differt bonitas, quæ ex obiecto est, à bonitate, quæ est ex fine; sicut in actibus aliarum virium:* Ergo secundum Sanctum Thomam, finis est obiectum cuiuscunque actus voluntatis: ergo non accidit illi: Ergo in prima conclusione nomine interiores actus voluntatis intelligit quemcunque actum productum à voluntate elicitiuè, siue sit intentio, siue electio. *S.Tho.*

Secundo arguitur. Intentio finis, & electio medij sunt eiusdem speciei, cùm habeant eandem bonitatem, vel malitiam in genere moris: ergo specificantur ab eodem obiecto: Sed intentio specificatur à fine: ergo & electio: ergo finis non accidit electioni, atque adeò nomine actus exterioris non intelligit Sanctus Thomas ele-

Digitized by Google

ctionem interiorem.

3 Nihilominus dicendum est cum Caietano super solutioné ad secundum huius Articuli, & cum alijs Thomistis, quod Sanctus Thomas in hoc articulo nomine actus interioris solum intelligit actum imperantem, qui est intentio; actus vero imperatos, etiamsi producantur effectiuè ab ipsa voluntate comprehendit Sãctus Thomas generaliter nomine actus exterioris. Verbi gratia, cum quis vult furari propter mœchiam, vel furatur propter mœchiam, volitio, seu intentio mœchiæ vocatur à Sancto Thoma actus interior voluntatis, quia imperat actum, seu volitionem furti. Volitio autem, seu electio furti vocatur à Sancto Thoma actus exterior. Et quidem quod hæc sit legitima intelligentia litteræ Sancti Thomæ probatur ratione Caietani: nam sicut accidit furto exteriori, quod ordinetur ad mœchiam, ita etiam accidit volitioni furandi, quòd ad mœchiam ordinetur: ergo cum Sanctus Thomas inquit, quòd non accidit actui interiori voluntatis, quòd ordinetur ad finem operantis, vel attingat finem operantis, solum loquitur de actu imperante, siue de intentione, non autem de actu imperato, siuè de electione interiori. Confirmatur hoc ex verbis Sancti Thomæ in solut. ad 2. vbi ait, quod *ordinari in talem finem, & si accidat actui exteriori; non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorem, sicut formale ad materiale*: sed actus intentionis non solum comparatur, vt formale ad materiale in ordine ad exterius furtum, sed etiam in ordine ad electionem furandi, quando quis vult furari propter mœchiam; ergo nomine actus interioris solum intelligit Sanctus Thomas actum imperantem; nomine autem actus exterioris comprehendit etiam electionem interiorem.

Caiet. Actus interioris nomine intelligit S. T. actum imperantem.

Caiet.

S. Tho.

4 Ad primum respondetur, quòd loquendo de intentione, finis est eius obiectum, vt docet Sanctus Thomas supra quæst. 12. articulo secundo. Si vero loquamur de actu voluntatis, qui est electio, distinguendum est cum Caietano quæstione sequenti articulo secundo circa finem. Si enim consideretur electio materialiter, & in esse naturę, finis operantis non est formaliter loquendo obiectum per se illius, sed simplex bonitas medij. Si vero consideretur formaliter in genere moris, electio medij, vt medium, respicit tanquam obiectum formale bonitatem finis, & est eiusdem speciei cum intentione. Sicut sunt eiusdem speciei actus fidei, quo quis credit Deum esse trinum, & vnum propter veritatem primam reuelantem, & quo credit veritatem ipsam primam reuelantem. Et iuxtà hanc doctrinam explicandus est Sanctus Thomas in argumento primo inductus. Et per hæc patet ad secundum argumentum.

S. Tho. Intétionis obiectum est finis. Caiet.

5 Denique notandum, quod nomine finis in hoc articulo intelligit Sanctus Thomas finem operantis, qui est extrinsecus operi. Etenim, quando talis finis est intrinsecus ipsi operi secundum se, eadem est bonitas, quæ sumitur ex obiecto, & quæ sumitur ex fine, vt patet in illo, qui pugnat viriliter propter victoriam consequendam. Reliqua, quæ pertinent ad hunc Articulum, explicata sunt quæstione prima, articulo primo. Vbi ostensum est, quod bonum, & finis sunt idem formaliter, & Articulo tertio eiusdem quæstionis plura dicta sunt, quibus confirmari potest doctrina huius Articuli.

Finis duplex: operantis, & operis.

Articulus septimus.

VTRVM SPECIES, QVÆ EST ex fine, contineatur sub specie, quę est ex obiecto, sicut sub genere, vel è conuerso.



PRIMA Conclusio. 1 *Quando obiectum exterioris actus non ordinatur per se ad finem voluntatis, tunc species, quæ est ex obiecto, non continetur sub specie, quæ est ex fine, neque è conuerso. Quia differentia specifica, quæ est ex obiecto, non est per se determinatiua eius, quæ est ex fine, neque è contra; cùm non se habeant vt superius, & inferius, sicut animal, & homo.*

Secunda Conclusio. Quando obiectum exterioris actus per se est ordinatum ad finem operantis, tunc species, quæ est ex obiecto, continetur sub illa, quæ est ex fine, tanquam species sub genere, & consequenter ibi est vnica species. Probatur, quia differentia, quæ sumitur ex fine, est vniuersalior, & magis generalis: eo quod finis est obiectum potentiæ magis vniuersalis, scilicet voluntatis, quæ est vniuersale motiuum respectu omnium potentiarum animæ, quarum propria obiecta sunt obiectum particularium actuum.

CONTRA primam Conclusionem est argumentum: nam Sanctus Thomas secunda secundæ quæstione vndecima articulo primo ad secundum expresè docet, quòd quando aliquis mœchatur, vt furetur, mœchia continetur sub furto, *sicut effectus sub causa, vel sicut species sub genere*, & refert se ad istum articulum in quo agit de eadem quæstione. Cum enim ad probandum hæresim non esse speciem infidelitatis, hoc argumentum proposuisset. *Species præcipuè sumitur ex fine, finis autem hæresis est bonum temporale, vt inanis gloria, vel superbia; ergo hæresis non est species infidelitatis, sed magis superbiæ.* Respondet his verbis. *Ad secundum dicendum, quod vitia habent speciem ex fine proximo, sed ex fine remoto habent genus, & causam, sicut cum aliquis mœchatur, vt furetur, est ibi quædam species mœchiæ ex proprio fine, & obiecto: sed ex fine vltimo ostenditur, quod mœchia ex furto oritur, & sub eo continetur sicut effectus sub causa, vel sicut species sub genere, vt patet ex iis, quæ supra de actibus dicta sunt in communi.* Et refert se ad quæst. 18. articulum sextum, & septimum, 2

S. Tho.

& tamen mœchia non ordinatur per se ad furtum: ergo prima Conclusio huius Articuli est falsa, & Sanctus Doctor est sibi ipsi contrarius.

Cōfirmatur. Quādo quis mœchetur, vt furetur, obiectum exterioris actus mœchiæ non ordinatur per se ad furtum, & tamen ille actus formaliter tantum est in specie furti, materialiter autem in specie mœchiæ, vt constat ex Sancto Thoma articulo præcedenti: ergo idem quod prius.

Secundo. Mœchari propter furtum est simpliciter vnum peccatum: & tamen ibi reperitur duplex malitia: ergo vna continetur sub alia, tanquam species sub genere. Patet consequentia, nam duplex malitia non potest vnum peccatum constituere, nisi vna se habeat vt genus, & altera, vt differentia: vt patet in naturalibus. Animalitas enim, & rationalitas non possunt constituere vnum hominem, nisi vna forma sit generica; altera vero specifica.

2 Tertio arguitur contra secundam conclusionem. Genus prædicatur quidditatiuè de specie: sed bonitas, quæ est ex fine, nunquam prædicatur quidditatiuè, neque in abstracto, neque in concreto de bonitate, quæ est ex obiecto: ergo bonitas, quæ est ex obiecto, nunquam continetur sub bonitate, quæ est ex fine, tanquam sub genere.

S.Tho. 3 Ad primum respondetur, quod in prima conclusione huius Articuli loquitur Sanctus Thomas de his, quæ conueniunt per se, & ex natura sua illis duobus actibus, siue duabus bonitatibus, aut malitijs. Et sensus est, quod quando furtum ordinatur ab operante ad mœchiam, vel è conuerso, bonitas, quæ est ex obiecto, non continetur per se, & ex natura rei sub bonitate, quæ est ex fine, neque etiam è conuerso; & idem est de malitia. Ratio huius est; quia bonitas ex obiecto non est per se determinatiua bonitatis, quæ est ex fine, neque etiam è conuerso. Cæterum in 2. 2. loquitur de his, quæ conueniunt illis actibus per accidens, secundum quod vnus ab operante per accidens ordinatur ad alium.

S.Tho.

Furtū pro per mœchiam ad quam speciem pertineat. Respondetur 2. quod in casu posito, furtum, & mœchia dupliciter possunt ad inuicem comparari. Primo secundum actus exteriores qui sunt mœchari, & furari, & vt sic neuter actus se habet vt formale respectu alterius: sed sunt in duabus speciebus disparatis. Secundo possunt comparari inter se volitiones interiores furandi, & mœchandi: & sic etiam vtraque volitio secundum se considerata habet propriam speciem. Si vero consideretur vna volitio quatenus est electio medij formaliter loquendo in ordine ad aliam volitionem, quæ est intentio, vt verbigratia velle mœchari propter furtum: tunc formalissimè tantum reperitur malitia furti in illo actu electionis, quamuis materialiter secundum se habeat etiam malitiam.

Vasquez 2. 2. d. 42. Vnde irrationabiliter quidam arguunt Sanctum Thomam, quòd 2. 2. citata docuerit contraria ijs, quæ tradidit in hoc articulo, cum tamen reuera omnia eius dicta sint consona, vt ex præmissis constat.

Ad secundum respondetur, quod mœchari propter furtum, vel è conuerso, *dicitur simpliciter vnum peccatum propter vnam substantiam: sed multiplex propter multas, & diuersas deformitates peccati, sicut pomum est vnum quale propter vnitatem subiecti: sed multiplex quale propter diuersitatem coloris, & saporis.* Solutio est Sancti Thomæ quæst. 2. de malo articulo 6. ad 12. S.Tho.

4 Pro solutione tertij argumenti, & intelligentia 2. conclusionis Sancti Thomæ notandum est cum eodem Sancto Thoma 2. 2. quæst. 58. articulo sexto in corpore, quod genus accipitur dupliciter. Primo pro genere logico, quod est superius per prædicationem, sicut animal est superius ad hominem, & prædicatur de illo. Secundo accipitur pro genere morali, quod dicitur genus secundum continentiam virtualem, quia videlicet virtualiter continet ea, quæ ordinantur ad illud, nam habet rationem imperantis, & vniuersalioris motiui, vt explicatur optimè 2. 2. allegata. Quando ergo dicit Sanctus Thomas in secunda conclusione, quod bonitas, quæ sumitur ex obiecto, continetur tanquam sub genere sub bonitate, quæ sumitur ex fine, intelligitur de continentia morali, & de genere morali: non autem de genere logico, vt patet ex his, quæ docet secunda secundæ quæst. 11. articulo primo ad secundum, & quæstione 58. articulo sexto. Et per hæc manet solutum tertium argumentum, & ruunt omnia, quæ Pater Vazquez obijcit in hoc articulo contra Sanctum Thomam contendens contrarium docuisse secunda secundæ superius allegata, nec inueniri rationem, qua possit cum doctrina huius articuli concordari. Genus dupliciter accipitur. S.Thom. S.Tho.

Articulus octauus.

VTRVM ALIQVIS ACTVS SIT indifferens secundum suam speciem.



PRIMA *Conclusio affirmatiua est, Sancti Augustini lib. 2. de sermone Domini in monte cap. 28. & probatur. Species actus humani sumitur ex obiecto: contingit autem quod obiectum alicuius actus humani non includat secundum se aliquid pertinens ad ordinem rationis, comparatione cuius actus dicitur bonus, si consonet rationi, vel malus si ei repugnet, sicut leuare festucam de terra, ire ad campum, & huiusmodi: ergo tales actus secundum suam speciem sunt indifferentes.*

Secunda Conclusio. Rectè diuiserunt antiqui actus humanos dicentes quosdam esse malos, quosdam bonos, quosdam vero indifferentes: nā obiectū actus humani, vel includit aliquid conueniens rectæ rationi, & sic actus erit bonus, vel aliquid quod repugnat ordini rationis, & sic actus erit malus: vel aliquid, quod nihil includit pertinens ad ordinem rationis, & sic erit indifferens secundum speciem. suam

Digitized by Google

CIRCA istam secundam Conclusionem, videndus est Mag. Medina, qui quatuor argumentis eam impugnant, & eadem argumenta satis acute dissoluit.

Articulus IX.

VTRVM ALIQVIS ACTVS SIT indifferens secundum indiuiduum.

1 S. Gregor. ONCLVSIO *negatiua probatur ex Sancto Gregorio Homil. 16. in Euangelia dicente. Otiosum verbum est, quod vtilitate rectitudinis, aut ratione iustæ necessitatis, aut piæ vtilitatis caret; quod quidem verbum otiosum ideò est malum, quia de eo reddent homines rationem in die Iudicii, vt dicitur Matthæi 12. Ergo similiter actus otiosus erit malus. Huiusmodi autem est actus indifferens secundum speciem. Si enim caret vtilitate rectitudinis, aut iustæ necessitatis, vel piæ vtilitatis, erit malus in indiuiduo. Et à contrario sensu erit bonus, si fiat ratione iustæ necessitatis, aut piæ vtilitatis: nullus ergo est actus humanus indifferens in indiuiduo ad bonitatem, vel malitiam moralem.*

LITTERA huius Articuli explicabitur disputatione sequenti. Hoc vnum est pro nunc aduertendum, quod, vt constat ex solut. ad primum, conclusio Sancti Thomæ est sic intelligenda, quod dentur actus secundum suam speciem indifferentes negatiuè, quia nimirum non habent ex suo obiecto, quod sint boni, vel mali moraliter, licet aliunde id possit eis conuenire. Dari autem non possunt actus secundum suam speciem indifferentes positiuè, eo quod nulli actui morali debetur secundum suam speciem, quod sit indifferens positiuè. Alias enim etiam in indiuiduo deberet esse indifferens, eo quod differentia indiuidualis non potest repugnare naturæ speciei, quam determinat, vel eam destruere, cum species potius conseruetur in indiuiduis, quam destruatur.

CIRCA conclusionem autem Articuli est inter Theologos grauis

DISPVTATIO LXXI.

Vtrum de facto detur humanus actus indifferens in indiuiduo, qui à parte rei, nec sit bonus, nec malus moraliter.

2 CIRCA hanc disputationem sunt duæ sententiæ extremæ. Prima est affirmatiua, quam docet Scotus, Sanctus Bonauentura, Almayn, & Gabriel locis allegatis à Medina in præsenti. Eandem sententiam sequuntur Palatius in 2. dist. 40. disputatione vnica, & nonnulli ex modernis Theologis, inter quos est Pater Vazquez in hoc artic. disput. 52. cap. 2. & sequentibus, vbi ait: Interdum accidere, vt actio aliqua singularis humana, hoc est, non ex inconsiderantia, sed deliberata, & ex sufficienti cogitatione perfecta sit indifferēs, hoc est nec bona, nec mala in indiuiduo. Sententia hæc probatur quinque argumentis, quæ pro illa adducit Mag. Medina, ex quibus vnum, aut alterum adducemus ad maiorem explicationem.

Scotus. S. Bonau. Almayn. Gabriel. Palatius. Medina.

Præterea probatur argumento, quo conuincitur Palatius. Multi sunt actus humani boni ex obiecto, qui nec formaliter, nec virtualiter referuntur in vltimum finem verum, qui est Deus, vt actus ieiunij, & eleæmosinæ. Tunc est argumentum: Isti actus non sunt boni in indiuiduo; nam ad hoc quod actus sit bonus moraliter in indiuiduo requiritur, quod saltem virtualiter referatur in vltimum finem verum, qui est Deus. Cùm enim malum consurgat ex quocunque defectu, defectus huius relationis erit sufficiens, vt talis actus non sit bonus, quia bonum consurgit ex integra causa. Nec etiam sunt tales actus mali moraliter, quia non potest assignari species mali moralis, ad quam pertineant: ergo sunt indifferentes in indiuiduo.

Secundo arguitur. Datur habitus moralis indifferens in indiuiduo: ergo & actus. Patet consequentia, nam habitus generantur ex consimilibus actibus, vt docet Aristoteles 2. Ethyc. cap. 1. Et antecedens probatur. Vt docet Aristot. 6. Ethyc. cap. 3. datur habitus intellectualis indifferens ad verum, & ad falsum, qui nec 5
sit habitus virtutis intellectualis; neque vitij, vt habitus opinionis; ergo idem continget in habitibus moralibus.

3 Tertio arguitur auctoritate Hieronymi in quadam Epistola ad August. de cessatione legalium, quæ in multis impressionibus est Epistol. 89. cap 5. vbi sic ait. *Bonum est continentia; malum est luxuria; inter vtrumque indifferens est ambulare, & naribus purgamenta capitis proijcere. Hoc neque bonum est, nec malum. siue enim feceris, siue non feceris, neque iustitiam habebis, neque iniustitiam.*

S. Hieron.

Quarto. Nullus in confessione se accusat de huiusmodi operibus indifferentibus ex obiecto, factis in indiuiduo absque alio fine honesto, etiam si sint viri timoratæ conscientiæ: signum ergo est, quod huiusmodi opera non sunt mala in indiuiduo. Et ex alia parte non sunt bona moraliter; ergo sunt indifferentia.

Quinto arguitur. Nullum est particulare præceptum, quo teneatur homo ad apponendum semper bonum finem actionibus ex obiecto indifferentibus: ergo in indiuiduo nullum erit peccatum operari tales actiones absque aliquo fine. Omne enim peccatum debet esse contra aliquod præceptum.

4 Sexto arguitur vltimo argumento Magistri Medinæ. Ponamus casum, quod aliquis inuincibiliter ignoret esse peccatum in indiuiduo leuare festucam absque aliquo alio fine, vel facere alias actiones indifferentes ex obiecto nullo alio apposito fine. Tunc viget tale argumentum in contrarium. Illæ operationes in indiuiduo non sunt bonæ moraliter, vt de se patet, quia non sunt conformes rectæ rationi: nec

etiam

Digitized by Google

etiam sunt malæ in indiuiduo, quia ille excusatur à peccato ignorantia inuincibili: ergo in indiuiduo sunt indifferentes.

Septimo arguit Pater Vazquez. Nulla est natura in specie, quæ non habeat aliquod indiuiduum, in quo ratio eius maneat, & non destruatur per rationē contrariā: cū igitur sit actio humana indifferens secundum suam naturam, & speciem, habere debet aliquod indiuiduum: ac proinde esse poterit aliqua actio indiuidua, & singularis, quæ maneat indifferens.

Octauo arguit exemplis, quibus vtitur S. Hieronymus. Ambulare ex deliberatione, vt homo tempore hyemis non sentiat frigus, digerere alui stercora, capitis purgamenta naribus proijcere, sputis reugmata iacere, quatenus hęc delectabilia sunt, & commoda naturę, quando sine peccato omitti possunt, eiusmodi opera non sunt bona, nec mala in indiuiduo: ergo sunt indifferētia. Antecedens quod nō sint opera bona probatur. Primo: quia non fiunt hęc opera ob honestatem, & bonitatem aliquam virtutis; si quidem sola ratio commoditatis, aut delectationis, aut pellendi molestiam mouet hominem ad illa. Secundo: si hæc opera essent bona, & studiosa, essent laude digna: proprium enim est operis studiosi, & boni, vt sit laude dignum, teste Arist. 2. Ethyc. c. 12. & lib. 7. ad Eudemum: Atqui nemo rationis compos hæc opera vnquam laudauit. Tertio: si essent opera hæc studiosa, essent etiam meritoria vitæ æternæ in homine iusto, iuxta doctrinam Conc. Trid. sess. 6. cap. 16. & consequenter essent etiam materia voti, & iuramenti, quod est ridiculum; Nullus enim facit votum, neque iurat talia opera exercere. Quod vero non sint mala in indiuiduo, seu peccata, probatur: alias essent materia sufficiens sacramentalis confessionis, cui impendi posset sacramentalis absolutio, quod non est admittendum. Nullus enim sacerdos absolueret pœnitentem, si tantum se accusaret qđ deambulauerit ad depellendum frigus, vel alia similia opera exercuerit.

8 Secunda sententia est præcedenti opposita, quam docet S. Thom. in hoc art. & quæst. 2. de malo art. 5. & omnes Thomistæ, quod videlicet nulla datur actio deliberata indifferens in indiuiduo. Eandem sententiam tenuerunt Albertus Magnus in 2. dist. 40. ar. 4. Durand. q. 1. Capreolus q. 1. ar. 1. cōcl. 1. Egid. Rom. & Riccard. eadē dist. ar. 2. q. 3. quamuis Riccard. asserat oppositā sententiam esse probabilem. Sed in modo explicandi sententiam S. Tho. differunt Thomistæ.

S. Tho. Actus humanus indifferēs in indiuiduo dari non potest per se loquendo

Aliqui enim tenent, quod in leuissima materia nullum est inconueniens concedere actum humanum indifferentem in indiuiduo. Alij verò sustinent vniuersaliter sententiam S. Thomæ, quod neque in magna, neque in leuissima materia datur actus humanus indifferens in indiuiduo. Item etiam differunt, nam aliqui arbitrantur, quod neque per se, neque per accidens datur humanus actus indifferens in indiuiduo, & ita videtur sentire Mag. Medina in præsenti. Alij vero intelligunt conclusionem Sancti Thomæ per se loquendo, & admittunt aliquando per accidens actum humanum indifferentem in indiuiduo, supposita videlicet ignorantia inuincibili. Sicut dicunt cōmuniter Theologi, quod non potest dari bellum iustum ex vtraque parte per se loquendo, per accidens tamen dari potest supposita ignorantia inuincibili. Sed pro huius resolutione sit

Prima Conclusio. Per se loquendo non potest dari in indiuiduo actus humanus indifferens, siue sit in magna siue in leuissima materia. Probatur hæc conclusio, nam actus boni ex obiecto, si non fiant loco, & tempore debito redduntur mali moraliter in indiuiduo: ergo à fortiori actus, qui ex obiecto non sunt boni, sed indifferentes, erunt mali moraliter in indiuiduo, si non habeant debitum finem. Secundo probatur: homo ex natura sua est rationalis, ergo quando operatur vt homo, naturali præcepto tenetur operari secundum rectam rationem; ergo tenetur operari saltim virtualiter propter finem conformem rectæ rationi: ergo si actus humanus non habeat huiusmodi finem, erit malus, & actus otiosus. Si autem operetur propter aliquem finem conformem rectæ rationi, erit actus bonus in indiuiduo, ac per hoc consequens non erit indifferens. Respondet Pater Vazquez. Quoties homo operatur, vt homo libere, non semper debet operari ex fine honesto propter ipsum, ac proinde hæ actiones, si fiant ob aliquam naturæ necessitatem absque vllo excessu, non sunt peccata. Cum vero dicitur in argumento hominem debere semper operari secundum rationem, & in quantum homo est, cæteris solum verum est, quatenus debet homo nihil facere, quod recte rationi contrarium sit. Positiue autem operari secundum rectam rationem non est necesse; tametsi quotiescunque operatur vt homo, operetur vt rationalis, hoc est discurrat, & exerceat opera intellectus, quæ soli naturæ rationali conueniunt, & libera etiam voluntate operetur. Debere autem hominem semper operari secundum rectam rationem, hoc est operari opus studiosum, ita vt non operari studiose sit peccatum, nulla ratione probare possunt Theologi prioris opinionis. Sed hæc solutio facilè impugnatur, quia non solum tenetur homo nihil facere, quod rectæ rationi sit contrarium: sed etiam tenetur operari positiue conformiter ad rectam rationem, quotiescunque operatur, vt rationalis est, discurrendo, vel deliberando. Immò eo ipso, quod eius actio deliberata non est recte rationi conformis positiue, redditur rationi contraria, quia efficitur otiosa. Omnis autem actus otiosus est positiuè rationi contrarius; sicut, & verbum otiosum, de quo reddituri sunt homines rationem in die Iudicij, vt dicitur Matthæi 12. quem locum de verbo, quod absque aliqua necessitate, vel vtilitate profertur, intelligunt Sancti Patres. Dicit enim Gregorius homil. 6. in Euangelia: *Otiosum verbum est, quod aut vtilitate rectitudinis, aut ratione iustæ necessitatis caret*, Quod etiam reperit lib. 3. Pastoralis curæ admonitione 15. & S. Basilius in quæstionibus compendio explicatis quæstione 23. *Omne (inquit) verbum, quod non conducit ad propositum in Domino vtilitatem, vanum, & otiosum est*,

Respōsio.

Impugnatio.

est, & Sanctus Ambrosius lib. 1. de offic. cap. 2. *Si pro otioso verbo ratio poscitur, quanto magis pro sermone impietatis pœna exoluitur*. Et S. Hieron. super c. 12. Matth. *Verbum* (inquit) *otiosum est quod sine vtilitate loquentis, & audientis dicitur.* Si ergo verbum otiosum peccatum est in indiuiduo, etiam peccatum erit factum otiosum. Et ratio huius potest reddi ex S. Bernardo sermone de triplici custodia, nā verbis otiosis tempus inutiliter insumitur, & sine causa, ergo sicut est prodigus pecuniarum, qui eas inutiliter insumit, & absque vlla causa, erit etiam prodigus tēporis, qui verbis inutilibus illud insumit, contra illud quod dicitur Eccl. 14. *Particula boni diei non te prætereat*.

Tertio probatur specialiter contra Scotum, qui asserit actus bonos ex obiecto, qui antecedut generationem habitus, esse in indiuiduo indifferentes. Si hoc esset verum, sequeretur quod habitus temperantiæ, qui producitur ex illis actibus, esset indifferens. Consequens est falsum: Ergo. Sequela probatur, nam secundum Arist. actus generant similes habitus, ergo si actus antecedentes generationem habitus temperantiæ sunt indifferētes in indiuiduo, etiam habitus, qui producitur ex illis actibus erit indifferens in indiuiduo, atq; adeò etiam actus temperantiæ, qui producuntur postea ab illo habitu temperantiæ, erunt indifferentes in indiuiduo, quod est contra Scotum, & veritatem. Cōfirmantur hæc omnia;

S. Aug. nam S. August. expresse videtur tenere nostram sententiam tom. 6. lib. de vtilitate credendi c. 12. vbi ait, quod *omne factum, si rectè factum non sit, est peccatum*, & Epist. 19. *Cauendum* (inquit) *est in hac disputatione, ne sicut phylosophi quædam facta hominum media dicamus inter rectè facta, & peccatum, quæ neque in rectè factis, neque in peccatis numerentur*. Idem docet lib. 2. de peccatorum meritis, & remiss. c. 18. ergo secundum

2 S. August. omnis actio humana, si non sit bona in indiuiduo, erit mala. Quarto probatur, quod etiam in materia leuissima verum habeat nostra conclusio. Omnis actio, quæ intrinsecè est mala in indiuiduo, in quacunque materia etiam leuissima est mala, sicut mendacium etiam in materia leuissima est peccatum in indiuiduo; sed operari actionem indifferentem ex obiecto, nullo apposito in indiuiduo bono fine est dissonum rationi, & malum ex natura rei, ergo. Confirmatur. Verbum otiosum, si otiosum sit ī indiuiduo, semper est peccatum veniale etiam in materia leuissima: ergo similiter factum otiosum. Patet consequentia, nam in vtroque saluatur perfecta ratio verbi otiosi, vel facti otiosi; sed operari opus indifferens ex obiecto nullo apposito fine honesto in indiuiduo habet perfectam rationem actus otiosi. ergo est veniale peccatum.

8 Secunda conclusio. Per accidens, supposita videlicet ignorantia inuincibili, datur actus humanus indifferens in indiuiduo. Hæc conclusio est contra Medinā: sed est magis communis inter Thomistas. Probatur, nam si rusticus leuans festucam nullo apposito fine, inuincibiliter arbitretur, quod ille actus non est bonus, neque malus in indiuiduo, sed indifferens, operatur actionem indifferentem in indiuiduo, quia ignorantia

Actio humana indifferens in indiuiduo dari potest p accidēs. Medin.

inuincibilis illum excusat à peccato: ergo. Respondet ad hoc Medina, quod etiam si ille inuincibiliter sequatur sententiam Scoti; tamen est euidens illi, quod omnis actio otiosa est mala, sicut est illi euidens, quod omne verbū otiosum, est malum. Sed contra: nam potest inuincibiliter rusticus ignorare, quòd illa actio in particulari sit otiosa, & similiter potest inuincibiliter ignorare, actionem, quæ non habet in indiuiduo finem conformem rationi, esse malam: ergo, poterit operari actionem indifferentem. Præterea probatur. Ita repugnat dari bellum iustum ex vtraq; parte, sicut repugnat dari actionem humanam indifferentem in indiuiduo: sed supposita ignorantia inuincibili datur per accidens bellum iustum ex vtraque parte, vt omnes fatentur: Ergo, &c.

Responsio.

Impugnatio.

9 Ad primum argumentum respondetur. Vt actus humanus sit bonus moraliter in indiuiduo, non requiritur, quod ex parte operantis, vel ex parte ipsius operis referatur etiam virtualiter in vltimum finem supernaturalem, qui est Deus, vt ostendit Med. dub. 2. huius artic. sed sufficit, & requiritur, quod ex parte obiecti tendat ex natura sua in verum Deum, vt est auctor naturæ, & non distrahatur ab illo fine ex malitia operantis: vt ostensum est disp. 10. de Auxilijs. Ad impugnationem respondetur. Relatio in vltimum finem verum tenens se ex parte operantis non debetur naturæ ipsius actionis humanæ, in quantū humana est: sed sufficit, quod referatur in finē vltimum ex parte ipsius operis, quod sciens, & videns operatur homo. Verum est, quod, vt actio sit meritoria, requiritur formalis, aut virtualis relatio in finem supernaturalem, vt patebit infra. Vnde defectus talis relationis erit causa, quod ille actus non sit meritorius, non tamen erit causa, quod sit malus moraliter.

Actio humana quā relationē in vltimū finē requirat, vt sit bona moraliter.

10 Sed contra est argumentum. Præcepta legis antiquæ erant simpliciter præcepta non bona, vt patet ex illo Ezech. 20. *Ego dedi eis præcepta non bona*, sed non ob aliam causam dicebantur non bona, nisi quia non ordinabant hominē ad finem supernaturalem: ergo similiter actus humani, qui non ordinant hominem ad finem supernaturalem, neque ordinantur ad illum formaliter, aut virtualiter, erunt actus non boni. Ex alia autem parte illi actus non sunt mali: Ergo sunt indifferentes in indiuiduo: Respōdetur qđ, vt docet S. Tho. q. 2. de malo ar. 2. in corp. bonū accipitur dupliciter: Primo pro bono absolutè, vt distinguitur contra malum. Secundo, pro bono perfecto, vt distinguitur contra bonum imperfectum, quod dicitur minus bonum. Dico ergo, quod præcepta antiquæ legis appellantur non bona, quia non erant perfecta, neque instituebant hominem perfectum; sed puerum, secundum illud ad Hebr. 7. *Nihil ad perfectum adduxit lex*. Et in hoc sensu actus humani, qui non referuntur ad finem supernaturalem possunt dici non boni; idest imperfecti: Quia vero illa relatio non est debita actui humano secundum suam naturam: ideò defectus illius non reddit actum simpliciter malum. De hoc loco plura notaui super caput primum Isaiæ num. 39.

Ezech. 20. Præcepta legis antiquę quare dicantur non bona.

11 Ad secundum argumentum respondet. Nullus datur habitus moralis indifferens in indiuiduo: Et ad impugnationem fatemur, quod detur habitus intellectualis indifferens ad verum, & ad falsum, vt patet ex Arist. 6. Ethic. cap. 3. vbi ait, quod secundum habitum opinionis contingit dicere verum, & falsum. Et S. Tho. infra quæst. 55. art. 4. in corp. ait, quod aliqui habitus quandoque se habent ad bonum, quãdoque ad malum. Et intelligitur de habitibus intellectualibus. Si vero loquamur de habitibus moralibus, ipse Arist. 2. Reth. cap. 12. inquit, quod habitus existentes in voluntate, vel sunt virtutes, vel vitia. Et 2. Ethic. cap. 3. inquit, quod habitus morales versantur circa illa, per quæ homo fit melior, vel deterior. Et eadem est sententia S. Tho. infra quæst. 54. ar. 3. per totum, & in proemio quæstionis 55. vbi docet, nullum habitum moralem esse medium inter habitum bonum, & malum. Et ad argumentum respondetur, non esse eandem rationem de habitibus intellectualibus, & moralibus: & discrimen consistit in hoc, nam in moralibus non est constituendus aliquis habitus, nisi respectu obiecti, quod habet specialem difficultatem in ordine ad rationem, & specialem cõformitatem, aut difformitatem, quam non habet obiectum indifferẽs, eo quod non dicit aliquid conforme, vel difforme rectæ rationi. Cęterum in habitibus intellectualibus, præter distinctionem, quæ sumitur ex parte obiecti, est distinctio habituũ ex modo procedendi diuerso circa idem obiectum. Et quoniam habitus opinionis procedit per mediu probabile, habitus vero scientiæ procedit per demonstrationem, ideo inter habitum scientiæ, & habitum erroris sibi oppositum, constituitur habitus medius opinionis, qui aliquando se habet ad verum, aliquando ad falsum.

Arist.

S. Tho.

12 Ad tertium respondetur, quod Sanctus Hieronimus in verbis inductis intelligitur de actibus indifferentibus ex obiecto, qui etiam in exercitio semper retinent illam indifferẽtiam ex obiecto, quamuis de facto aliunde habeāt semper bonitatem, vel malitiam in indiuiduo.

S. Hieron.

Nec obstant verba illa S. Hieronymi, *siue feceris, siue non feceris*, licet enim præseferre videantur exercitium operis in indiuiduo, possunt nihilominus ad solam indifferentiam actus secundum speciem referri; præsertim cum Diuus Hieronymus super caput 12. Matthæi faueat expresse nostræ sententiæ, dum verbum otiosum illud esse dicit, quod non ædificat audientes.

Ad quartum respõdetur, quod illi viri timorati, qui non se accusant de huiusmodi actibus indifferentibus factis absque aliquo fine honesto excusantur, quia sequuntur sententiam Scoti. Vel dicendum, quòd virtualiter se accusant de his actibus, cum se accusant de verbis otiosis, sub quibus etiam intelliguntur facta otiosa: Qui autem sequuntur sententiam S. Thomæ aliquãdo se accusant de his, licet non semper, quia cũ sint peccata venialia, non sunt de necessitate confessionis.

13 Ad quintum respondetur, quod est præceptum naturale non prodigendi humanas operationes; sicut est præceptum naturale non prodigendi verba, vel pecunias.

P. Salas tract. 7. disp. 4. sec. 3

Ad sextam iam patet ex dictis in secunda conclusione.

Ad septimum quidam respondent, dari quidem actum indifferentem in indiuiduo, idest secundum indifferentiam indiuidualem intrinsecam; secus in indiuiduo; ita, vt ex nullo capite actus bonitatem, vel malitiam habeat. Sed hæc solutio non videtur satisfacere: nam si secundum differentiam indiuidualem intrinsecam datur actus humanus indifferens in indiuiduo, iam talis actus haberet aliquam indifferentiam positiuam sibi intrinsecã, ac per consequens deberet assignari aliqđ indiuiduũ, in quo talis indifferentia positiua saluaretur; nã indifferentia, quæ est intrinseca alicui actui in indiuiduo, à tali actu remoueri non potest: alias intrinseca nõ esset, sed extrinseca. Secunda solutio aliorũ est, quod, sicut datur actus humanus indifferens secundum speciem, ita datur indifferens in indiuiduo quantum est ex parte obiecti. Sed hoc difficultatem non soluit; nam argumentum probare contendit dari actum indifferẽtem non solum ex obiecto (de hoc enim nulla est difficultas), sed etiam prout in indiuiduo exercetur cũ istis, vel illis circunstantijs. Tertia ergo solutio, & legitima est, quam in hoc artic. ad 1. assignat S. Thomas, & cum illo Durandus, & Conradus, & alij Thomistæ, quod nimirum dupliciter potest intelligi aliquem actum esse indifferentem secundum suam speciem. Primo modo positiue, quia videlicet ex sua specie debetur ei, quod sit indifferens: sed tamen isto modo nullus actus ex sua specie est indifferens, ac per consequens nõ oportet, quod assignetur aliquis actus indifferens in indiuiduo, in quo talis species cõseruetur. Secundo potest dici indifferens ex sua specie negatiue; quia videlicet non habet ex sua specie, quod sit bonus vel malus, licet aliunde potuit fieri bonus, vel malus; sicut homo nõ habet ex sua specie, quod sit albus, vel niger, nec tamen debetur ei ex sua specie, quod sit albus, vel niger, quamuis ex accidenti vnus homo sit albus, alius verò niger. Quando ergo actus est indifferens ex sua specie isto secundo modo, nõ oportet, quod assignetur, vel sit assignabile aliquod indiuiduum per se indifferens, in quo species illa conseruetur.

Duran. in 2. dist. 40. q. 1. nu. 10. Conrad. in hoc art.

14 *Act' dupl. dr indifferens secũdum suã speciem.*

Hæc solutio, quibusdam Theologis non placet. Argumentantur enim contra illam. Primo, quia negari non potest actionem aliquam esse positiue indifferentem ex specie, & obiecto. Etenim fricare manus ex deliberatione, est actio humana, ergo sic vniuersè considerata continetur sub genere moris, ac per consequens est in aliqua specie positiuè. sed non est in specie boni, aut specie mali moralis; alias nullo modo esset indifferens, nec positiuè, nec negatiuè: ergo est in specie actus indifferentis positiuè. Secundo, nam etiam si admittatur, actionem illam esse indifferentem negatiuè ex obiecto, oportet, quòd etiam in indiuiduo deberet manere indifferens. Tertio omne indifferens negatiuè, vel est indifferens abstractione vniuersalis à particularibus, sicut animal est indifferens ad hominem, & equum; vel abstractione subiecti à bono, &

15 *Vazq. disput. 52. c. 4. nu. 21.*

Digitized by Google

no, & malo, tanquam à forma, sicut corpus est indifferent ad album, & nigrum. Neutrum potest dici; ergo actio fricandi barbam grana sui nullo alio apposito fine, non est ex sua specie indifferens negatiue, ac per consequens erit ex sua specie indifferens positiue. Minor quoad primã partem est manifesta; nam alias omnis actio humana esset indifferens ex sua specie, nam generice considerata illa actio humana, vt abstrahit à bono, & malo morali, est indifferens ad vtrũque. Secunda verò pars probatur manifesta ratione. Nam si actionem fricandi barbam considerentus ex suo obiecto, nec volito gratia sui, nec gratia alterius, sed tantum materialiter, & hoc tantum modo dicatur indifferens, plures actiones indifferentes assignaremus, quam communiter solent assignari; Nempe occidere esset actio indifferens; quod nullus hactenus dixit; Nam potest fieri bene, & male. Bene quidem, si non fiat gratia sui, sed gratia defendendi se ipsum, aut innocentem; male autem si fiat gratia sui, aut gratia vindictæ. Eodem modo accipere rem alienam, ita nude sumptum diceretur opus indifferens, quia tale opus non volitum propter se, sed propter aliud, potest fieri bene, & male ex varijs circumstantijs, & ex fine: & ita nullum esset opus, quod non diceretur ex specie, & genere suo, hoc est, ex obiecto nude sumpto indifferẽs, nisi pauca quædam, quorum materia consistit in indiuisibili, & nulla circumstantia possent reddi bona, quale est mentiri. Hæc tamen argumenta solutionem S. Tho. non infirmant, & ad primam obiectionem dicitur, actionem fricandi manus, aut barbam, nullo alio apposito fine, & alias consimiles non esse ex sua specie indifferentes positiue, sed solum negatiue. Et ad impugnationem respondetur, quod voluntas nunquã se applicat ex deliberatione ad aliquem actum elicitum, vel imperatum, nisi moueatur ab aliquo fine; nam vt supra dictum est, finis mouet causam efficientem ad operandum. Vnde si finis mouens voluntatem ad aliquam actionem ex obiecto indifferentem sit bonus, actio illa erit moraliter bona in indiuiduo; si verò finis sit malus, erit actio mala; si autem sit indifferens, quia videlicet vult fricare barbam gratia sui, & non propter aliquam indigentiam naturæ, vel alium finem bonum, eo ipso actio erit otiosa, ac per consequens erit peccatum in indiuiduo, vt ex præmissis constat. Et siquis petat, an sit peccatum commissionis, aut omissionis? Respondetur, quòd formaliter erit peccatum commissionis, causaliter autem erit peccatum omissionis: quia malitia illius prouenit ex eo, quòd non est appositus ab operante finis aliquis honestus actioni ex sua specie indifferenti, & erit peccatum saltem contra synderesim, quæ est aliqua quid virtute, vt patebit infra. Si autem eiusmodi actiones exerceantur ob indigentiam naturæ, vel eius commoditatem, nulla apposita mala circumstantia, erunt bonæ in indiuiduo, & pertinent ad illam virtutem, vel inclinationem naturalem, qua quis diligit propriam naturam. Vnde S. Tho. in solut. ad 3. huius articuli loquẽs de huiusmodi actibus, inquit, quod *omnis finis à ratione deliberatiua intentus pertinet ad bonum alicuius virtutis, vel ad malum alicuius vitij; nã hoc ipsum quod aliquis agit ordinatè ad sustentationem, vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis, & idem patet in alijs.* Et contra impugnatorem solutionis S. Thom. & eius doctrinæ, est argumentum ad hominem. Ipse enim fatetur, quod quando sunt in præcepto eiusmodi opera ex se indifferentia, vt ambulare ad depellendum frigus, vel sanitatem tuendã, tunc in indiuiduo sunt bona moraliter, si adsint aliæ debitæ circumstantiæ: ergo etiã erunt bona moraliter, quando non sunt in præcepto, si cætera sint paria, ac per consequens non erunt indifferentia in indiuiduo. Probatur consequentia, nã quotiescumque aliquod opus est bonum quando imminet præceptum, etiam erit bonum cessante præcepto, si cætera sint paria. Etenim præceptum solum addit necessitatem faciendi opus illud, non autem mutat bonitatem illius: ergo si ambulare ad depellendum frigus est opus bonum in indiuiduo, quando imminet præceptum tuendi sanitatem, etiam erit opus bonum in indiuiduo, quando est in consilio.

S. Thom.

16 *Fricatio barbæ est actio indifferens negatiue.*

17 *Actio Indifferens in indiuiduo nullo apposito fine est peccatũ cõmissionis formaliter.*

Ad secundam impugnationẽ fatemur actiones ex sua specie indifferentes negatiue manere etiam in indiuiduo indifferentes cum eodem addito, scilicet ex sua specie, vel obiecto: absolutè tamen, & simpliciter semper sunt in indiuiduo bonæ, vel malæ ex alijs circumstantijs.

Ad tertiam impugnationem respondetur, illam actionem quæ ex sua specie indifferentem abstrahit actione subiecti à bono, & malo tanquam à forma accidentali, vt constat ex ipso exemplo adducto à S. Thoma, qui ait, illam actionem esse indifferentem negatiue, sicut homo ex sua specie est indifferens negatiue, vt sit albus, vel niger. Et ad rationẽ inductam in oppositum, quæ manifesta reputatur, facile respondetur, quod occidere absolutè sumptum, est actio indifferẽs secundum se ex suo obiecto. Nam ratione occisionis præcise sumptæ nõ habet quòd sit actio bona, neque mala: sed ex circumstantijs potest determinari ad actionem bonam, vt si quis occidat gallinam pro infirmo. Similiter potest determinari ad actionem malam, vt si quis priuata auctoritate hominem occidat. Similiter etiã accipere rem alienam est communi quadam ratione actio indifferens negatiue. Nam si fiat inuitò domino, est mala; si verò domino consentiente cum alijs debitis circumstantijs, erit bona. Sunt tamen aliquæ actiones, quæ peculiari quadam ratione sunt indifferentes secundũ suam speciem, quia videlicet ex suo totali obiecto exterioris actus non sunt consonæ rectæ rationi, vel ei dissonæ, sed possunt reddi bonæ, vel malæ ex fine, ad quem ordinantur, vel ex eo quod non apponuntur illis bonus finis, vt in exemplis superius propositis. Nec ex hoc sequitur illud inconueniens, quod infert arguens, nullum esse opus præter quædam pauca, quod non diceretur ex specie sua, & obiecto nudè sumpto indifferens. Quamplurimi enim sunt actus humani, qui ex sua specie, & obiecto sunt actus mali moraliter, sicut furtum, homicidium, blasphemia, odiũ Dei, fornicatio, & alij huiusmodi. Hi enim omnes

18

Occidere secundũ se est actio indifferens.

Actiones quæ dicantur secundum suã spẽm indifferẽtes.

Digitized by Google

omnes actus ex suo proprio obiecto sunt mali, & peccata. Similiter etiã sunt plurimi actus boni moraliter ex sua specie, & obiecto, & conformes rectæ rationi, vt dilectio Dei super omnia, actus fidei, & spei, actus misericordiæ, temperantiæ, & aliarum virtutum moralium; qui actus, quamuis secundum suam speciẽ ex obiecto sint boni, in indiuiduo tamen possunt esse peccata, si fiant propter malum finem, vel cum aliqua indebita circumstantia; nam bonum cõsurgit ex integra causa, malum autem ex quocunque defectu.

Act' ob indigentiam naturæ ad quã virtutem pertineant.

19 Ad octauum argumentum respondetur, actus illos ab arguente commemoratos esse bonos in indiuiduo, quando fiunt ad subleuandam naturam cum debitis circumstantijs. Et ad primã impugnationem respondetur, opera illa in indiuiduo nisi mala vitientur circumstantia, fieri ob honestatem, & ad virtutis bonitatem pertinere, vel ad aliquid altius virtute, scilicet ad inclinationem naturalem, qua secundum rectam rationem quis diligit carnem propriam, iuxta illud: *Nemo nunquã carnem suam odio habuit.*

Eph. 5.

Ad secundam impugnationem dicitur primo, opera illa cum debitis circumstantijs facta esse laude digna iuxta eorundem operum proportionem: sed quia parua laus illis correspondet, ideo moraliter loquendo nullus propter eadem opera laudatur. Secundo respondetur, dictum Aristotelis esse intelligendum de virtute speciali, quæ circa difficile versatur: propter hanc enim homo dignus est laude speciali. Non autem habet locum in operibus bonis, quæ ex naturali inclinatione procedunt; quia hæc nullã habent specialem difficultatem, nec procedunt ab aliqua speciali virtute, vt dictum est. Ad tertiam impugnationem concedimus eadem opera in homine iusto esse meritoria vitæ æternæ, si per charitatem formaliter fuerint, aut virtualiter in Deũ relata, vt ex his, quæ inferius quæst. 114. dicenda sunt, manifestum fiet. Id, quod Apostolus insinuasse videtur, cum dicit. *Siue ergo manducatis, siue bibitis, siue quid aliud facitis: omnia in gloriam Dei facite.* Quibus verbis significare videtur, opera illa, quibus natura sustentatur, & gubernatur, si in nomine Christi fiant,

1. Cor. 10.

Iuraméti, & voti quę sit materia apta.

20 & ad Deum, vt dictum est, ordinentur, esse laude digna, ac meritoria vitæ æternæ; non tamen possunt eadem opera esse materia voti, licet in indiuiduo sint bona moraliter. Nã ducere vxorem, est bonum, vt dicit Apostolus, & tamen non est apta materia voti, eo quod votum debet esse de meliori bono, idest de obiecto, quod nõ sit melioris boni impeditiuum. Votum autem de prædictis actionibus ex se indifferentibus, esset de re impeditiua melioris boni; nam præstaret impedimentum, ne abstinendo ab huiusmodi actibus, mortificaret quis corpus proprium, & satisfaceret pro peccatis proprijs, qđ est maius bonum, quam tales actus exercere ad commoditatem naturæ, quando non sunt in præcepto. Poterunt tamen esse materia iuramenti, si adsit necessitas, & aliæ cõditiones necessario requisitæ, vt iuramentum licite fieri possit. Rarò autem, vel nunquam contingit, quod sit talis necessitas; & ideo moraliter loquendo, non licet iuramentum exercendo eiusmodi opera præstare. Si autem eiusmodi opera fiant in indiuiduo absque vlla prorsus causa, vel necessitate, erunt peccata venialia. Nam erunt opera otiosa, vt dictum est, ac per cõsequens erunt sufficiens materia sacramentalis confessionis, quotiescumque pænitens nostram sententiam veram existimauerit. Si autem esset dubius an illa opera in indiuiduo essent otiosa, & peccata venialia, non posset proferri super ea sacramẽtalis absolutio, nisi pœnitens contereretur aliud peccatum. Quia non licet materiam dubiam sacramentali absolutioni supponere.

Articulus decimus.

VTRVM ALIQVA CIRCVMSTANTIA constituat actum moralem in specie boni, vel mali.

1 PRIMA conclusio est affirmatiua. Probatur: *Quia species actus moralis sumitur ex conformitate, vel repugnantia ad rectam rationem; sed aliquando ratione alicuius circumstantiæ actus moralis dicit specialem conformitatem, vel repugnantiam ad rectam rationem; etenim ratione loci sacri, in quo fit peccatum furti, habet rationem sacrilegij, quia fit specialis iniuria loco sacro, & addit specialem repugnantiam ad ordinem rationis; & ieiunium ex voto addit specialem conformitatem ad rationẽ, & pertinet ad religionem: Ergo.*

Secunda conclusio. Illa circumstantia constituit speciem boni, vel mali moralis, quæ importat specialem conformitatem, vel deformitatem ad rationem. Colligitur ex dictis in præcedenti. Circa primam autẽ conclusionem S. Tho. huius ar. est

DISPVTATIO LXXII.

Vtrum circumstantia manens circumstantia tribuat aliquando bonitatem, vel malitiam actui humano.

2 VERBI gratia: ieiunat quis propter vanã gloriam, quæritur vtrum illa circumstantia finis vitiet actum ieiunij, & tribuat primam malitiam moralem illi actui manens in ratione circunstantiæ. Ad cuius explicationem notandum est, quod circumstantia tribuens speciem boni, vel mali moralis potest se habere dupliciter in ordine ad aliquem actum. Primo modo, ita vt tribuat primã speciem boni, vel mali moralis, vt in exẽplo posito. Tunc enim cùm actus exterior sit bonus ex obiecto, circumstantia vanæ gloriæ, quæ accidit actui exteriori, tribuit illi primam speciem mali moralis, scilicet vanæ gloriæ. Secundo potest superaddere nouam bonitatem, vel malitiam actui, quem afficit, vt si quis furetur propter mæchiam, aut occidat hominem in loco sacro, & similiter si quis det eleemosinam propter finem religionis, illam ordinando ad cultum Dei. Et quidem si loquamur de circumstãtia, quæ tribuit primam speciem.

Digitized by Google

Medina. etiam. Magister Medina in præsenti partem defendit affirmatiuam; & ad argumentum quod solet fieri in contrarium, nam accidens non constituit speciem, sed circumstantia est accidens actus humani, vt docet S. Thom. supra quæst. 7. ergo non tribuit illi speciem manens in ratione circumstantiæ; Respondet, quod accidens bene potest tribuere speciem accidentariam, licet non tribuat speciem substantialem; albedo enim constituit hominem in specie albi accidentaliter.

3 *Circumstantia tribuens speciem transit semper in rationem obiecti.* Alij verò Thomistæ tenent oppositum, & dicunt, quod circumstantia nunquam tribuit speciem in moralibus, nisi transeat in rationem obiecti. Et hæc sententia est multò probabilior, & magis ad mentem S. Thomæ in hoc articulo, vbi constituit differentiam inter naturalia, & moralia in hoc, quod in naturalibus id, quod est accidens alicui rei, non potest eam constituere in specie, eo quòd natura est determinata ad vnũ. In moralibus verò; quia ratio non est ad vnum naturaliter determinata; sed potest se extendere ad plura, bene potest accidens constituere speciem, quatenus transit in conditionem obiecti.

Ex qua doctrina sumitur argumentum difficile contra Mag. Med. Si circumstantia solum posset tribuere actui morali speciem accidentariã, differentia assignata à S. Tho. inter naturalia, & moralia esset nulla; nam etiam in naturalibus, accidens constituit rem in specie accidentali, sicut albedo constituit corpus, cui inhæret, in specie albi. Confirmatur: nam S. Tho. proponens in secundo loco illud argumentum ad, quod respondet Magister Medina, videlicet accidens nõ dat speciem: sed circumstantia est accidens actus humani, ergo non dat speciem illi; Respondet, quòd circumstantia non dat speciem in moralibus, manens circumstantia: quia vt sic, est accidens, sed quatenus trãsit in conditionem obiecti. Hæc de circumstantia tribuente primam speciem boni, vel mali moralis.

4 *Vasq. disp. 33. c. 1 num. 2.* Quod vero attinet ad circumstantiam, quæ addit nouam speciem super alterã, quam aliunde actio habet, sunt, qui asserant, quod talis circumstantia manet sub vera ratione circumstantiæ, non respectu speciei, quam constituit: sed respectu alterius, quæ sumitur aliunde: sicut verbi gratia, qui furatur propter mœchiam, circumstantia mœchiæ manet vera circumstantia cõparatione furti: at comparatione mœchiæ, non est circumstantia; sed habet rationem, aut conditionem obiecti. Probant hanc sententiam; Nã si circumstãtia, quæ tribuit nouam speciem additam alteri, non esset circumstantia respectu illius speciei, cui additur, sicut si locus sacer non esset circumstantia speciei homicidij, quod fit in loco sacro, quia tribuit nouam speciem homicidij, sequeretur finem nunquam esse circumstantiam alicuius actus in sensu scholasticorum, hoc est, numquam accidentariè pertineret ad malitiam, seu bonitatem actus tam electionis, quàm intentionis. Nam tam respectu electionis, quam intentionis, finis ita habet rationem obiecti speciem tribuentis, vt nullo modo sit circumstantia. Si dicatur, quod finis mœchiæ sit circumstantia respectu actus exterioris furti. Contra hoc

Argumentatur secundo, quia nec respectu actus exterioris, finis esset circumstantia; nam illa circumstantia, quæ nec auget bonitatem, aut malitiam, neque illam minuit, neque tribuit nouam, non potest habere rationem circumstantiæ, ex eo quod non videatur ad actum pertinere, & ipsum afficere; sed cum illo quasi commitanter se habere. Finis autem nisi tribuat nouã malitiam, non potest augere, aut minuere priorem, eodem modo, quo circũstantia auget magis, aut minuit malitiam ex obiecto. Restat igitur quòd finis tunc solum auget malitiam, quando tribuit nouam, & tũc fit circumstantia prioris malitiæ.

Hæc tamen sententia non videtur ad mentem S. Thom. nam in hoc ar. præsertim in solut. ad 2. vniuersaliter docet, *quod circumstantia manẽs in ratione circumstantiæ, cum habeat rationem accidentis, non dat speciem, sed inquantum mutatur in principale conditionem obiecti*. Nec distinguit circumstantiam, quæ tribuit primam, vel secundam bonitatem, vel malitiam specificam. Confirmatur, nam ratio, qua probat S. Doctor quod circumstantia manens in ratione circumstantiæ nõ dat speciem actibus moralibus, æquè procedit de circumstantia, quæ tribuit primam vel secundam bonitatem, vel malitiam moralẽ; nam vtraque circumstantia manẽs circumstantia habet rationem accidentis. Quia vt dicitur supra q. 7. circumstantiæ sunt accidentia humanorum actuum, species autem humanorum actuum non sumitur ex aliquo accidenti, sed ex eo quod respicit per se. Circumstantiæ ergo, dũ manent in ratione circumstantiæ, cum sint accidentia, possunt quidem augere, vel minuere bonitatem, aut malitiam moralem intra eandẽ speciem: non tamen possunt transferre actum in aliam speciem boni, vel mali moralis. Manifestum est autem; furtum propter mœchiam habere malitiam mœchiæ, quæ specie differt à malitia furti, quia vt dicit Arist. qui furatur pp mœchiam, magis est mœchus, quam fur. Ergo malitia mœchiæ non solum non est circumstantia comparatione mœchiæ, sed neque etiam comparatione furti. Præterea id ipsum probatur ratione superius facta contra Mag. Med. nam aliàs differentia assignata à S. Tho. inter species rerũ naturalium, & moralium esset nulla. Probatur hoc, nam sicut in naturalibus homo albus est in specie substantiali ratione humanitatis, albedo autem est eius accidens, ratione cuius est accidentaliter in specie accidentis: ita & furtum propter mœchiam ratione furti esset substantialiter in specie iniustitiæ, ratione vero mœchiæ idem furtum esset accidentaliter in specie mœchiæ. *Furtũ propter mœchiam: ad quam spe ciẽ pertineat.*

5 Vnde ad primum argumentum in contrariũ dicitur, non sequi ex nostra sententia, quòd finis nunquam sit circumstantia alicuius actus. Licet enim non possit esse circumstantia actus interioris voluntatis; sed potius eius obiectum tribuens speciem, quando finis importat specialem conformitatem, aut deformitatẽ ad rationem: vere tamen est circumstantia actus exterioris, vt dictum est. *Finis quale esse possit circumstantia actus moralis.*

Ad secundum respondetur, quod furtum

exterius factum propter mœchiā ex ordine ad illum finem participat malitiam mœchiæ; licet enim eiusmodi finis, vel eius malitia non afficiat actum exteriorem furti intrinsecè eidem actui inhærendo, afficit tamen illū denominando extrinseca denominatione. Sicut afficeret etiam si non haberet aliunde malitiam moralem, sed esset actus indifferens, vel alias bonus ex obiecto. Et si quis daret eleemosynam propter mœchiā, in quo casu actus exterior eleemosynæ, vt imperatur à voluntate propter mœchiam, denominaretur, & esset formaliter actus mœchiæ denominatione extrinseca ab intētione mœchiæ proueniente.

Contra secundam conclusionem S. Tho. est argum. Si quis furetur rem in ecclesia, nolens quod esset in ecclesia, tunc illa circumstātia loci sacri importat specialē deformitatem in ordine ad rationem, & tamen non cōstituit actum in specie mali moralis: Ergo. Minor probatur, nam id, quod specificat actum, debet esse volitū per se: quod ex eo patet, nam peccata propterea non specificantur ex auersione, quoniam auersio non est per se volita, sed consequuta ad actū peccati mortalis: sed in casu posito illa circumstantia loci sacri non est per se volita, sed solum consequenter, nam ille non intendebat per se inferre iniuriam rebus sacris, sed solum accipere rem furtiuam: ergo non omnis circumstantiā, quæ importat specialem conformitatem, vel deformitatem ad rationem cōstituit actum in specie boni, vel mali moralis. Confirmatur. Intentio non specificatur à medijs, sed à fine, quia per intentionem media nō sunt volita per se primo, sed virtualiter, aut secundario; sed in casu posito etiam ille non vult per se iniuriam inferre rebus sacris, sed tantum virtualiter: Ergo.

Pro solutione huius argumenti, & maiori intelligentia secundæ conclusionis S. Thomæ notandæ sunt duæ regulæ, quibus dignoscitur, quādo ratione circumstantiæ actus dicat nouam conformitatem, aut difformitatem ad rationem, & constituatur in noua specie. Prima regula: Quotiescunque ratione alicuius circumstantiæ actus est contra nouam virtutē, seu contra præceptum nouum pertinens ad nouam virtutem, tunc illa circumstantia constituit actum in noua specie mali moralis. Verbi gratia: fecit quis votum ieiunandi in vigilia S. Andreæ, ratione talis circumstantiæ fractio ieiunij est in noua specie mali moralis; etenim ex parte obiecti ille actus erat in specie intemperantiæ ratione præcepti ecclesiastici, quod fecit illum actum materiam necessariam virtutis temperantiæ. Ratione autem circumstantiæ voti, actus est contra virtutem religionis, ex cuius præcepto tenebatur homo sub peccato mortali sacrilegij reddere votum Deo.

7 Quando circumstantiæ mutēt speciem.

Prima regula.

8 Secunda regula: Quotiescunque ratione circumstantiæ actus non est contra nouum præceptum pertinens ad nouam virtutem, tunc ratione illius circumstantiæ actus non reponitur in noua specie mali moralis. Sicut circumstantia personæ nobilis, vel ignobilis non facit, quòd furtum sit in noua specie; quia ratione talis personæ furtum non est cōtra nouum præceptum;

Secūda regula. Actus cōtra duo pręcepta quādo sit duplex peccatum.

Dixi contra nouum præceptum pertinens ad nouam virtutem; etenim si vtrumque præceptum pertineat ad eandem virtutem, & oriatur ex eodem motiuo, tunc actus non erit in noua specie mali moralis ex eo, quod sit contra nouū præceptum, vt si omittat aliquis missam in die dominico, quādo in eadem die occurrit festum Apostoli, tunc talis omissio non est duplex peccatum; sed vnius speciei, & vnicum dumtaxat, quia præceptum audiendi missam in die Apostolorum non pertinet ad nouam virtutem, sed ad eandem, ad quam pertinet præceptū audiendi missam in die Dominica, videlicet ad religionem.

His suppositis respondetur ad argumentum, quod vt aliqua circumstantia tribuat speciem moralem, non requiritur, quod sit per se primò volita, sed sufficit quod secundario, & per se secundò sit volita hic, & nūc absolutè, quantumuis habeat inuoluntarium secundum quid admixtum. Ita docet Caiet. infra quæst. 72. art. 9. circa finem, idem docet Medina sub alijs terminis art. sequenti circa finem: vbi ait sufficere, quod sit volita interpretatiuè. Et ad impugnationem respondetur, quod auersio à Deo, nec per se primo, nec per se secundo est intenta ab illo, qui peccat mortaliter; sed per accidēs se habet ad intentionem peccantis, vt dicit S. Thom. infra, quæst. 72. art. 1. in cor. quia non se tenet ex parte conuersionis, neque ex parte obiecti, ad quod conuertitur peccator, ideo ex auersione non sumitur species peccati. Ad confirmationem respondetur, quod intentio non specificatur à medijs, sed à fine; quia media non terminant in seipsis actum intentionis, sed quatenus sunt virtualiter in ipso fine. Etenim intēdens efficaciter aliquem finem, inde procedit ad electionem mediorum. In casu autem argumenti ille absoluta voluntate vult iniuriam loci sacri coniunctam tali furto in indiuiduo, quamuis habeat aliquod inuoluntarium admixtum. Circa eandem conclusionem est

9 Circūstantia mutans spēm non oportet quod sit per se primo volita. Caiet.

S. Thom.

DISPVTATIO LXXIII.

Vtrum quando circumstantia tribuit nouam bonitatem, vel malitiam actui humano, ab ea quā habet ex proprio obiecto, sit ibi duplex species boni, vel mali moralis.

VERBI gratia, furatur quis in loco sacro; quæritur vtrum sit ibi species furti, & sacrilegij, an verò sit vna dumtaxat species sacrilegij habens eminenter malitiam furti. 1

Conrad. super hunc articulum, quē sequuntur aliqui interpretes S. Tho. tenet, quod in casu posito est dumtaxat vna species sacrilegij, quæ resultat ex furto, & ex illa circumstantia loci sacri, tanquam ex genere, & differentia. & idem docet vniuersaliter quando ratione circumstantiæ, actus habet nouam bonitatem, vel malitiā. Probatur hæc sentētia ex S. Tho. 2. 2. quęst. 154. art. 6. & sequentibus, vbi docet, quod stuprum, raptus, & sacrilegium sunt species luxuriæ: ergo secundum S. Thom. circumstantia loci sacri

determinat furtum ad speciem sacrilegij, ac per consequens ex malitia, quæ sumitur ex obiecto, & ex malitia, quæ sumitur ex circumstantia, resultat vna species athoma vitij tanquam ex genere, & differentia. Item etiam quæst. 2. de malo art. 6. ad 3. docet expressè, quòd species, quæ sumitur ex circumstantia, comparatur ad eam, quæ sumitur *ex obiecto, tanquam species ad genus subalterum*, & in solutione ad 12. eiusdem articuli inquit, quod *adulterium se habet ad fornicationem, vt species eius, & ideo* est vnum tantum peccatum, & non duo, sicut fortes non est duæ substantiæ, propterea quod est homo, & animal. Præterea in hac prima 2. quæst. 72. art. 9. ad 2. inquit, quod circumstantia habens diuersum motiuum transfert actum ad aliam speciem; ergo furtum transfertur per circumstantiam loci sacri in speciem sacrilegij: ergo non est ibi species furti: sed species dumtaxat sa-
2 crilegij.

Secundo arguitur: Furtum propter mechiam est formaliter in specie mechiæ dutaxat, vt patet ex Arist. 5. Ethic. cap. 2. & ex S. Thom. art. 6. huius quæst. in corpore, & tamen illa circumstantia finis dicit specialem deformitatem in ordine ad rationem, & transfert actum in aliam speciem: Ergo.

Tertio. Malitia, quæ sumitur ex circumstantia, est determinatiua illius, quæ est ex obiecto; ergo vna est generica, & alia specifica, atq; adeò ex vtraque resultabit vna species. Antecedens probatur; nam furtum determinatur ad speciem sacrilegij per circumstantiam loci sacri. Hæc argumenta faciunt sententiam Conradi proba-
3 bilem.

Furtum in loco sacro est in duplici specie disparata.

Nihilominus credo esse multo probabiliorẽ sententiam Caiet. in hoc art. & aliorum Thomistarum, inter quos refertur Magister Victoria, qui asserunt, quod in casu huius dubij saluatur re vera duplex species peccati inter se distincta, & disparata, quarum neutra est determinatiua alterius per se. Idem sentit M. Vazquez disp. 53. c. 3. Et probatur apertissimis testimonijs S. Tho.

Probatur primo.

Etenim infra, quæst. 73. artic. 5. ad primum ait, *quod adulterium non solum pertinet ad peccatum luxuriæ, sed etiam pertinet ad peccatum iniustitiæ*, & 2. 2. quæst. 65. art. 4. ad 3. ait, quod *adulterium non solum opponitur castitati, sed etiam iustitiæ*. Et quæst. 154. art. 1. ad 2. ait, *quod adulteriũ continetur sub luxuria, & sub iniustitia*, Ergo secundum S. Tho. adulterium est in duplici specie peccati: & tamen in illo ratione circumstantiæ personæ reperitur secunda malitia adulterij, quæ superuenit luxuriæ: Ergo quando est actus in specie ratione circumstantiæ, non est in vna species tantum. Item etiam ar. 7. huius quæst. in c. docet expressè S. Tho. quod quando finis operantis non est intrinsecus operi, *tunc malitia, quæ sumitur ex obiecto, non continetur, tanquam sub genere sub malitia, quæ est ex fine, neque è conuerso: quia in tali casu vna malitia non est per se determinatiua alterius*: sed quando quis furatur propter mæchiam, finis mæchiæ non est intrin-
4 secus furto, ergo in tali furto reperitur formaliter duplex species peccati.

Secundo.

Secundo probatur. Species actuum moralium diuersificatur ex diuersa conformitate, aut repugnantia in ordine ad rectam rationem: sed in furto sacrilego est alia repugnantia ad rectam rationem ex parte obiecti, quia videlicet accipitur res aliena: alia vero ex parte circumstantiæ, quia accipitur in loco sacro: Ergo est ibi duplex species peccati. Minor probatur, nam ille actus ex parte obiecti est contra hoc dictamen rationis: non furaberis, & contra præceptum iustitiæ; ex parte vero circumstantiæ est contra aliud dictamen rationis, videlicet contra illud dictamen: non inferes iniuriam rebus sacris, & contra præceptum religionis: ergo. Tertio. Implicat, quod eadem 5

Probatur tertio.

species sit per se sub duobus generibus non subalternatim positis. Sed furtum in loco sacro est per se sub genere iniustitiæ, & sub genere sacrilegij, quæ sunt duo genera vitiorum non subalternatim posita, sed disparata, vt patet ex art. 7. huius quæst. Ergo furtum in loco sacro non est per se vna species vitij, sed duplex. Et si fiat argumentum, nam furtum in loco sacro est vnum indiuiduum vitij, ergo est in vnica specie. Respondetur, quòd materialiter est vnum indiuiduum propter vnitatem subiecti, quia est vnus, & idẽ actus: veruntamen formaliter habet duplicem rationem specie diuersam. Sicut corpus habens albedinem, & calorem est vnũ quale propter vnitatem subiecti, habet tamen duplicem qualitatem specie diuersam.

Ad primum locum S. Tho. adductum ex 1. 2. respondetur cum Caiet. eadem quæst. quod furtum non est propriè genus logicum sacrilegij, neque è conuerso; sed metaphoricè: eo modo, quo virtus, vel vitium imperans dicitur esse genus in ordine ad virtutem, vel vitium imperatum. Et per hæc respondetur ad locum adductum ex quæst. 2. de malo. Ad alium locum ex quæst. 72. huius partis respondetur, quod circumstantia loci sacri transfert furtum in aliam speciem accidentariam furto exteriori, non tamen per hoc soluitur species furti, quę sumitur ex obiecto. Verum est, quòd in ordine ad actum interiorem voluntatis, species, quæ sumitur ex circumstantia finis habet se, vt formale specificans actum interiorem, vt supra dictu est. Cõfirmari potest hæc solutio ex dictò Arist. qui furatur propter mechiam, magis est mechus, quàm fur. Vbi illud comparatiuum magis supponit positiuum; Vnde significat, quod ille est verè fur, & similiter est mechus. 6

Furtũ non est gen' logicũ sacrilegij nec è contra.

Ad secundum respondetur, quod furtũ propter mechiam potest dupliciter cõsiderari. Primo quatenus ab operante eligitur, vt medium ad mechiam; & sub hac ratione pręcisè non habet aliam malitiam à malitia mechię; quia medium, vt medium non habet aliam bonitatem, vel malitiam à bonitate, vel malitia finis. Secundo potest considerari ex parte obiecti, & secundum se, quatenus absolutè terminat actum voluntatis; & sub hac ratione est essentialiter, & formaliter in specie furti. Et iuxta hanc doctrinam explicandus est quidam locus Sancti Thomę 2. 2. quęst. 99. artic. 2. ad 2. vbi ait, quod quomodocumque fiat irreuerentia rebus sacris, est eadem species sacrilegij, & formaliter reperitur tantum sacrilegium, licet materialiter reperian- 7

Furtũ propter mechiam dupliciter cõsideratur.

tur

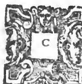
Digitized by Google

tur ibi diuersa genera peccatorum, intelligendus est enim Sanctus Thomas, quod illa peccata sunt tantum in specie sacrilegij formaliter, si considerentur præcisè ex parte malitiæ, quæ reperitur in tali actu ratione circumstantiæ personæ sacræ.

8 Ad tertium argumentum respõdetur, quod differentia specifica contrahẽs proprie aliquod genus debet per se illud diuidere, & determinare, vt docet Aristot. 7. Metaphysic. text. 43. Malitia autem, quæ sumitur ex circumstantia loci sacri, verbi gratia, nullo modo est per se determinatiua illius, quæ sumitur in furto ex obiecto. Vnde non est propriè differentia specifica illius.

Articulus vndecimus.

Vtrum omnis circumstantia augens bonitatem, vel malitiam, constituat actum moralem in specie boni, vel mali.



ONCLVSIO est negatiua. Probatur. Istæ circumstantiæ, vt furari decem, aut viginti augent, vel minuunt malitiam furti, & tamen non diuersificant speciem, quia non important specialem ordinem ad rationem in bono, vel in malo, quia magis, vel minus non diuersificant speciem; Ergo.

DISPVTATIO LXXIV.

Vtrum circumstantia, quæ attenditur secundum magis, & minus respectu eiusdem obiecti diuersificet speciem, vt furari multum, vel parum.

1 PARS affirmatiua probatur primo: Virginitas est specialis virtus à castitate distincta, vt docet S. Thomas secunda secundæ, quæstione 152. articulo 3. in corp. & tamen solum distinguitur ab illa penes magis, & minus; quia per castitatem abstinet homo à delectatione carnis illicita, per virginitatem verò abstinet etiam à licita delectatione, qualis est coniugalis: Ergo.

Secundo arguitur. Circa mediocres, & paruos honores ponitur quædam virtus innominata, vt est videre apud Caietanum secunda secundæ quæstione 129. articulo secundo dubio vltimo, quod mouet super solutionẽ ad tertium Sancti Thomæ: sed hæc virtus distinguitur specie à magnanimitate, quæ vt docet S. Thom. eodem articulo 2. versatur circa magnos honores, ergo circumstantia, quæ attenditur circa magnum, & paruum respectu eiusdẽ obiecti diuersificat speciem.

Tertio. Si quis excedat in punitione delinquentis, vel amet intensius creaturam, quam recta ratio dictat, illa circumstantia, quæ attenditur secundum excessum, vel maiorem intensionem, constituit actum aliàs bonum in specie mali: Ergo.

Confirmatur. Furtum mortale, & furtum veniale sunt diuersæ speciei, & tamen solum distinguuntur penes maiorem, aut minorem quantitatem eiusdem obiecti: Ergo.

Quarto arguitur destruendo rationem Sancti Thomæ. Ex eo enim probat suam conclusionem, quia talis circumstantia non respicit ordinem rationis in bono, vel malo, nisi præsupposita bonitate, vel malitia obiecti, & ideo non constituit speciem; sed hęc ratio est nulla; nam ex illa sequeretur, quòd etiam circumstantia loci sacri non transferret furtum ad aliam speciem: sed solum aggrauaret illud intra eandẽ speciem furti. Quoniam etiam illa circumstantia loci sacri non dicit repugnantiam ad rationem, nisi præsupposita malitia iniustitię, quam dicit furtum ex obiecto: Ergo, &c. 4

Confirmatur. Diuinatio per aues constituitur in specie superstitionis distincta à diuinatione, quę fit per aquam, vel per aerem, vt dicit Sanctus Thomas secunda secundę quęstione 95. articulo 3. & tamen huiusmodi circumstantię solum important deformitatem, & repugnantiam in ordine ad rationem supposita malitia obiecti, videlicet diuinationis: Ergo.

Quinto arguitur specialiter de circumstantia durationis, & continuatis actus. Non enim apparet qualiter possit bonitatẽ, vel malitiam intra eandem speciem augere; nam cum in quolibet tempore sint infinita instantia, sequeretur quod ratione continuitatis actus moralis per quoduis tempus accresceret actui voluntatis bonitas, vel malitia infinita, & consequenter eidem actui ratione continuationis responderet præmium, vel pęna infinitè intensa, quod est impossibile. 5 Circũstã tia secundũ magis, & minus nõ diuersificat spẽm.

Nihilominus Conclusio Sancti Thomę est certissima, & communis inter Theologos, quam probant efficaciter argumenta quę pro illa adducit tam in argumento sed contra: quã in corp. art. Tota difficultas est in solutione argumentorum.

Ad primum, Riccard. in 4. distinctione 33. arbitratur, quod virginitas non est virtus moralis specie distincta a castitate. Et assignat rationem, quia materia, seu obiectum vtriusque virtutis solum distinguitur secundum magis, & minus. Sententia tamen Sancti Thomæ est in contrarium. Vnde aliter respondetur cum Caietan. secunda secundæ quæstione 152. articulo 3. dubio 2. quod virginitas potest dupliciter considerari. Primo intra limites temperantiæ, & sub hac consideratione præcisè non distinguitur specie à castitate, vt probat ratio Riccar. Secundo potest considerari in ordine ad diuinum obsequium, quatenus per virginitatem homo dedicatur rebus diuinis. Et in hac consideratione loquitur S. Thom. loco allegato, cum inquit quod vir- Virginitas intra limites temperantiæ non distinguitũ specie à castitate.

K gini-

ginitas est specialis virtus habens se ad castitatem, sicut magnificentia ad liberalitatem.

6 Ad secundum respondetur ex doctrina Caiet. secunda secundæ quæstione 129. articulo primo, & quarto quod sola differentia magni, & parui ex parte quantitatis rei, non diuersificat speciem. Etenim eiusdem speciei est linea parua, & magna. Vnde magnanimitas non distinguitur ab alijs virtutibus moralibus, quia respicit res magnas quomodocunque: sed quia respicit formaliter, & ex natura sua ipsam rationem magni, & ardui in qualibet materia virtutis; atque adeò magnanimitas habet specialem rationem formalem obiecti. Videatur S. Thom. articulo 4. allegato, & idem Caiet. secunda secundæ quæstione 134. articulo 2. vbi optimè explicat in quo consistat ratio formalis magnanimitatis.

Magnanimitas qualiter ab alijs virtutibus moralib⁹ distinguatur.

7 Ad tertium respondetur, quòd virtus moralis cōsistit in medio rationis, vt docet S. Tho. infra quæstione 64. articulo 2. & ideo qui excedit medium virtutis, iam deficit à ratione formali illius virtutis, & peccat per excessum. Vnde illa circumstantia excessus non attenditur secundum magis, & minus intra latitudinem eiusdem obiecti formalis, sed potius importat secundum se peculiarem repugnantiam ad rationem, atque adeò constituit actum in specie mali moralis.

Ad confirmationem respondetur, quòd vt patebit infra, peccatum mortale, & veniale non distinguuntur ex parte conuersionis, sed ex parte auersionis. Vnde in ratione furti sunt eiusdem speciei, quia species sumitur ex conuersione ad obiectum, non autem ex auersione: differunt tamen sicut perfectum, & imperfectum intra eandem speciem.

Disp. 188. & 189.

8 Ad quartum negatur minor. Ad probationem respondetur, quod circumstantia loci sacri in furto non præsupponit ex parte obiecti malitiam eiusdem rationis, sed alterius; ideò cōstituit peculiarem speciem sacrilegij distinctam ab illa, quæ sumitur ex obiecto. Cæterum circumstantia, de qua loquitur S. Thom. in hoc articulo, supponit in obiecto bonitatem, vel malitiam eiusdem rationis. Sicut furari centum præsupponit ex obiecto malitiam furti eiusdem rationis. Vnde non constituit talis circumstantia nouam speciem. Secundo respondetur, & est solutio Conrad. super hunc artic. quod multoties in exercitio circumstantia constituens actum in alia specie, non præsupponit ex necessitate ex parte obiecti aliquam malitiam: sed actus redditur malus ex sola circumstantia. Etenim, vt docet Sanct. Thom. secunda secundæ quæstione 99. articulo 2. ad tertium si iudex extrahat malefactorem à loco sacro contra immunitatem ecclesiæ, quem tamen poterat comprehendere in alio loco, peccat peccato sacrilegij; & tamen ille actus nullam habet malitiam ex obiecto: sed solum ex circumstantia loci sacri. Circumstantia autem augens malitiam, & non mutans speciem præsupponit per se, & ex natura sua malitiam ex parte obiecti. Etenim si furari non esset malum, furari intensius, vel maiorem quantitatem non esset malum.

9 Illa vero propositio S. Thom. Circumstantia, quæ non respicit ordinem rationis in bonum, vel malum, nisi præsupposita bonitate, vel malitia obiecti, non tribuit nouam speciem in moralibus; intelligenda est per se loquendo, non autem secundum ea, quę per accidens cōtingunt: Est autem per accidens speciei, aut circumstantiæ sacrilegij quęcumque alia prior species mali moralis; nam circumstantia sacrilegij per se sola reperiri potest in multis actibus, vt si quis vasis sacris proprijs vtatur in vsus profanos, vel accedat ad propriam vxorem in loco sacro. In vtroque enim actu, & alijs quamplurimis solum inuenitur malitia sacrilegij ex circumstantia loci, aut rei sacræ, vt per se est notissimum.

Sacrilegiū reperitur multoties separatum ab alijs peccatis.

10 Hæc tamen solutio, & explicatio Conradi quibusdam Theologis non placet. Argumentantur enim contra illam. Nam sacrilegium in personam nunquam inuenitur, nisi coniunctum alteri speciei, nempè percussioni contra iustitiam, aut homicidio. Item etiam idem probant in adulterio, in quo species, quæ est contra fidem matrimonij in tradendo corpus alteri, quam proprio coniugi, non potest reperiri sine priori alia specie contra castitatem; & tamen circumstantia personæ sacræ, vel vxoratæ in vtroque casu constituit nouam speciem mali moralis: ergo non est vniuersaliter vera propositio illa assumpta à Sancto Thoma.

Vazquez disp. 54. c. 2. nu. 3. & seq.

Aliter ergo qui sic argumentantur, respondent ad argumentum; nimirum Sanctum Thomam non esse intelligendum de quacumque circumstantia, sed de illa, quæ neque per intellectum concipi potest cum ordine conuenientis, aut disconuenientis rationi, nisi quatenus afficit actum aliunde bonū, aut malum, vt multum, & parum in obiecto; magis, & minus in ipsa operatione. Hæ namque circumstantiæ per se non habent ordinem conuenientis, nisi in actione bona, nec disconuenientis nisi in actione mala, & ideò eundem prorsus ordinem habent, hoc est intra eandem prorsus speciem, cum bonitate, aut malitia, quam supponunt. At species, aut circumstantia sacrilegij, aut adulterij quantumuis reperiatur cum alia specie, habet ordinem proprium distinctum à priori disconuenientia rationi; nam habet peculiarem rationem malitiæ, & deformitatis contra peculiarem virtutem.

11 Sed certè hæc explicatio, & se ipsam destruit, & menti Sancti Thomæ non congruit; atque argumenta facta contra solutionem Conradi facilè soluuntur. Et quidem quod non congruat menti Sancti Thomæ ex eo patet. Nam Sanctus Doctor, vt omnibus patet, loquitur tanquam Theologus, vel Phylosophus moralis de circumstantijs, quæ re vera afficiunt, vel afficere possunt actus morales à parte rei. Huiusmodi enim circumstantiæ cadunt sub consideratione Theologica.

vel

ſtantiæ, cadunt ſub conſideratione theologica, vel philoſophiæ moralis, quæ ſolum reſpicit actus morales ſecundum quòd fiunt, vel fieri poſſunt ab intellectuali creatura. Non ergo intelligendus eſt Sanctus Thomas, vel eius doctrina reſtringenda ad circumſtantias, quæ nec per intellectum concipi poſſunt cum ordine conuenientis, aut diſconuenientis rationi; niſi quatenus afficiunt actum aliunde bonum, aut malum. Etenim agere de rebus ſecundum quod per intellectum concipiuntur, ad logicum pertinet, non ad Theologum, vel Phyloſophum moralem.

12 Præterea arguitur contra eandem explicationem; Nam ſequeretur ex illa, quod circumſtantiæ perſonæ ſacræ in homicidio, & ſimiliter perſonæ coniugatæ in adulterio non conſtituant nouam ſpeciem, ſed ſolum augeant malitiam homicidij, vel fornicationis; nam etiam ſpecies ſacrilegij, & adulterij in his actibus intelligi non poteſt, niſi ſuppoſita alia priori malitia aliunde deſumpta, ſcilicet ex homicidio, & fornicatione. Reſpondent, quod in his actibus malitia ſacrilegij, vel adulterij non ſupponit aliam malitiam priorem, niſi materialiter, & veluti ſubiectum; at verò circumſtantiæ multum, parum, & quomodo, ſupponunt malitiam, aut bonitatem conſtitutam per aliam circumſtantiam tanquam propriam malitiam, ratione cuius formaliter habent in ſuo conceptu ordinem ad rationem, qui non includitur in alia malitia priori. Hæc autem ſolutio videtur voluntaria. Cum enim aſſerant, quod ſpecies, aut circumſtantia ſacrilegij, aut adulterij non ſupponunt aliam malitiam, niſi materialiter, & veluti ſubiectum; vel loquuntur de ſubiecto inhæſionis, vel de ſubiecto denominationis. Non primum, quia ſacrilegium eſt in voluntate, in qua ſubiectatur virtus religionis, cui opponitur peccatum ſacrilegij. Fornicatio verò eſt in appetitu ſenſitiuo, in quo ſubiectatur temperantia, cui peccatum fornicationis opponitur. Quinimmò è conuerſo circumſtantia, quæ attêditur ſecundum multum, vel parum in furto, eſt intrinſece in ipſo furto, cùm ſit modus illius, ſicut velocitas motus eſt in ipſo motu tâquam in ſubiecto, quod modificat. Si verò intelligant de ſubiecto denominationis, eſt vtrobique eadem ratio; nam ſicut furtum denominatur, & eſt magis graue peccatum, quando fit in maiori quantitate, ita etiam idem furtum denominatur ſacrilegium, quando fit in loco ſacro. Igitur maior S. Thom. debet vniuerſaliter intelligi in hoc ſenſu, quod videlicet quotieſcumque ratione circumſtantiæ actus dicit ſpecialem conformitatem, vel difformitatem ad rationem, tunc conſtituit nouam ſpeciem in genere boni, vel mali moralis; ſiue talis malitia coniugatur cum alia malitia deſumpta ex alio obiecto, ſiue non. Id enim eſt per accidens: ea vero, quæ per accidens ſe habent, relinquuntur ab arte. Si autem circumſtantiæ ex ſe nullam ſpecialem ordinem, vel deformitatem important ad rationem, niſi ſuppoſita malitia actus, cuius ſunt circumſtantiæ, tunc non conſtituunt nouam ſpeciem, ſed ſolum augent, vel minuunt malitiam eiuſdem actus intra eandem ſpeciem. Ex his facile ſoluitur argumentum contra ſolutionem Cõradi. Dicimus enim, quod circumſtantia loci ſacri in homicidio conſtituit nouam ſpeciem ſacrilegij, quia per ſe loquendo non ſupponit ex neceſſitate aliquam malitiam moralem in obiecto, cui coniungitur, vt ſupra dictum eſt. Et quamuis malitia ſacrilegij, quæ reperitur in homicidio ratione loci ſacri, coniuncta ſemper ſit cum occiſione iniuſta. Nihilominus ſacrilegium non participat nouam deformitatem ad rationem ex coniunctione cum homicidio, ſed illam habet ex ſe, quatenus opponitur ſpeciali virtuti ſcilicet Religioni, & ideo conſtituit nouam ſpeciem diſtinctam à peccato homicidij. Cæterum circumſtantia multum, vel parum, quæ coniungitur furto, non dicit ex ſe ſpecialem deformitatem ad rationem, ſed illam participat ex furto, cui coniungitur; & ideò non conſtituit nouam ſpeciem mali moralis: ſed ſolum auget malitiam furti intra eãdem ſpeciem. Vnde ſi eiuſmodi circumſtantiæ multum, vel parum coniungerentur cum actu eleemoſynæ, nullam importarent deformitatem, vel repugnantiam ad rationem, ſed potius conſonarentur illi ex coniunctione ad actum bonum ex obiecto, & alijs circumſtantijs, & ideo augerent, vel minuerent bonitatem actus eleemoſynæ intra eandem ſpeciem.

14 Ad Confirmationem argumenti principalis reſpondetur, quod ſicut bonitas talis virtutis præſupponit bonitatem genericam virtutis, quã determinat; ita malitia huius, vel illius ſuperſtitionis præſupponit malitiã genericam ſuperſtitionis, quam contrahit, nõ tamen præſupponit malitiam eiuſdem rationis atnomæ, atque adeò poteſt conſtituere ſpeciem. Reliqua, quæ pertinẽt ad hanc materiam de circumſtantijs mutantibus, vel aggrauantibus ſpeciem boni, vel mali moralis dicentur quæſtione ſequenti artic. 2. & quæſtione 72. articulo 8. & 9. & quæſtione 73. articulo 7.

QVAESTIO XIX.

De bonitate & malitia interioris actus voluntatis.

1 AGVNT de hac quæſtione Doctores in ſecundo ſentent. diſtinctione 38. & infra. Potiſſimè Capreolus eadem diſtinctione quæſt. prima.

Articulus primus.

VTRVM BONITAS VOLVNTATIS dependeat ex obiecto.

CONCLVSIO *eſt affirmatiua; nam voluntas bona, & mala ſunt actus ſpecie differentes in moralibus: ſed differentia ſpecifica in actibus ſumitur ex* obiecto

R 2

Vazquez.

obiecto: ergo bonitas voluntatis dependet ex obiecto.

CIRCA conclusionem huius articuli notandum, quod in præsenti nomine voluntatis non intelligit S. Thom. principaliter ipsam potentiam, quamuis etiam possit conclusio de illa verificari, sed intelligit actum voluntatis, vt patet ex titulo huius quæstionis, & etiam ex vltimis verbis corporis articuli, vbi sic concludit: *Ideo bonum, & malum in actibus voluntatis propriè attenditur secundum obiectum.*

Circa illam autem propositionem, quam assumit Sanctus Thomas ad probandam suam conclusionem, videlicet bonum, & malũ sunt per se differentię actus voluntatis, est inter Thomistas

DISPVTATIO LXXV.

Vtrum bonum, & malum sint per se differentiæ interiorum actuum voluntatis solum in genere moris, an etiam in esse naturæ.

1 CONRAD. in hoc art. & quæst. 20 art. 6. & Riccard. in 2. distin. 40. art. 2. quæst. 1. & 2 quos sequũtur aliqui Thomistæ, tenent, quòd non solum in genere moris, sed etiam in esse naturæ bonum, & malum sunt per se differentiæ interioris actus voluntatis.

Probatur primo hęc sententia ex S. Thom. in 2. senten. distin. 40. quæst. vnica ar. 1. in corp. vbi constituit differẽtiam inter actus elicitos voluntatis, & imperatos, quod actus eliciti sunt per se in genere moris, quia per se, & immediatè pertinent ad voluntatem: *imperati vero pertinent ad genus moris per accidens, quatenus sunt à voluntate imperati, & ideo huiusmodi actus secundum substantiam non distinguuntur specie per bonum, & malum, sed per accidens secundum quod ad genus moris pertinent.* Sentit ergo Sanctus Thomas, quod actus eliciti voluntatis distinguuntur secundum substantiam, & in esse naturę per bonum, & malum. . .

Confirmatur. Interiores actus voluntatis secundum suam substantiã, & in esse naturæ sunt actus voluntarij. Hæc enim est natura voluntatis, quod sit principium actiuum actionis voluntariæ, & liberę, quæ secundum se pertinet ad genus moris: ergo in esse naturæ diuiduntur per se per bonum, & malum morale. Patet consequentia, nam vt docet S. Thom. in corp. huius artic. bonum, & malum per se ad voluntatem pertinent, & sunt per se differentiæ actus voluntatis: Ergo.

3 Secundo arguitur. Actus interior voluntatis in esse moris per se diuiditur in bonum, & malum morale, vt fatentur omnes Thomistæ: ergo & in esse naturæ. Patet consequentia, nam genus moris, siue esse morale non est accidens actus interioris voluntatis, sed eius natura: Ergo.

Confirmatur. Volitio interior voluntatis ab eodem principio actiuo habet esse naturæ, & esse moris: Ergo eadem est differentia illius in esse naturæ, & in genere moris. Antecedens probatur, nã volitio interior pertinet ad genus moris, quatenus à voluntate procedit. Dicit enim Sanctus Thomas in 2. senten. allegato, *quod hoc modo actus ad genus moris pertinet, quo voluntarius est.* Similiter etiã volitio habet esse substantiale actus in esse naturæ ab ipsa voluntate, à qua procedit: Ergo.

Tertio arguitur. Bonum, & malum morale sunt per se differentiæ habituum voluntatis, etiam in esse naturæ: ergo & actuum interiorum. Antecedens insinuatur à S. Thom. infra quæst. 54. artic. 3. & consequentia probatur, nam secundum Arist. 2. Ethic. cap. 1. similes habitus producunt similes actus: ergo habitus voluntatis per se boni in esse naturę producunt actus per se bonos etiam in esse naturæ, & idem erit de habitibus malis: Ergo bonum, & malum sunt per se differentiæ actuum interiorum etiam in esse naturæ.

4 Quarto probatur hoc in actibus supernaturalibus. Amor Dei supernaturalis ab eodem obiecto habet esse substantiale, per quod distinguitur in esse naturæ ab omnibus alijs actibus, & esse moris, per quod est conformis rectæ rationi: ergo ab eodem sumitur differentia specifica in esse naturæ, & in genere moris.

Confirmatur; nam alias sequeretur, quòd idem actus charitatis, quantum ad substantiam manens idem in esse natura, posset successiuè esse bonus, & malus moraliter; consequens est impossibile: Ergo. Sequela probatur; nam idẽ numero homo potest esse successiue albus, & niger: quia albedo, & nigredo non sunt per se differentiæ hominis secundum substantiam: Ergo, si bonum, & malum morale non sunt per se. differentiæ actus charitatis in esse naturæ, idẽ actus charitatis in esse naturæ poterit successiuè esse bonus, & malus moraliter. Falsitas consequentis probatur, nam actus charitatis supernaturalis producitur effectiue ab habitu supernaturali, & à speciali auxilio actuali eiusdem ordinis: sed implicat, quod actus, ad quem Deus concurrit speciali auxilio supernaturali, sit malus moraliter, & quod habitus supernaturalis concurrat actiue ad actum malum; quia tunc malitia talis actus tribueretur Deo: Ergo.

5 Oppositam sententiam sequuntur magis cõmuniter Thomistæ, quæ mihi apparet probabilior, & magis conformis Sancto Thomę. Pro cuius explicatione sit

Prima conclusio. Bonum, & malum morale non sunt differentiæ per se actuum exteriorũ, qui imperantur à voluntate, si considerentur illi actus in esse naturæ. In hac conclusione conueniunt etiam auctores primæ sententiæ; nam est expressa S. Thomæ in 2. dist. 40. citata, & supra quæst. 1. art. 3. ad 3. vbi ait *quod occidere hominẽ, quod est idem secundum speciem naturæ, est actus virtutis, si ordinetur ad conseruationem iustitiæ, & actus vitij, si ordinetur ad satisfaciendum iræ.* Et probatur, nam per accidens conuenit actibus exterioribus consideratis in esse naturæ, quod sint à voluntate imperati, ergo accidentaliter pertinent ad genus moris: ergo accidentaliter variantur per differentias boni, vel mali moralis: ergo idem actus exterior in esse na- Bonũ, & malũ morale an distinguantur per se, in esse natura.

se naturæ potest successiuè esse bonus, & malus moraliter.

Secunda conclusio. Bonum, & malum mo-
6 rale non sunt per se differentiæ interioris actus voluntatis in esse naturæ, sed solum in genere moris. Hanc conclusionem sequitur Caietanus, & Med. in præsenti. S. Bonau. in 2. distin. 41. artic. 1. quæst. 2. Durand. ci. 2. in. 40. quæst. 3. Dion. eadem distinct. quæst. 4. Capr. quæst. vnica ad argumenta contra tertiam conclusionem. Vazquez disp. 55. c. 2. & probatur ex S. Tho. quæst. 2. de malo artic. 6. ad 3. vbi ait, *quod species peccati non est species actus secundum suam naturā, sed secundum esse morale, quod comparatur ad naturam actus, sicut quale ad substantiam. Vnde sicut idem corpus est album, & dulce, quæ sunt diuersæ species qualitatis, ita idem actus in esse naturæ potest esse in diuersis speciebus peccati.* Respondent auctores oppositæ sententiæ, quod S. Tho. loquitur ibi de actibus exterioribus. Sed contra hoc est alius locus S. Thom. prima par. quæst. 48 art. 1. ad 2. vbi sic ait. *Bonum, & malum non sunt differentiæ constitutiuæ, nisi in moralibus, quæ recipiunt speciem ex fine, qui est obiectū voluntatis, à quo malitia dependet.* Ecce S. Tho. loquitur vniuersaliter de omnibus actibus. Item etiam in hoc articulo in solutione ad 3. inquit, quod obiectum bonum *in quantum cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris, & sic causat bonitatem moralem in actu voluntatis.* Nec valet solutio auctorum primæ sententiæ, quod Sanctus Thomas in præsenti fatetur quidem bonu, & malum esse per se differentias humanorum actuum in esse moris, non tamen negat esse per se differētias intrinsecas interiorum actuum voluntatis etiam in esse naturæ. Hæc n. solutio non satisfacit: nā S. Tho. in 3. argum. intendebat probare, quod obiectum solu posset tribuere actui interiori voluntatis bonitatem naturalem, & nō moralem; quia obiectum solum est bonum bonitate naturali: & respondet, quod obiectum nō tribuit secundum se actui voluntatis bonitatem moralem, sed in quantum cadit sub ordine rationis. Denique in quæstione præcedenti art. 7. ad 1. ait, quod idem actus in esse naturæ potest in genere moris esse in diuersis speciebus: Verba eius sunt: *secundum substantiam suam non potest aliquid esse in duabus speciebus, quarum vna sub altera non ordinatur. sed secundum ea, quæ rei adueniunt, potest aliquid sub diuersis speciebus contineri. sicut hoc pomum secundum colorem continetur sub hac specie, scilicet albi, & secundum odorem sub specie bene redolentis. & similiter actus, qui secundum substantiam suam est in vna specie naturæ, secundum conditiones morales superuenientes ad duas species referri potest, vt supra dictum est.* & refert se ad q. 1. artic. 3. ad 3. quibus verbis apertè docet, bonum, & malum morale non esse per se differentias actus humani in esse naturæ: alias idē actus in esse naturæ posset esse in diuersis speciebus entis naturalis, quod est impossibile.

7 Secundo probatur. Idem actus interior volūtatis manens idem in esse naturę potest successiuè esse bonus, & malus moraliter. Nam, vt docet S. Tho. in cor. huius articuli, ita se habet bonum, & malum in ordine ad actum voluntatis, sicut verum, & falsum in ordine ad intellectum: sed idem assensus intellectus manens, idem secundum substantiam potest successiuè esse verus, & falsus: ergo idem actus interior voluntatis manens idem in esse naturæ potest successiuè esse bonus, & malus: bonu ergo, & malum morale non sunt per se differentiæ actus interioris voluntatis in esse naturæ.

Bonū, & malū morale sunt differētiæ per se interioris act' voluntatis in genere moris.

Actus idē interior voluntatis in esse naturæ pōt successiuè esse bonus, & malus.

Tertio probatur. Bonitas, vel malitia moralis nihil reale absolutum ponit in actu interiori, sed solum relationem conformitatis, vel difformitatis in ordine ad rationem: sed relatio nō potest esse differētia intrinseca alicuius absoluti secundum essentiam suam; sicut similitudo non est differentia per se albedinis secundum essentiam albedinis: ergo bonum, & malum morale non possunt esse per se differētię alicuius actionis, vt actio est in esse naturæ. Videantur aliæ rationes apud Caietanum.

Ad primum argumentum ex auctoritate Sācti Tho. in 2. dist. 40. quidam respondent, illud 8
testimoniū vsque adeo illis esse difficile, vt prorsus nesciant aliquo modo ipsum explicare. Quare (inquiunt non mirum, quòd Conrado occasionem præbuerit oppositæ opinionis). Nos tamen dicimus: Quod in loco illo S. Doctor loquitur in genere moris, vt patet ex alijs locis S. Tho. inductis pro nostra secunda conclusione; & in hoc genere moris assignat ibi S. Thom. differentiam inter actus elicitos voluntatis, & imperatos. Et differentia consistit in hoc, quod actus eliciti voluntatis pertinet ad genus moris per se, idest non per alium actum priorem voluntatis, seu per alium actum alterius potentiæ (illa enim dictio per se accipitur dupliciter. Primo, vt distinguitur contra per accidens; secūdo, vt distinguitur contra per aliud). Cęterum actus imperati pertinent ad genus moris per accidens, hoc est per aliud, nimirum per actum interiorē voluntatis, à quo participant in exercitio omnē bonitatem, vel malitiam moralem, quá habent, vt patebit quæst. sequ. artic. 1. Solutio est Caiet. in hoc artic.

M. Vazq. disp. 55. c. 4. nu. 18.

Ly per se accipitur dupliciter.

Ad confirmationem respondetur, quòd actus 9
interior voluntatis, si consideretur præcisè quātum ad substantiā, siue in esse naturæ, non habet intrinsece, quod sit voluntarius, seu liber: nam pōt procedere à voluntate non vt libera est, sed vt natura est. Sicut in patria dilectio beatifica est actus necessarius simpliciter, & non liber. Et cū S. Th. ait, quod bonum, & malum morale sunt per se differentiæ actus voluntatis, intelligit, qđ sunt per se differentiæ volūtatis, vt libera est, nō aūt vt natura est. Vnde bonum, & malum morale non sunt per se differentiæ voluntatis, vt natura est, atque adeò neque actuum voluntatis in esse naturæ.

Ad 2. negatur consequentia, & ad probationē 10
negatur antecedēs, vt patet ex dictis in 3. ratione secundæ cōclusionis. Ad confirmationem rńdetur negando antecedēs. Ad probationē dr̄, quòd actus elicitus volūtatis, si cōsideretur in esse naę, hēt substantiā actus à voluntate præcisè, à qua procedit volitio in esse naturæ; at vero si consideretur in esse moris, non hēt esse morale à vo-

Actus in esse moris dependēs à ratione.

luntate præcisè, sed ex ordine ad rationē, vt docet S. Tho. quæst. præcedenti art. 5. & 8. in corp. vbi ait, quod actus dicuntur mali, vel morales p comparationem ad rationem. Et idem docet infra quæst. 58. art. 2. in corp. Et ad auctoritatem S. Tho. qui in 2. sent. cit. & in hac prima quæst. sequenti artic. 6. ad 2. ait, quod actus pertinet ad genus moris in quantum habent rationem voluntarij. Respondetur, quod illa dictio: inquantum, non reduplicat rationem formalem moralitatis: sed conditionem, aut fundamentum, quod necessariò prærequiritur, vt actus pertineat ad genus moris: sicut quando S. Augustinus dicit lib. de vera religione c. 14. tom. 1. quod in tantum aliquid est peccatum, inquantum voluntarium, ly in quantum, non reduplicat rationem formalem peccati, alias omnis actus voluntarius esset peccatum, sed reduplicat conditionem necessariò prærequisitam, vt actus malus ex obiecto imputetur homini ad peccatum; etenim sola actio voluntaria est subiectum capax bonitatis, vel malitiæ moralis.

Voluntariū quasi supponatur ad peccatum.

11 Ad tertium respondetur, quòd habitus virtutis, vel vitij ex eo dicitur bonus, aut malus moraliter, quia est principium actionis bonæ, aut malæ in genere moris. Vnde in eodē genere distinguūtur essentialiter habitus morales per bonum, & malum, non autem in esse naturæ; quia in esse naturæ omnis habitus est bonus, sicut, & actus. Quia vt sic, habet rationem entis possibilis in prædicamento, ac per consequens boni. Nec S. Tho. docet oppositum loco allegato in argumento; quin potius infra quæstione 58. artic. 2. in fine corp. fauet maximè huic sententiæ. Ait enim, *quòd habitus moralis habet rationem virtutis humanæ, in quantum rationi conformatur*, & quæst. 55. art. 3. ad 3. inquit, *quod virtus humana attribuitur rationi*. & art. 4. ad 2. ait, quod *bonum quod ponitur in diffinitione virtutis, est bonum rationis, cùm dicitur virtus est bona qualitas mentis*. Ex quibus verbis colligitur, quod habitus morales solum distinguuntur essentialiter per bonum, & malum, quatenus dicunt ordinem ad rationem, in ordine ad quam desumitur genus moris. Et cōfirmatur, nam omnis habitus in esse naturæ est bonus, sicut & omnis actus inquantum ens, bonus est: ergo nullus habitus in esse naturæ consideratus, est malus moraliter. Ac per consequens bonum, & malū morale non sunt per se differentiæ habitus in esse naturæ.

Habit⁹ virtutis, & vitij distinguuntur in genere moris.

12 Ad quartum respondetur, quod charitas habet esse specificum in esse naturæ à suo obiecto secundum se considerato: in esse autem moris id habet causaliter ab eodem obiecto, *in quantum cadit sub ordine rationis*, vt patet ex S. Tho. hic ad 3. & ex alijs locis inductis pro 2. conclusione.

Ad confirmationem respondetur, quod petit aliam difficultatem. Vtrum videlicet idē numero actus voluntatis possit successiuè esse bonus, & malus moraliter. Hanc difficultatem tractat optimè in præsenti Mag. Medina. & tenet partē affirmatiuam contra Conrad. & Gabr. quæ fine dubio est vera in actibus saltem voluntatis circa obiectum virtutis acquisitæ. Quod autē attinet ad argumentum propositum, respondetur esse aliquos actus voluntatis ita intrinsecè bonos, aut malos, vt bonitas, vel malitia moralis illis inseparabiliter cōueniat, si humani sint, & liberi; sicut dilectio Dei supernaturalis semper est bona, quia infallibiliter habet conformitatem ad rectā rationē, si actio moralis sit. Similiter etiā odium Dei semper est actus malus moraliter, quia semper repugnat rectæ rationi. Et huiusmodi actus non possunt successiuè esse boni, & mali moraliter: sicut idem assensus fidei supernaturalis non potest successiuè esse verus, & falsus; nam etiam in esse naturæ distinguuntur actus supernaturales ab actibus naturalibus, vt in materia de virtutibus diximus latius, & disp. 65. de Auxilijs. Et quidem de actu fidei supernaturalis, quod non possit esse successiuè verus, & falsus, bonus, & malus docet Mag. Bañ. 2. 2. q. 1. art. 3. dub. 2. ad 4. & latius q. 4. art. 5. dub. 2. De actu vero charitatis, & alijs actibus supernaturalibus virtutum theologicarum, etiam est certum; quoniam vt dictum est, illi actus distinguuntur specie etiam in esse naturæ ab actibus virtutis acquisitæ circa idem obiectū materiale. Vnde si diligens Deum amore supernaturali, velit continuare istum actum per dimidiam horam, & in 2. quadrāte illius referat illum actum ad vanam gloriam, efficitur actus charitatis humanæ; nā habitus supernaturalis non potest concurrere ad actū malum. Vnde ille actus non erit vnus numero formaliter loquendo, sicut non est vnus specie.

Actus idē numero in esse naturæ quādo possit successiuè esse bonus, & malus.

13 Et si fiat argumentū, nam illi duo actus sunt continui, vt patet ad sensum: Ergo sunt eiusdem speciei saltem in esse naturæ. Respondet Med. in hoc art. ad vltimum in prima solutione, & infra q. 62. art. 2. in fine art. quod illi duo actus differunt in esse naturæ. Possunt nihilominus continuari, sicut continuantur partes ligni, cuius medietas est viridis, & medietas sicca. Sed hæc solutio videtur pugnare cū doctrina Arist. 5. Physic. tex. 59. vbi ait, quod ea, quæ specie, aut genere differunt, continua esse non possunt. Vnde secunda solutio, quam adhibet Medina tenenda est, quòd videlicet illi duo actus non possunt esse continui: quod si ad sensum apparet oppositū, corrigendus est sensus per intellectum; de quo videatur Scot. 5. Physi. q. 3. ar. 2. maximè ad 3.

Sed contra hæc, quæ dicta sunt, est argumentum difficile, nam sequeretur ex solutione data, quod actibus supernaturalibus fidei, spei, & charitatis in esse naturæ consideratis conueniat intrinsecè bonitas, vel malitia moralis, ac per cōsequens bonum, & malum morale essent differentia per se illorum actuum in esse naturæ, qđ est contra præmissa.

Respondetur negando sequelam. Nam bonitas, vel malitia non conuenit intrinsecè illis actibus in esse naturæ consideratis, quia possunt procedere à voluntate indeliberata, & tunc non erunt mali in exercitio. Bonitas ergo, & malitia moralis solummodo sunt per se differentiæ illorum actuum in esse moris, vt dictum est. Sed vrget adhuc argumentum, nam secundum communem sententiam Theologorum aliqui actus humani sunt intrinsecè boni, aliqui verò sunt intrinsecè mali: ergo bonum, & malum morale sunt differentiæ per se in ordine ad eosdē

cuius.

entus. Ex quo rursus infertur, quod talis actus non possint successiuè boni esse, & mali; quod enim est intrinsecum alicui, ab eo separari non potest. Et hoc argumentum procedit etiam de actibus, qui versantur circa materiam moralem, Nam ex illis, quidam sunt intrinsecè boni, quidam vero intrinsecè mali.

Actus qualiter dicuntur intrinsecè boni, vel intrinsecè mali.

Respondetur, quòd aliqui actus etiam ex illis, qui versantur circa materiam moralem, dicuntur intrinsecè boni, & aliqui intrinsecè mali, non quia semper sunt boni, aut mali in indiuiduo, sed quia ex suo genere sunt boni, aut mali; & tales actus boni ex obiecto semper sunt boni quantum est ex parte obiecti: Et idem dicendum de actibus malis. Quando vero in exercitio tales actus boni sunt, aut mali moraliter, talis bonitas, aut malitia non conuenit per se eisdem actibus in esse naturæ consideratis, sed in genere moris, vt dictum est.

Articulus secundus.

VTRVM BONITAS VOLVNTATIS dependeat ex solo obiecto.

1 *FFIRMATIVA est Conclusio. Probatur primo, quia solum obiectum per se dat bonitatem, vel malitiam; circumstantiæ namque sunt accidentia, quæ non variant speciem. Secundo, nam bonitas, vel malitia voluntatis secundum aliquid vnum debet attendi, eo quod in omni genere primum, debet esse simplex, & illud vnum quod est primum debet esse per se; quod enim est per accidens, non est primum. Hoc autem vnum, quod est primum, est solum obiectum: ergo.*

DISPVTATIO LXXVI.

Vtrum ita sit quod bonitas, vel malitia actus interioris voluntatis dependeat ex solo obiecto.

2 PARS negatiua probatur quatuor argumentis, quæ pro illa adducit Medina in præsenti. Præterea arguitur. Primus Angelus peccauit per actum interiorem voluntatis, & tamen ille actus non fuit malus ex obiecto, sed ex circumstantia inconsiderationis: non ergo sumitur bonitas, vel malitia voluntatis ex solo obiecto. Minor probatur, nam vt docet S. Tho. 1. par. q. 63. ar. 1. ad quartum, *obiectum, ad quod se conuertit Angelus quando peccauit, verè erat bonum, aliàs non potuisset Angelus illud appetere, nisi habuisset errorem in intellectu*, quem tamen negat ibi S. Tho. fuisse in Angelo: Ergo.

S. Tho.

Secundo arguitur: Dilectio Dei est actus interior voluntatis; sed huiusmodi actus non solú accipit bonitatem ex obiecto, sed etiam ex maiori conatu, & intensione voluntatis; etenim actus dilectionis intensior est melior, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 24. art. 3. ad 3. Similiter etiam actus interior voluntatis redditur melior, & laudabilior, si habeat adiunctam aliquam circumstantiam voti, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 88. art. 6: ergo bonitas, vel malitia actus interioris non sumitur ex solo obiecto.

S. Tho.

S. Tho.

Tertio. Bonitas actus interioris voluntatis etiá augetur ex circumstantia personæ, quia videlicet procedit ex subiecto magis grato, vt patet in CHRISTO, cuius actiones erant infinitè meritoriæ, & satisfactoriæ, quia procedebant à supposito diuino: ergo idem quod prius. 3

S. Tho.

Quarto arguitur. Bonitas, vel malitia actus exterioris imperati à voluntate non desumitur ex solo obiecto, sed etiam ex circumstantijs, vt docuit S. Tho, quæst. præcedenti: ergo, & bonitas, & malitia actus interioris. Patet consequentia, nam eadem est bonitas, vel malitia actus interioris, & exterioris, vt docet S. Tho. quæst. seq. art. 3. ergo desumitur ex eadem radice.

S. Tho.

Circa hanc difficultatem, Medina plures refert explicationes conclusionis S. Thomæ, & tandem ex propria sententia concludit, quòd quando S. Doctor ait bonitaté, vel malitiam interioris actus voluntatis desumi ex solo obiecto, loquitur de bonitate, vel malitia esséntiali, & primaria, quæ est intrinseca actui, & inuariabilis. Cum hoc tamen stat, quòd actus interior voluntatis accipiat bonitatem, vel malitiam accidentariam ex circumstantijs. Et hác inquit esse legitimam intelligentiam conclusionis Sancti Thomæ. 4

Bonitas, & malitia interioris actus voluntatis qualiter ex solo obiecto dependeat.

Sed hæc explicatio nó videtur cóformis contextui S. Thomæ. Etenim in corp. huius Articuli assignat differétiam inter actum interiorem voluntatis, & actus exteriores aliarum potentiarum, quod actus interiores voluntatis pendent ex paucioribus quantum ad bonitatem, vel malitiam, videlicet ex solo obiecto, quod est aliquid per se. Cæterum exteriores actus pendent ex pluribus quantum ad bonitatem, vel malitiam, videlicet ex fine, & ex circumstantijs, & non tantú ex obiecto. Hæc autem differentia assignata à S. Tho. non haberet locum iuxta explicationem Magistri Medinæ, quia etiá actus exteriores sumút bonitatem, vel malitiam essentialem ex solo obiecto; ex circumstantijs vero accidentalem. Ergo. Præterea, nam in quæstione præcedenti artic. 6. ad 2. & 3. & in multis alijs locis docet S. T. quòd id, quod est circumstantia respectu actus exterioris, transit in rationem obiecti respectu actus interioris voluntatis: ergo aliter loquendú est de actibus interioribus, & aliter de exterioribus in hac parte.

S. Tho.

Vera igitur intelligentia, & explicatio S. Tho. est, quam assignant alij Thomistæ, & colligitur ex solutione ad 3. huius artic. Pro cuius intelligentia notandum, quod circumstantiæ respectu actus exterioris respiciunt potius actum ipsum, quam objectum illius, & ideo dicuntur circumstantiæ actus potius, quam circumstantiæ obiecti talis actus. At vero eædem circumstantiæ consideratæ in ordine ad actum interiorem voluntatis potius se habent, vt circumstantiæ, seu conditiones ipsius obiecti, quod habet rationem voliti, quam se habeant, vt circumstantiæ ipsius actus interioris. Verbi gratia, cum quis vult furari in Ecclesia, totum illud est obiectum interioris actus voluntatis, videlicet res aliena consistens in loco sacro, & similiter omnes aliæ circumstantiæ adiacentes furto, hic, & nunc habent 5

Circústantiæ sunt accidentiá actus exterioris, potius quam obiecti.

rationem

Digitized by Google

rationem voliti saltem indirectè, aut virtualiter, quia voluntas fertur absolutè super actum exteriorem furti vestitum omnibus suis circumstantijs. Vnde licèt in tali volitione augeatur malitia furti, & transferatur in aliam speciem ex circumstantia loci sacri; quia tamen illa circumstantia respectu actus interioris tenet se ex parte obiecti voliti, vt in hoc articulo dicit Sanctus Thomas: ideo tota malitia talis actus desumitur ex solo obiecto volito, siue formaliter, & directè, siue interpretatiuè, & indirectè. Et per hæc patet ad argumenta facta à principio.

6 Ad primum respondetur, quòd obiectum, ad quod se conuertit Angelus quando peccauit, fuit quidem bonum secundum se, tamen vt coniunctum cum in consideratione, & cum non subiectione ad Deum, quam indirectè voluit, habuit rationem mali. Vnde etiam in Angelo malitia actus interioris desumitur ex obiecto directè, vel indirectè volito, de quo latius agitur prima parte quæst. 63. artic. 3.

Peccatum Angelorũ quairex obiecto sumpsérit malitiam.

Ad secundum argum. quoad id, qđ attinet ad bonitatem, vel malitiam, quæ sumitur ex maiori intensione actus, patebit disputatione sequenti. Ad illud verò, quod tangitur de voto, respondetur, quòd illa circumstãtia voti respectu actus interioris transit in rationem, seu conditionem obiecti voliti, vt dictum est.

Et similiter dicendum est ad 3. argumentum, quod CHRISTVS Dominus voluit exercere opera, ad quæ concurrebat suppositum diuinum tanquam producens illa media humanitate. Vnde circumstantia personæ, à qua opera diriuabant infinitum valorem, se tenebat ex parte obiecti voliti.

Circumstãtia personæ in operis Christi tenebat ex parte obiecti.

Ad quartum negatur consequentia, & ratio discriminis est; nam finis, & aliæ circumstantiæ respectu actus exterioris sunt verè accidentia ipsius actus; in ordine verò ad actum interiorem voluntatis, sunt potiùs accidentia, seu conditiones obiecti voliti, hic, & nunc. Vnde non est simile.

DISPVTATIO LXXVII.

Vtrum circumstantiæ, quæ non mutant speciem, sed solum augeat bonitatem, vel malitiam intra eandem speciem, transeant in rationem obiecti voliti respectu actus interioris.

1 QVIDAM ex modernis Thomistis tenent, quod huiusmodi circumstantiæ tã respectu actus interioris, quam exterioris sunt veræ circumstantiæ, & accidentia actus; ita vt non transeant in rationem obiecti.

Probant hoc primo: Indiuidua non habent aliam essentiam ab essentia speciei: ergo quod est accidens speciei, erit accidens indiuidui: sed speciei furti accidit, quod actus fiat maiori, vel minori intensione, ergo etiam accidit huic furto in particulari, & huic volitioni furandi: ergo talis circumstantia non transit in rationem obiecti, etiam respectu volitionis interioris. Patet consequentia, nam illud quod transit in rationem obiecti, mutat obiectum, ac per consequens mutat speciem.

Secundo: Idem numero actus interior voluntatis in genere moris potest esse magis, & minus intensus: sicut eadem albedo in esse naturæ potest esse intensa, & remissa, ergo maior bonitas, vel malitia, quæ prouenit ex circumstantia intensionis, non refunditur in rationem obiecti.

2 Nihilominus dicendum est, quod etiam illæ circumstantiæ tenent se ex parte obiecti voliti respectu actus interioris. Ita docet Conrad. Cœl. in præsenti, Duran. in 2. dist. 38. quæst. 1. & alij Thomistæ. Et probatur rationibus factis in præcedenti disputatione, quæ etiam procedunt de istis circumstantijs. Etenim quando aliquis diligit Deum intensè, vult saltem virtualiter exercere illum actum cum tanta intensione, ergo illa intensio transit in rationem obiecti voliti saltem virtualiter, & implicitè. Præterea circumstantia quantitatis in furto non transfert actum in aliam speciem: etenim velle furari mille, & velle furari centum eiusdem speciei sunt, & tamen illa circumstantia tenet se ex parte obiecti voliti; voluntas enim fertur in rem alienam in tanta quantitate; ergo etiam circumstantiæ, quæ non mutant speciem, transeunt in rationem obiecti voliti comparatione actus interioris.

Circũstantiæ, quæ nõ mutant speciem, sent obiectũ actus interioris voluntatis.

3 Ad primum argumentum respondetur, quod licet indiuiduum non possit habere aliam essentiam ab essentia speciei, habet tamen conditiones indiuiduantes sibi proprias, per quas species contrahitur ad tale indiuiduum. Et eodem modo actus virtutis, aut vitij secundum quod hic, & nunc egreditur ab hoc, vel illo operante, habet aliquas conditiones sibi proprias, per quas contrahitur species ad tale indiuiduum: atque adeò tales conditiones se possunt tenere ex parte obiecti voliti in ordine ad talem, vel talem actum interiorem. Et per hæc respondetur ad secundũ argumentum. Et cum arguitur, nam id, quod transit in rationem obiecti, mutat speciem. Respondetur, quod mutat speciem, quando transit in aliam rationem specificam, & mutat obiectũ secundum rationem specificam, non autè quando mutat illud secundum aliquam conditionem contentam intra eandem speciem. Et isto modo mutant obiectum circumstantiæ, quę aggrauant peccatum intra eandem speciem.

Articulus tertius.

VTRVM BONITAS VOLVNTATIS dependeat à ratione.



CONCLVSIO est affirmatiua. *Probatur primo. Bonitas voluntatis dependet ex obiecto, ergo & à ratione. Probatur consequentia, nam ratio est conditio ipsius obiecti proponens illud voluntati, vt sequendum, vel respuendum.* Secundo: *nam ratio est regula cuiuslibet actionis humanæ, ergo vt talis actio sit bona moraliter, debet esse conformis rationi, ac per consequens bonitas voluntatis dependet ex ratione.*

Digitized by Google

Articulus IV.

VTRVM BONITAS VOLVNTATIS pendeat à lege æterna.



ST *affirmatiua Conclusio.* *Probatur. Bonitas voluntatis pendet à ratione, vt à regula bonitatis actus moralis: sed ratio est regula pendens ex lege æterna, cui debet conformari, vt sit recta: ergo bonitas voluntatis pendet ex lege æterna. Probatur consequentia; nam quando causæ sunt subordinatæ, effectus magis dependet à prima causa, quam à proxima.*

IN hoc Articulo explicandum esset quid sit lex æterna, & in quo actu diuino consistat, an in actu intellectus, an voluntatis. Sed hæ difficultates pertinent ad tractatum de legibus.

Articulus V.

VTRVM VOLVNTAS DISCORDANS à ratione errante sit mala.

CONCLVSIO. *Simpliciter loquendo, omnis voluntas discordans à ratione siue recta, siue errante, est mala. Probatur. Primo ex illo Rom. 14. Omne, quod non est ex fide, peccatum est. Secundo. Voluntas non fertur in bonum, aut malum, nisi secundum quod à ratione proponitur, ergo si bonum, aut indifferens proponatur voluntati, vt malum, fertur in illud sub ratione mali, ac per consequens voluntas erit mala; quia obiectum, secundum quod proponitur à ratione, malum est.*

Articulus VI.

VTRVM VOLVNTAS CONCORDANS rationi erranti sit bona.

1 PRIMA *Conclusio. Si conscientia erronea oriatur ex ignorantia culpabili, tunc voluntas illi concordans est mala. Probatur, quia tunc conscientia, siue ignorantia non excusat hominem à peccato, cùm sit culpabilis: Ergo actus reddit in naturam suæ formæ, & manet culpabilis, ac si adesset scientia.*

Secunda Conclusio. Si conscientia erronea oriatur ex ignorantia inuincibili, seu inculpabili, tunc voluntas illi concordans est bona; quia talis ignorantia excusat à peccato, atque adeo ille actus erit bonus in indiuiduo, si sit humanus; quia nullus datur actus indifferens in indiuiduo, vt dictũ est.

CIRCA hos duos Articulos explicandum esset ad intelligentiam litteræ S. Tho. quid sit conscientia, & quotuplex sit; sed has duas difficultates explicat Medina dub. 1. & 2. huius Articuli, & S. Tho. quæst. 17. de verit. art. 1. vbi docet, quòd conscientia non est potentia, vel habitus, sed applicatio scientiæ ad particularem operationem. In præsenti autem agendum est de conscientia erronea, dubia, opinatiua, & scrupulosa, & quam vim habeat obligandi.

DISPVTATIO LXXVIII.

Vtrum re vera conscientia erronea habeat vim obligandi. Verbigratia: existimat quis, quòd tenetur mentiri pro saluanda vita hominis, quæritur vtrum ille obligetur ad mentiendum.

PARS negatiua probatur, quinque argumentis, quę pro illa adducit Medina dub. 5. 2

Præterea probatur. Quia Deus est summa veritas, non potest per se, vel per aliam etiam per accidens ad falsum inclinare, ergo quia est summa bonitas non potest mediante conscientia erronea ad peccatum inclinare etiam per accidens: ergo multò minus poterit obligare ad actum malum: sed conscientia habet vim obligandi solum in virtute legis æternæ, vt constat ex S. Tho. ar. 3. & 4 huius quæst. ergo.

Secundo arguitur. Obligatio conscientiæ erroneæ fundatur in hoc syllogismo practico: omne quod Deus præcipit, est faciendum; sed Deus præcipit esse mentiendum pro saluanda vita hominis, ergo mentiendum est pro salute alterius; Sed minor huius syllogismi est falsa: ergo conclusio non inducit aliquam obligationem. Patet consequentia à simili, nam in speculatiuis cõclusio, quæ sequitur ex vno principio vero, & altero falso, non pertinet ad scientiam, ergo etiam in practicis talis conclusio non pertinet ad conscientiam habentem vim obligandi: ergo conscientia erronea non obligat.

Tertio arguitur; & sit casus, quòd Paganus habeat hanc conscientiam erroneam culpabilem: ego teneor CHRISTVM blasphemare. Tunc est argumentum. Ille non peccat non blasphemando CHRISTVM, ergo conscientia erronea non obligat ad CHRISTVM blasphemandum. Antecedens probatur, quia nullus peccat præceptum diuinum obseruando: sed ille paganus venerando CHRISTVM, & non blasphemando adimplet præceptum diuinum: ergo non peccat. 3

Confirmatur; nam alias ille homo esset perplexus; nam quidquid faceret peccaret; Etenim blasphemando CHRISTVM, peccat contra legem diuinam, & non blasphemando peccat contra conscientiam erroneam: ergo.

Quarto. Nullus obligatur nisi à superiori, nã, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 16. art. 1. præceptum solum imponitur subditis à superioribus: sed conscientia erronea non est superior hominis; ergo non obligat illum. 4

Quinto arguitur. Conscientia non potest errare, nec inclinare ad malũ, ergo non datur conscientia erronea obligans. Antecedens probatur, nam synderesis nõ potest errare, nec inclinare ad malum, ergo neque conscientia. Ista consequentia probatur, nam vt habetur ex Glos. super cap. 1. Ezech. consciẽtia comparatur ad synderesim, sicut ignis ad scintillam, sed eadem est inclinatio ignis, & scintillæ, ergo similiter erit eadem inclinatio synderesis, & conscientiæ. 5

In contrarium est Conclusio S. Tho. artic. 5. Durand. in 2. dist. 39. q. 5. nu. 7. constituit differentiam inter hoc, quod est ligare, & obligare, & inquit, quod conscientia erronea ligat hominem: sed

Digitized by Google

Ligare cōscientiam, & eam obligare idē sunt.

sed non obligat. Et eodem modo loquendi vtitur Almayn. tract. 1. Moral. cap. 5. Sed profectò hæc distinctio Metaphysica non videtur habere locum in hac parte, nam argumenta, quę probāt hominem ligari per conscientiam erroneam, probarent etiam obligari.

6 Conscientia erronea qualiter obliget.

Dicendum igitur est, hominem re vera obligari per conscientiam erroneam. Quæ sententia est expressa Sancti Thomæ in hoc articulo, & quæst. 17. de verit. ar. 3. & 4. & in 2. sent. dist. 39. quæst. 3. art. 3. & communis inter scholasticos. Eam sequitur S. Bonau in 2. dist. 39. art. 1. quæst. 3. Riccar. art. 2. quæst. 3. Gabriel quæstione vnica, artic. 3 dub. 2. & Adrian. quæst. 2. art. 3. Durand q. 5. S. Ant 1. part. 3. c. 10. § 4. Cordub. lib. 3. q. 4. & aliqui arbitrantur esse adeo certam, vt opposita sit parum conformis sacræ scripturæ, & periculosa in fide. Et præter argumenta, quæ pro hac conclusione adducuntur à S. Thoma, & à M. Medina, probatur ex testimonio Apostoli ad Galat. 5. *Testificor omni homini circumcidenti se, quod debitor est vniuersæ legis faciendæ.* Ex quibus verbis desumitur argumentum. Illi, qui circumcidebantur tempore Apostoli, habebant conscientiam erroneam, quia arbitrabantur se teneri ad circumcisionem, & obseruationem legis antiquæ: sed Apostolus ait, quòd manent obligati ad legem antiquam, si circumcidantur: ergo sentit, quod conscientia erronea obligabat illos. Patet consequentia, quia non erat præceptum diuinum, nec aliud præceptum, quo possent obligari. Item etiam 1. ad Cor. 8. dicitur. *Quidam autem cum conscientia vsque nunc idoli, quasi idolothitum manducant, & conscientia eorum cum sit infirma,* (idest erronea) *polluitur,* videlicet per peccatum, vt ibi explicat glossa. Ex quibus verbis colligitur, quod propter conscientiam erroneam manducantes sacrificata idolis, & existimantes cibos illos esse prohibitos, peccabant mortaliter, cum tamen secundum se tunc non esset peccatum mortale mandacare illos cibos. Sic explicat istum locum S. Chrysost. tom. 4. homil. 20. & 25. super eandem Epist. & S. Tho. eandem tradit doctrinam super c. 14. ad Rom. in illa verba, *alius enim credit se manducare omnia* (idest se posse indifferenter manducare) *qui autem infirmus est, olus manducet.* Secundo probatur auctoritate Innoc. cap. Per tuas 2. extra de simonia, vbi ait, quod *agens contra conscientiam, ædificat ad Gehennam,* & cap. Inquisitioni extra de sententia excommunicationis dicitur, quod ille, qui agit contra iudicium conscientiæ, offensam committit. Præterea S. Damasc. cap. 4. fidei Ortodoxæ inquit conscientiam *esse legem mentis nostræ,* & S. Chrysost. homil. 17. in Gen. & super Ps. 142. inquit *est iudex noster interior incorruptus,* & idem dicit Ambros. lib. 7. Epistolarū, Epist. 44. & Glos. super Eccl. 7. Scit enim conscientia tua, &c. ex quibus locis desumitur argumentum. Agere contra dictamen legis, & contra preceptum Iudicis semper est peccatum: sed conscientia nostra est lex, & Iudex: ergo agere contra illam est peccatum. Tertio probatur ratione S. Tho. quæst. 17. allegata de veritate, Peccatum præcipuè in voluntate consistit, ergo, qui vult transgredi preceptum diuinum, peccat: sed quicumque existimat aliquid esse in præcepto diuino, quod re vera non est, nihilominus operatur contra tale præceptum, reuera vult operari contra præceptum diuinum: per accidens enim est in ordine ad voluntatem illius, quod tale præceptum non sit à parte rei: ergo peccat.

Prima ratio.

Galat. 5.

1. Cor. 8.

Rom. 14.

7 Secunda ratio.

Eccl. 7.

Tertia ratio.

Conscientię erroneæ obligatio solū ē ex suppositione.

Notandum tamen quòd conscientia erronea tantum obligat ex suppositione; supposito videlicet errore conscientiæ, non autem simpliciter, & absoluté. Ita docet S. Tho. q. 17. de verit. ar. 4. ad 4. Cuius ratio est, nam homo simpliciter tenetur ad non mentiendum, ergo si aliquando tenetur mentiri propter conscientiam erroneam, solum tenetur ad id ex suppositione talis conscientiæ. Patet consequentia, quia nullus potest obligari simpliciter, aut teneri ad duo opposita simul; aliàs teneretur ad impossibile.

8 Lex diuina etiā per accidens non inclinat ad malum.

Ad primum argumentum Mag. Medina in solutione ad 5. dubium non reputat inconueniēs concedere, quod lex diuina inclinat per accidens ad mendacium, & ad malum. Sed tamen hoc non videtur vlla ratione concedendum, aliàs cōcedi posset quòd Deus per accidens esset causa peccati. Similiter etiam concedendum esset, quod fides diuina, & prima veritas inclinaret aliquando per accidens ad falsum, quod tamen est expresse contra S. Tho. 2. 2. q. 1. art. 3. Vnde ad argumentum aliter respondetur, quòd duo interueniunt quando voluntas se conformat erroneæ conscientiæ dictanti esse mentiendum pro saluāda vita hominis. Alterum est mendacium, & peccatum, quod committitur contra legem naturalem de non mentiendo. Alterum vero est quod voluntas tendit in illud sub ratione boni cadentis sub præcepto. Dico ergo quod Deus, & lex diuina non inclinat hominem mediante conscientia erronea ad mendacium, qua ratione peccatum est, sed qua ratione apparet bonum, & in præcepto, & vt sic non habet rationem mali: sed aliunde, videlicet ex ignorantia culpabili, siuè ex culpa, quam homo ille mentiens commisit, non addiscendo ea, quæ tenebatur scire. Est exemplum in claudicatione, nam vt docet S. Tho. 1. par. q. 49. ar. 2. ad 2. & alibi sæpé, Deus concurrit cum tibia claudicante ad motum ambulantenis, non tamen concurrit ad defectum claudicationis, quia talis defectus solum prouenit ex infirmitate tibiæ.

9 Conclusiones illatæ ex principijs speculatiuis, & practicis qualiter differant.

Ad secundum argumentum respondetur, quod vt ex minori illa cum maiore inferatur conclusio practica inducens obligationem, satis est, quod minor existimetur vera. Nec est eadem ratio de conclusione, quæ infertur in speculatiuis; & discrimen consistit in hoc, nam in speculatiuis præmissę sunt causæ cōclusionis ad modum causæ naturalis. Vnde deficiente aliquo principio, non infertur vera cōclusio, etiam si existimetur principium illud esse verum. Sicut per hoc, quod existimem aliquid esse ignem, non propterea combureт. Hoc autem non habet locum in practicis, siue in moralibus; quia obiectum voluntatis est bonum secundum quod per rationē illi proponitur. Vnde si aliquod bonum proponatur voluntati vt malum, voluntas illud appetens erit mala, atque adeo sufficit, quod homo

existi-

Digitized by Google

met minorem propoſitionem prædicti ſyllogiſmi practici eſſe veram, vt inferatur cõcluſio inducens obligationem.

10 Ad tertium argumentum, quidam Thomiſtę, quos ſequitur Cordub lib.3. quæſtionũ q.4. arbitrantur, quòd quando illud, quod dictat conſcientia erronea, eſſe in præcepto, eſt intrinſecè malum, talis conſcientia erronea non obligat ad illud exequendum, ſed ſolum obligat ad deponendum errorem. Sed hæc opinio eſt falſa, & argumenta facta æqualiter procedunt de quocunque obiecto. Vnde reſpondetur, quòd ille paganus, quodcunque faciat, peccat, ſuppoſita conſcientia illa erronea. Etenim ſi blaſphemat CHRISTVM, peccat contra præceptum diuinum, quo tenetur credere in CHRISTVM & adorare illum. Si vero non blaſphemat, peccat contra conſcientiam erroneam. Nec eſt inconueniens quod detur in homine perplexitas, ſuppoſita conſcientia erronea, ſicut nõ eſt inconueniens, quod detur bellum iuſtum ex vtraq; parte ſuppoſita ignorantia inuincibili. Et per hæc patet ad confirmationem.

Perplexitas dari poteſt ſuppoſita cõſciẽtia erronea.

11 Ad 4. reſpondetur cum S. Tho. quæſt. 17. de verit. art. 3. ad 3. quòd quamuis conſcientia non ſit ſuperior homine ſecundum ſe, tamen quatenus proponit aliquid, vt prohibitum à Deo, vel vt cadens ſub præcepto, induit rationem ſuperioris, & ita ligatur homo, & obligatur ex propria conſcientia.

Conſcientia qualr induat rationem ſuperioris.

Ad 5. argumentum negatur antecedens. Ad probationem negatur conſequentia, & ratio diſcriminis eſt, nã, vt docet S. Tho. 1. par. q. 79. artic. 12. & de verit. q. 16. art. 1. & 2. Synderesis dictat immediate vniuerſaliſſima principia practica naturaliter indita, in quibus non contingit error; alias enim nullus proceſſus ad concluſionẽ practicam eſſet ſtabilis. Ceterum cõſcientia eſt applicatio ſcientię ad particularem actum, vt eadem quæſt. art. 13. dicit S. Tho. In hac autem applicatione poteſt in practicis, ſicut etiam in ſpeculatiuis error contingere ex modo applicandi, quia videlicet non ſeruatur debita forma ſyllogiſmi, vel non aſſumitur aliquid certum. Et ad impugnationem reſpondetur, quòd illa ſimilitudo non tenet in omnibus, ſed in hoc, qđ ſicut ſcintilla eſt id, quod purius eſt de igne, ita ſynderesis eſt puriſſimum, & perfectiſſimum inter conſcientiæ iudicia. Videatur de hoc S. T. art. 2. allegato maximè in ſolutione ad 3.

Synderesis & cõſciẽtia qualr differant.

Synderesis ſcintillę comparatur.

Circa conſcientiam dubiam notandum eſt, hoc eſſe diſcrimen inter dubium, & opinionem, quod dubium excludit determinationem intellectus ad alteram partem: qui enim dubitat, manet anceps. Qui autem opinatur, habet aſſenſum vnius partis, quamuis cum formidine alterius.

Dubiũ, & opinio qualiter differant.

Ita enim diffinit opinionem S. Tho. 1. par. quæſt. 79. art. 9. ad 4. & 2. 2. quæſt. 1. artic. 4. in corp. Opinio eſt actus intellectus declinantis in alteram partem contradictionis cum formidine alterius.

DISPVTATIO LXXIX.

Quid faciendum ſit in dubiis. Vtrum ſit peccatum facere contra conſcientiam dubiam.

SIT caſus quòd dubitet quis, an emiſerit votũ recitandi officium Beatæ Virginis, quæritur vtrum ſtante hoc dubio teneatur ad recitandũ illud officium. Item eſt alius caſus difficilis, qui habetur cap. Dominus ext. de 2. nuptijs, & cap. Inquiſitioni ext. de ſent. excom. cum mulier dubitat vtrum matrimonium fuerit ritè contractũ, quæritur vtrum in tali caſu poſſit cohabitare cum viro ſuo. 1

Probatur quod nullum ſit peccatum facere contra conſcientiam dubiam, nam ſi Petrus dubitat, an equus, quem poſſidet, ſit ſuus, vel alterius, poteſt tuta conſcientia illum tenere ſibi, & tamen agit contra conſcientiam dubiam: ergo.

Secundo. Omne peccatum eſt contra aliquod ſpeciale dictamen rationis, ſed qui operatur cõtra conſcientiam dubiam, non agit contra aliqđ ſpeciale dictamen rationis: Ergo. Maior eſt S. T. infra, q. 21. art. 1 in corp. & artic. 2. ad 2. vbi ait, *quod peccatum attenditur per deuiationem ab ordine rationis*. & q. 71. ar. 6. in corp. ait *Regula propinqua, & homogenea voluntatis humanæ eſt humana ratio*. Minor probatur; nam qui dubitat in neutram partem inclinat; ergo non habet aliquod dictamen rationis de altera contradictionis parte: ergo ſi ſtante dubio, ſe applicat ad opus, non operatur contra aliquod dictamen rationis. 2

Tertio arguitur. Sequitur ex oppoſita ſententia, quod aliquis ſit perplexus abſque propria culpa, ita vt quidquid faciat, peccet; conſequens eſt contra omnes Theologos: ergo. Sequela probatur, nam in caſu poſito, ſi mulier non reddat debitum marito petenti, exponit ſe periculo irrogandi iniuriam marito. Si vero reddat, exponit ſe periculo fornicandi; etenim ſi ille re vera non eſſet ſuus vir, actus ille eſt fornicationis: Ergo.

In cõtrarium videtur, nam qui cum iuramento affirmat tanquam verum aliquid, de quo dubitat, an ſit verum, vel falſum, peccat mortaliter; quia ſe exponit periculo iurandi falſum; ſed etiam qui operatur contra conſcientiam dubiam exponit ſe periculo peccandi: ergo peccat. *Qui enim amat periculum, peribit in illo*, vt dicitur Eccleſ. 3. 3

Eccl. 3.

In hac diſputatione ita clarè procedit M. Medina abſoluens illum quatuor concluſionibus, vt pauca ad illius doctrinam ſuperaddere oportet. Sed pro breui reſolutione, notandum, quod dubium, à quo conſcientia dicitur dubia, eſt duplex. Aliud eſt dubium ſpeculatiuum, vt ſi aliquis dubitet an opinio Caietani ſit vera aſſerentis, baptiſmum collatum ſub iſta forma, ego te baptizo in nomine Genitoris, Geniti, & Spirati eſſe validum. Aliud vero eſt dubium practicũ, vt ſi aliquis dubitaret, Vtrum ſit peccatum, vel non ſit peccatum baptizare ſub illa forma; aut vero, vtrum ſit licitus, vel illicitus talis contractus. Sit ergo.

Not.

Dubium aliud eſt ſpeculatiuum aliud practicũ.

Prime

Prima Conclusio. Nullum est peccatum facere contra dubium speculatiuum. Probatur, nã cum dubio speculatiuo stat certitudo practica, quod nullum sit peccatum facere hoc, vel illud. Qui enim dubitat an equus, quem possidet, sit suus, certus est practicè, quòd tuta conscientia possidet illum, quia in dubijs melior est conditio possidentis.

4 Secunda conclusio. Quando dubium est practicum; ita quod se applicans ad operationem dubitat, vtrum peccet, vel non peccet operando talem actum, peccat producendo illum: Et si dubitat, Vtrum sit peccatum mortale, vel non, peccat mortaliter exercendo conscientiam in materia graui talem actum. Hanc conclusioné tenent communiter Theologi. Et ratio est, nam talis se exponit manifesto periculo peccãdi mortaliter, ergo peccat mortaliter. Confirmatur, nã si quis sciens, & videns, omittat in confessione peccatum commissum, de quo dubitat vtrum fuerit peccatũ mortale, vel veniale, peccat mortaliter propter periculum, cui se exponit faciendi confessionem dimidiatam, & in his casibus, & in alijs consimilibus habet verum regula illa desumpta ex S. Aug. & refertur de pœnit. dist. 7. cap. 2. vbi dicitur: tene certum, dimitte incertũ. Quæ verba intelligenda sunt de incerto moraliter, & practicè.

Peccat mortalẽ, qui facit contra dubiam conscientiã in materia graui.

5 Circa casus autem tactos in principio quæstionis notandum est, quòd M. Medina in sua summa lib. 1. cap. 14. §. 7. tenet quod qui dubitat an emiserit aliquod votum, & pro vtraq; parte habet rationes æquales, non tenetur vinculo voti; Et assignat duas rationes. Prima est, nam in dubijs iudicandum est in fauorem voti, cedit autem in fauorem voti, quod qui dubitat an illud emiserit, non maneat obligatus; nam ad votum requiritur deliberatio, & constantia, quam non habet, qui dubitat. Secunda ratio est, nam in dubijs melior est conditio possidentis, sed qui dubitat an emiserit votum ingrediendi religionem, verbigratia, possidet suam libertatem: ergo in tali dubio potest in seculo perseuerare. Confirmari potest hæc ratio: nam, vt communiter fatentur Canonistæ cap. finali de præscriptionibus, & Theologi 2. 2. quæst. 62. in tractatu de dominio, per dubium ex vtraque parte æquale, an hæc res sit aliena, vel non; non interrumpitur perscriptio; nam in dubijs melior est conditio possidentis. Hæc sententia est probabilissima, & potest absque dubio in praxi sequi. Verũ est, quòd si aliquis potest in dubijs faciliter adimplere votum, consulendus est, quòd adimpleat. Et aliqui Thomistæ arbitrantur, quòd debet adimplere, & tenere tunc certum, & dimittere incertum. Crediderim tamen hoc esse bonum consilium: sed non ita necessarium, vt qui contra illud faceret, peccaret. Et ratio est, nam etiam in rebus illis, in quibus de facili potest adimpleri votum dubium, melior est conditio possidentis, & hæc ratio persuadet hanc sententiam; prima enim ratio assignata à Mag. Medina videtur valde metaphysica.

Votum adimplere non tenetur qui dubitat an illud emiserit.

6 Circa secundum casum: mulier, quæ dubitat an quem habet, sit suus vir, videatur Sotus lib. 4. de iustitia, & iure quæst. 5. artic. 4. & in 4. sentent. distinct. 27. quæst. 1. art. 3. Adrian. quodlib. 2. artic. 3. ad 1. & Nauar. in Manual. cap. 16. num. 40. & 41. & cap. 22. num. 54. & 55. & in repetitione super caput. Si quis autem, de pœnit. dist. 7. & est notandum omnes fere Doctores in hoc conuenire, quod mulier in casu posito tenetur reddere debitum marito petenti, non autem potest ipsa petere. Ita enim habetur expresse diffinitum in duobus capitibus supra allegatis. Ratio huius assignatur ab aliquibus Thomistis; nã propter dubium vxoris non amittit vir potestatem, quam habet supra corpus ipsius: ergo mulier tenetur reddere illi debitum petenti. In dubijs enim melior est conditio possidentis. Sed contra hanc rationem est argumentum. Sequitur ex illa, quod etiam vxor possit petere debitum. Consequens est contra iura allegata: ergo. Sequela probatur, nam postquam matrimonium est legitime contractum, & bona fide ex parte vtriusque, etiam mulier habet legitimam possessionem corporis viri: ergo etiam si postea suboriatur dubium æquale vtrum ille sit suus vir, poterit petere; nam in dubijs melior est conditio possidentis.

Debitum reddere tenetur mulier dubitans an potẽs sit suus vir.

Debitum petere an liceat mulieri dubitanti sit ne suus vir.

Propter hoc argumẽtum M. Sotus vbi supra tenet, quod si facta sufficienti diligentia ad inquirendam veritatem post dubium exortum, adhuc mulier maneat in eodem dubio æquali, potest petere, sicut & reddere. Et cum dicitur in cap. Dominus de secundis nuptijs, quòd non potest petere. Respondetur, quòd intelligitur illud caput, quod non potest petere quousque diligentiam adhibeat sufficienter inquirẽdo veritatem. Et confirmat suam sententiam, nam aliàs si vterque coniugum haberet consimile dubium, etiam facta sufficienti diligentia, manente eodem dubio, neuter posset petere, nec reddere. Et ita absque culpa sua vterque priuaretur sua libertate: quòd tamen caderet in magnum grauamen matrimonij, & periculum vtriusque. Hanc sententiam tenuit Victoria, vt patet in sua summa de Sacramentis tract. de Sacram. matrimonij, dub. 226. & 227. 7

Alij vero Theologi, inter quos est Palud. in 4. dist. 36. quæst. 2. artic. 3. Siluester verbo matrimonium 6. §. 8. & verbo matrimonium 8. §. 3. & multi alij Thomistæ huius temporis sentiunt, quod perseuerante dubio de veritate matrimonij, etiam si vxor adhibeat sufficientem diligentiam, non potest petere debitum.

Nihilominus sententia M. Soti, & Mag. à Victoria est probabilissima, & potest sequi practicè, & solutio assignata ad caput inductum est sufficiens. Potest etiam dici ad eadem iura, quod præsumunt mulierem contraxisse cum eodem dubio, atque adeò in pœnam delicti priuatur iure petendi debitum. Et iuxta hanc solutionem dicendum est cum alijs Thomistis, quod etiam facta sufficienti diligentia, non potest petere. Reliqua, quæ pertinent ad hanc materiam, disputantur in 4. sentent. loco citato. Videantur expositores Sancti Thomæ 2. 2. quæst. 69. artic. 2. vbi disputant an teneatur reus respondere stante dubio æquali, vtrum iudex legitime interroget. Eadem difficultas disputari solet de testibus in quæst. 70. artic. 1. Item etiam

etiam diſputatur tertia parte quæſt.60. artic.5.7. & 8. quale peccatum ſit vti in ſacramentis nouæ legis materia, vel forma dubia, de qua videlicet dubitatur, vtrum in illis teneat ſacramentum, & in quæſt.74. artic. 3. & 5. idem diſputatur in particulari de materia, & forma Euchariſtiæ.

9 Dubium ſpeculatiuũ ſtat ſimul cum certitudine practica.

Ad primum argumentum ex factis à principio reſpondetur, quod in illo caſu licèt Petrus habeat dubium ſpeculatiuum, an equus, quem poſſidet, ſit ſuus; habet tamen certitudinem practicam, quod tuta cõſcientia retinet illum ſtante dubio; quia in dubijs melior eſt conditio poſſidentis. Debet tamen adhibere diligentiam ad inquirendam veritatem, & deponendum dubium. Quod ſi fuerit negligens notabiliter, non erit poſſeſſor bonæ fidei, nec poterit præſcribere illum æquum, vt dicitur in tractatu de præſcriptione.

Peccandi periculo ſe expõnés quod præceptũ violet?

Ad ſecundum negatur minor: Ad probationem reſpondetur, quod recta ratio dictat homini, ne ſe exponat periculo peccandi. Et contra hoc dictamen rationis operatur agens contra conſcientiam dubiam practicè. Item etiam qui exponit ſe periculo furandi, verbi gratia, agens contra conſcientiam dubiam, operatur indirectè, & interpretatiuè contra dictamen rationis de non furando; nam ille indirectè, & interpretatiuè vult furari. Et idem eſt proportionabiliter dicendum de eo, qui in dubio exponit ſe periculo non implendi præceptum audiendi miſſam: hic enim peccat contra virtutem religionis, & ſic de alijs.

Ad tertium negatur ſequela. Ad probationem reſpondetur, quod in caſu poſito nulla eſt perplexitas; nam illa mulier reddendo debitum petenti, nulli ſe exponit periculo peccandi, ſi ipſa non petit antequam ſit facta ſufficiens diligentia, vt dictum eſt. Circa cõſcientiam opinatiuam eſt

DISPVTATIO LXXX.

Vtrum ex duabus opinionibus probabilibus poſſit homo ſequi opinionem probabilem pro ſuo libito relicta opinione, quam iudicat probabiliorem.

1 SIT caſus, quod iudicet quis eſſe probabile, quod aliquis contractus ſit licitus, ſentit tamen, eſſe probabilius, quod ſit illicitus. Quæritur vtrum licitè poſſit facere illum contractum. Item etiam ſit caſus, quod quis iudicet eſſe probabilem ſententiam, quæ aſſerit, confeſſionem factam per litteras ſacerdoti abſenti, eſſe veram confeſſionem ſacramentalem, & validam, ita vt ſuper illam poſſit cadere ſacramentalis abſolutio. Difficultas eſt, vtrum ſit licitum illam ſequi in praxi ſaltem in caſu grauis, aut extremæ neceſſitatis, quando pœnitens confiteri non poteſt ſacerdoti præſenti, nec ab eo abſolui.

In hac difficultate ſunt duæ ſententiæ. Prima eſt multorum Thomiſtarum aſſerentium, quòd homo ſemper tenetur ſequi practicè opinionem, quam opinatur probabiliorem. Tenent hanc ſententiam Caietanus, Sotus, & Conradus allegati à Magiſtro Medina, & aliqui ex modernis Thomiſtis, quam etiam defendunt Henricus quodlibeto quarto quæſt. 33. Syluester verbo opinio §. 1. & 2. Corduba libro tertio quæſtione quinta. Et probatur tribus argumentis, quæ pro illa adducit Magiſter Medina.

Præterea probatur: nam licèt dignus poſſit abſolutè eligi ad beneficium, aut officium prælati, tamen in præſentia dignioris eligi non poteſt. Quia reſpectu illius iudicatur indignus: ſicut minus bonum reſpectu maioris boni induit rationem mali: Ergo ſimiliter, quamuis opinio probabilis poſſit abſolutè ſequi, in præſentia tamen probabilioris ſequi non poterit.

Secundo arguitur: Iudex, ſiue ſecularis, ſiue Eccleſiaſticus in ſententijs ferendis tenetur ſequi probabiliora teſtimonia circa factum applicando rem, de qua litigatur illi, qui vrgentioribus rationibus probat eſſe ſuam: Ergo ſimiliter tenetur ſequi probabiliores rationes circa ipſum ius; ac per conſequens tenebitur iudicare iuxta ſententiam, quam arbitratur probabiliorem. 2

Tertio arguitur. Sequitur ex oppoſita ſententia, quod iudex, qui ſolet regulariter iudicare ſecundum vnam opinionem, quam arbitratur probabiliorem, poſſit in fauorem amici iudicare ſecundum opinionem probabilem, & ferre ſententiam contra inimicum, cui fauet opinio probabilior. Conſequens videtur eſſe peccatum acceptionis perſonarum, quia præfert vnum alteri propter indebitam cauſam in diſtributione ſententiæ, & iuris. Nam præfert amicum alteri, quia amicus eſt. Item etiam eſſet peccatum ſcandali; omnes enim propter hoc rationabiliter ſcandalizarentur. Sequela probatur, nam ſententia, ſecundum quam iudicat in caſu poſito, eſt verè probabilis, vt ſupponimus: ergo.

Quarto arguitur. Homo tenetur ſe applicare ad opus per cognitionem practicam magis certam, quam moraliter poteſt habere, ſed opinio probabilior eſt magis certa, quam poteſt habere moraliter in caſu poſito: ergo per illam debet ſe applicare ad opus: ergo ſemper tenetur ſequi practicè opinionem, quam iudicat probabiliorem. Maior patet, nam alias exponeret ſe periculo errandi. 3

Confirmatur. Si alicui homini poſtquam peruenit ad vſum rationis, vel enutrito in ſyluis proponatur ſimul à diuerſis lex Euangelica ex vna parte, & lex Mahumethi ex alia; & ille iudicet legem Euangelicam eſſe probabiliorem, & magis conſonam veritati, legem autẽ Mahumethi eſſe probabilem; tunc neceſſario debet ſequi legem Euangelicam, quam arbitratur probabiliorem, quia alias ſe exponeret maximo periculo errandi: ergo.

Quinto arguitur. Medicus non poteſt infirmo applicare medicinam, de qua probabilior affirmat ſententia medicorum, quod habet venenũ, & eſt inutilis ad ſanitatem conſequendam, etiam ſi probabilis opinio aſſerat, quod nullum habet venenum, & eſt efficaciſſima; quia tunc exponeret ſe periculo occidendi infirmum: ergo.

Sex-

4 Secunda sententia est præcedenti opposita asserentium, quod quilibet potest sequi opinioné, quam iudicat esse probabilem. Tenet hanc sententiam Mag. Medina, & alij doctissimi Thomistæ, quam probant argumentis, quæ adducit pro illa idem Medina. Et sit in ordine.

Sextum argumentum: nam in speculatiuis quilibet potest sequi, & defendere opinionem, quam iudicat probabilem, & non committit aliquod peccatum, licet relinquat probabiliorẽ: ergo similiter in practicis. Patet consequentia: nam in speculatiuis ideò potest defendere opinionem probabilem, quia illam sequendo, non se exponit periculo errandi speculatiue, eò quòd illa opinio re vera probabilis est, & forte à parte rei est certa, etiam si mihi sit tantum probabilis, sed hæc ratio currit etiam in practicis: ergo.

Septimo. Qui operatur aliquid iuxtà sententiam probabilem relicta probabiliori, non facit contra synderesim: ergo non peccat. Patet consequentia, nam omne peccatum est mediatè, vel immediate contra synderesim. Antecedens probatur, nam ita se habet synderesis in ordine ad conclusiones practicas, sicut habitus primorum principiorum in ordine ad conclusiones speculatinas; sed assensus conclusionis probabilis relicta probabiliori in speculatiuis nõ destruit lumen naturale principiorum, neque e contra, quemadmodũ manifestè patet: ergo similr̃ operatio practica iuxta opinionem probabilem relicta probabiliori, non est mediatè, nec immediatè contra synderesim, quæ dictat vniuersalia principia practica.

5 Octauo. Viri timoratæ conscientiæ, & docti solent sequi in practicis opiniones probabiles, licèt militent contra propriam opinionem, quam putant probabiliorem. Immò, & iudices multoties proferunt sententias iuxta opiniones probabiles, nec sequuntur semper probabiliores: esset autem durissimum omnes illos damnare ad peccatum mortale: ergo. Item etiam videtur rigidum obligare homines, vt semper expendant, quæ opinio sit probabilior; vt practice se conforment illi; implerentur enim conscientiæ nostræ multis scrupulis: non ergo est necessariò sequenda sententia probabilior.

Inter has duas sententias videtur probabilior alia tertia opinio, quam tenet Mag. Bañes 2. 2. quæstione decima, articulo primo, dubio tertio, con. 4. Pro cuius explicatione supponenda sunt aliqua fundamenta, quę communiter admittuntur ab auctoribus vtriusque sententiæ.

Sententia dupliciter dicitur probabilis, speculatiue, & practicè.

Primo supponendum est, quod aliqua sententia dicitur dupliciter probabilis. Primo modo speculatiuè. Secundo practicè. Illa opinio dicitur probabilis speculatiue, quæ habet pro se rationes probabiles, vt defendatur speculatiuè: practice tamen non potest se homo applicare ad opus secundum illam sententiam. V. g. licèt opinio Caiet. sit probabilis, qđ baptismus collatus nomine genitoris, geniti, & spirati, sit validus; practice tamen non est probabile, quod homo possit licitè baptizare sub illa forma per se loquendo. Opinio verò probabilis practice est illa, quæ in ipso exercitio potest sequi.

Ex duab. opinionib. æque probabilibus qualibet potest sequi.

Secundo supponendum est, quod quando opiniones sunt æquè probabiles, potest quis sequi, quam maluerit per se loquendo. Sicut elector potest ex duobus æquè dignis eligere quem maluerit, quia non est maior ratio, quare teneatur ad vnum, quam ad alium. Et idem dicendum quando excessus in probabilitate est minimus; tunc enim saltem non erit peccatum mortale sequi opinionem minus probabilem. Sicut non esset peccatum mortale eligere minus dignum in consimili casu, quia paruus excessus pro nihilo reputatur.

Confessarius tenetur conformare se opinioni pęnitẽtis, practice probabili.

Tertio supponendum, quod quando pęnitens sequutus est opinionem practice probabilem, tenetur confessarius absoluere illum, & se conformare sententiæ pœnitentis, vt docet Medina in hoc dubio, conclusione tertia, etiamsi habeat euidentiam oppositæ sententiæ. Et ratio est; nam pęnitens sequẽdo opinionem probabilem, non peccauit: Ergo etiam si nolit confessarius se conformare sententiæ pœnitentis, non poterit negari eidem absolutio. Verbigratia pœnitens fecit aliquem contractum, de quo probabilis opinio asserit esse licitum; confessarius autem tenet tanquam probabilius, aut tanquam certum sibi, quod est illicitus: non poterit negare absolutionem pœnitenti, etiamsi pœnitens nolit absistere ab illo contractu.

8 Probabilis opinio circa res, & circa operationes quæ dicat.

Quartò supponendum est cum Mag. Bañes, vbi supra, quod opiniones probabiles sunt in duplici differentia; quædam versantur circa res, vt quando est opinio probabilis, quod domus sit Petri, vel Pauli; quædam verò versatur circa operationes exercẽdas. Vt si sint opiniones probabiles opposita, quod hæc actio sit licita. Item etiam in huiusmodi opinionibus contingit, quod sequendo opinionem minus probabilem, immineat detrimentum tertio, vel periculum religionis Christianæ, & honoris diuini, vt in casu posito de eo, cui proponitur Euangelium, ita, vt religio Christiana appareat illi probabilior, & magis consona lumini naturali. Sit ergo

9 Opinio probabilis relicta probabiliori quã sequi possit.

Prima Conclusio. Quando opiniones versantur circa res, potest sequi opinio practice probabilis relicta probabiliori. Hanc conclusionem probant argumenta facta pro sententia Magistri Medinę; nam si illa opinio est practicè probabilis, practicè potest sequi.

Secunda Conclusio. Quando opiniones versantur circa actiones exercendas, si ex eo, quod sequatur quis opinionem probabilem relicta probabiliori, imminet detrimentum tertiæ personæ, aut periculum honoris diuini, non potest homo sequi opinionem probabilem relicta opinione, quam arbitratur probabiliorem.

Sotus.

Hanc conclusionem defendit Magister Bañes vbi supra, quamuis non eam constituat cum prædicta limitatione. Illam etiam docet Magister Sotus libro de ratione tegendi, & detegendi secretum membr. tertio, quæstione secunda, conclusione tertia. Et pro eadem sententia refertur Sanctus Antoninus tertia parte Theologię titulo tertio, capite decimo, Paragr. decimo, regula quarta, quam probant efficaciter argumenta facta pro prima opinione.

Digitized by Google

præterea probatur, nam si sint rationes probabiles, quæ persuadeant Petrum occidisse Paulum, sunt tamen rationes probabiliores, quæ persuadent, non commisisse tale peccatum; non possum iudicare quod commiserit peccatum illud. Nam imminet periculum infamiæ tertiæ personæ. Et potissimè confirmant hanc conclusionem argumenta supra facta de medico, & de puero perueniente ad vsum rationis.

10 Notandum tamen circa primam conclusionem id, quod aduertit Mag. Sotus lib. 3. de iustitia, & iure quæst. 6. artic. 5. quod Theologus debet maximè cauere, & similiter Iudex ne amicitia, vel aliquo alio inordinato affectu arbitretur, aut persuadeat sibi aliquam opinionem esse probabilem, vel probabiliorem: neve trahatur propter aliquam passionem ad iudicandum id, quod re vera aliàs non iudicaret. Hæc omnia amplius patebunt ex solutionibus argumentorum.

11 Ad argumenta facta à principio pro prima sententia respondetur, quod probant secundam Conclusionem: quatenus vero militant contra primam, respondetur ad primum negando consequentiam; nam si beneficium cōferatur digno in præsentia dignioris, irrogat iniuria digniori, cui debetur ex iustitia distributiua propter maiorem dignitatem, quæ se tenet ex parte dignioris ministri. Etenim beneficia Ecclesiastica licèt per se primo ordinentur ad vtilitatem Ecclesiæ: tamen per se secundo ordinantur ad vtilitatem, & comodum ministrorum, tanquam præmium virtutis, atque adeò fit iniuria digniori, si non conferatur illi beneficium: In casu autem nostræ primæ conclusionis non fit iniuria tertio per hoc, quod aliquis sequatur opinionem probabilem, vt dictum est.

Beneficiū non est cōferendum digno in præsentia dignioris.

Beneficia Ecclesiastica sunt præmia virtutis.

12 Ad secundum argumentum negatur consequentia. Et ratio discriminis est, nam probabiliora testimonia circa factum tenent se ex parte litigantium, ac subinde reddunt partem digniorem in ordine ad rem applicandam à iudice per sententiam. Vnde sicut fit iniuria digniori, si non conferatur beneficium illi, ita fit iniuria parti litiganti afferenti probabiliora testimonia circa factum, si non feratur sententia in fauorem illius, at vero maior probabilitas iuris non confert maius ius alicui parti, quia talis probabilitas non se tenet ex parte litigantis, sed ex parte ipsius Iuris. Vnde non est vtrobique similis ratio.

Testimonia probabiliora circa factum vincunt.

Ad 3. argumentum respondetur, quod per se loquēdo nullum est peccatum, si Iudex, qui regulariter solet iudicare secundum vnam opinionem Iuris, quam arbitratur probabiliorem, aliquando iudicet secundum aliam opinionem, quam arbitratur probabilem; quandoque tamen peccabit per accidens ratione scandali, vel alterius deprauatæ affectionis. Et ad illud quod obijcitur de peccato acceptionis personarum. Respondetur: Ille iudex sequendo opinionem probabilem iuris nō præfert amicū alteri, quia amicus est, si ly, quia, reduplicet rationem formalem, ratio.n. formalis præferendi illum est, quia secundum probabilem sententiam iuris ferenda est sententia pro illo, & quia in tali casu relinquitur in arbitrio iudicis ferre sententiam secundum vnam, vel alteram opinionem; ideò potest in fauorem amici secundum illam opinionem probabilem iudicare. Amicitia autem solum est motiuum secundarium.

Iudex q̄ō possit iudicare secundū opinionem probabilem.

Acceptionem personarū qualiter in ferēda sentētia committat Iudex.

Ad 4. respondetur, sufficere, quod homo se applicet ad operationem per cognitionem certam practicè, qualis est illa, quæ habetur per opinionem practicè probabilem, nec est necessarium sequi regulam certissimam. Sicut homo non tenetur facere id quod est melius, & perfectius: sufficit enim quod operetur qđ bonum est. Sed cōtra est argumentum Caiet. in summa verbo opinio, nam eo ipso quo aliqua operatio committitur opinioni regulāda, committitur regulæ ambiguæ; cum omnis opinio sit ambigua includens formidinem alterius partis: ergo debet eligi sēper opinio probabilior, quę est tutior; alias enim esset periculum peccandi. Respōdetur, quod opinio probabilis est regula ambigua speculatiuè loquēdo, non autem practicè, vt dictum est. Et si ratio Caiet aliquid concluderet, etiam probaret non esse licitum iudicare, vel operari secundū probabiliorem opinionem: quia talis opinio etiam est regula ambigua, cum multa falsa veris sint probabiliora.

13 Regulam certissimā sequi non tenemur.

Obiectio.

Ad confirmationem respondetur, quod in casu posito tenetur homo sequi religionem Christianam, quam arbitratur probabiliorē, quia cum illa maior probabilitas sit circa vltimum finem, imminet illi homini magnum detrimētum, & Deo grauis iniuria, nisi sequatur Religionem Christianam.

Religionē Christianā sequi tenemur, & q̄.

Ad 5. respondetur ex dictis, qđ si medicus habet in promptu aliam medicinā, quæ absq; controuersia opinionū est efficax, & nō habet venenum, peccat mortaliter applicādo medicinam, de quæ sunt opiniones an habeat venenum, nec tamen tunc poterit sequi practicè opinionem etiam probabiliorē, quia tunc non est probabilior, nisi speculatiue; practicè autē certissimum est in omnium sententia, qđ tunc nō potest illam applicare. Si autē infirmus sit in magna necessitate, & non esset alia medicina, posset de consensu infirmi applicare talem medicinam; quia licet videatur esse aliquale periculum, est tamen magna probabilitas, qđ mediante illa medicina euadet mortem. 14

Ad sextum argumentum respondetur, qđ solum probat primam conclusionem, & similiter dicendum ad septimum, & octauum.

Per hæc patet, quid sit dicendum ad primum casum à principio huius disputationis propositum, cum quis probabiliter arbitratur aliquem contractum esse licitum, sed probabilius reputat esse illicitum, & iniustum. Maior difficultas est circa aliū casum ibidē propositū de eo, qui arbitratur esse probabilē sententiā, quæ asserit cōfessionē per litteras factā sacerdoti absenti esse re vere sacramentalem,

quamuis oppositam probabiliorem reputat. Et quamuis quæstio ista proprium locum habet in tractatu de confessione, quia tamen res est grauis, & multum necessaria, scituque digna, & ad maiorem dilucidationem præcedentis disputationis valdè accommodata, vt manifestum fiat quam opinionem debeat quis sequi in administratione Sacramentorum, ideò visum est in sequenti dubio eam pertractare.

DIFFICVLTAS APPENDIX circa secundum casum.

Vtrum sit probabile confessionem factam per literas sacerdoti absenti sacramentalem esse, & in aliquo casu licitam.

RO explicatione huius difficultatis notandum, in hac parte nos loqui posse ante decretum bonæ memoriæ Clementis Octaui hac de re in monte Quirinali post longam discussionem editum, cuius verba inferius referenda sunt; aut vero post illud decretum iuxta doctrinam antiquam Sanctorum Patrum, & Doctorum, & diffinitiones Conciliorum, præsertim Florentini, & Tridentini. Et quidem ante prædictum decretum

Prima sententia. Sanctæ Sedis Apostolicæ multi recentiores Theologi in hac fuerunt opinione, quod scilicet tam confessio facta per litteras sacerdoti absenti, quam absolutio eidem per litteras transmissa esset vera confessio, & absolutio sacramentalis, & in aliquo casu quibusdam seruatis conditionibus licita. Argumenta potissima, quibus conuincebantur ad hanc opinionem, tanquam probabilem sequendam, sunt hæc.

Conc. Carthaginen. Primum argumentum desumitur ex Concilio Carthaginensi quarto capite 76. & refertur 26. quæstione sexta Can. 15. qui, vbi sic dicitur: *Is, qui pœnitentiam in infirmitate petit; si casu, dum ad eum sacerdos inuitatus venit, oppressus infirmitate obmutuerit, vel in phrenesim versus fuerit, dent testimonium, qui eum audierunt, & accipiat pœnitentiam. & si continuò creditur moriturus reconcilietur per manus impositionem, & infundatur ori eius Eucharistia. Si superuixerit admoneatur à supradictis testibus petitioni suæ satisfactum, & subdatur statutis pœnitentiæ legibus; quamdiu sacerdos, qui pœnitentiam dedit, probauerit.* Item etiam Leo magnus Epist. 89. alias 91. ad Theodorum Foroiuliensem Episcopum, & refertur de pœnitentia distinctione prima cap. multiplex idipsum diffiniuit, ait enim. *His autem, qui in tempore necessitatis, & in periculi vrgentis instantia præsidium pœnitentiæ, & mox reconciliationis implorant; nec satisfactio interdicenda est, nec reconciliatio deneganda, quia misericordiæ* Leo magn.

Dei, nec mensuras possumus ponere, nec tempora definire, apud quem nullas patitur veniæ moras conuersio, & infra. *Ita ergo talium necessitati auxiliandum est, vt nec actio illis pœnitentiæ, nec communionis gratia denegetur, si eam etiam amisso vocis officio per inditia integri sensus quærere comprobentur. Quod si ægritudine aliqua ita fuerint aggrauati, vt quod paulo ante poscebant, sub præsentia sacerdotis significare non valeant, testimonia eis fidelium circumstantium prodesse debebunt, vt simul, & pœnitentiæ, & reconciliationis beneficium consequantur.*

Si dicatur Leonem Papam nomine reconciliationis, & pœnitentiæ non intellexisse sacramentalem confessionem, vel absolutionem; sed reconciliationem in facie Ecclesiæ, & admissionem ad statum, & ordinem pœnitentiæ, vt constat: nam Summus Pontifex fuerat interrogatus de peccatoribus, qui erant in statu, & ordine pœnitentium, & indigebant peculiari reconciliatione in facie Ecclesiæ, vt ad sacramenta recipienda admitterentur. Contra hoc

Argumentantur secundo: nam licèt admittatur Leonem fuisse interrogatum de peccatoribus, qui erant in statu, aut ordine pœnitentium, & indigebant peculiari reconciliatione in facie Ecclesiæ; nihilominus ea occasione extendit sermonem ad omnes peccatores differentes pœnitentiam vsque ad mortem, &c. & ideò in titulo illius simpliciter positum est. *Vt his, qui in exitu sunt, pœnitentia, & communio non negetur*: ergo cum ait, quod in casu posito *simul, & pœnitentiæ, & reconciliationis beneficium consequantur*, loquitur de sacramento pœnitentiæ, siue de sacramentali absolutione. 16

Confirmatur. Decreta non solum præcipiunt in illo casu reconciliari ægrotum, sed etiam, vt detur illi pœnitentia à reconciliatione distincta; hæc autem pœnitentia non potest esse alia, nisi absolutio sacramentalis: ergo.

Tertio. Significatio, qua vox reconciliatio, significat reconciliationem cum Deo, nec est aliena ab eius proprietate, vt constat ex Sancto Thoma in quarto, distinctione decima quinta, quæstione prima, articulo quinto, quæstiuncula secunda, & tertia parte quæstione nonagesima, articulo secundo, nec ab vsu sacrorum Canonum, vt patet, ex capit. Domino Sancto, distinctione quinquagesima, & capit. significauit de pœnitentia, & remissione, & capit. Sacerdos 26. quæstione septima, & capit. secundo, & tertio de pœnitentia, distinctione septima, & maximè ex Tridentino Concilio, sessione decimaquarta, capitulo primo, dicente. CHRISTVM IESVM, Ioannis vigesimo, dedisse Apostolis potestatem remittendi peccata *ad reconciliandos fideles, &c.* & idem habetur capit. tertio eiusdem sessionis, & Canone primo. Vnde Gratianus in Paragrafo Ecce, 26. quæstione sexta, dupli- S. Thom. Côc. Trid. Ioan. 20.

duplicem reconciliationem peccatorum distinxit. Publicam, quæ fit per Episcopum, & occultam, quæ fit à sacerdote. Et de Sancto Leone satis verisimile est loqui principaliter de reconciliatione cum Deo, nam loquitur de reconciliatione necessaria ad salutem, & de illa, quæ ex parte peccatoris est effectus perfectæ conuersionis: ex parte vero sacerdotis est effectus potestatis à CHRISTO datæ ad remittenda peccata.

Quartò. Licèt nomine reconciliationis intelligatur in illis decretis reconciliatio externa, tamen nomine pœnitentiæ debet intelligi sacerdotis absolutio, vt constat ex verbis illis Leonis, *vt simul beneficium pœnitentiæ, & reconciliationis consequantur*, quæ verba correspondēt illis, quæ paulò superius Leo posuerat dicens. *His autem, qui in tempore necessitatis præsidium pœnitentiæ, & mox reconciliationis implorant*. Vbi copula, (&) coniungit diuersa; ergo præsidium pœnitentiæ, & reconciliationis sunt distincta: ergo per pœnitentiam intelligit absolutionem sacramentalem, quod apertissimè etiam ostendit in prioribus verbis illa particula, (*& mox*) quia post præsidium pœnitentiæ mox implorabant reconciliationem.

Confirmatur: Nam illa duo distincta esse
Gratianus. declarauit Gratianus in cap. agnouimus 26. q. 6. vbi cum Celestinus dixisset pœnitentiam dandam esse ægrotis periclitantibus, ipse subdit. *Cui autem pœnitentia non denegatur, nec reconciliatio sibi deneganda est*. Si dicatur quod nomine pœnitentiæ intelligitur satisfactio. Contra nam ibi est sermo de ægroto carente sensu, & ratione, qui non est capax talis actionis, & impositionis.

47 Quinto arguitur ex contextu Epistolæ præsertim ex illis verbis Leonis, *si quis antequam ad constituta remedia perueniat, temporalem vitam humana conditione finierit, quod manens in corpore non receperit, consequi exutus carne non poterit*. Quæ verba non possunt ad absolutionem censuræ accommodari, nam hæc potest dari homini etiam post mortem cap. à nobis 2. de sentent. excommunicat. Reliquum ergo est, vt de sola absolutione sacramentali loqui possit, & intelligi nomine pœnitentiæ.

Sextò. Superius dixerat Leo, ægrotum in illo periculo implorare præsidium pœnitentiæ, & mox reconciliationis: sed infirmus in illo casu maximè desiderare, & petere solet à sacerdote beneficium absolutionis: Cum ergo Leo subiungat, dandum esse ægroto vtrumque beneficium, quod paulo ante poscebat, relinquitur quod nomine pœnitentiæ intelligit sacramentalem absolutionem.

Septimo arguitur ex discursu, & contextu totius Epistolæ, in qua est sermo de pœnitentiæ medicina, quam CHRISTVS Dominus instituit ad reparandum lapsus fidelium post baptismum commissos, & de hac pœnitentia concludit dandam esse ægroto in illo casu extremo: ergo.

Octauo. Cum decreta loquantur de sacramento pœnitentiæ dando propter vitandum animæ periculum, illud significat sub absoluto nomine pœnitentiæ cap. quod in te de pœnitentia & remissione ibi. *Per quod pœnitentiam morientibus non negamus*, & cap. vltimo illius tituli, ibi. *Ne pro dilatione pœnitentiæ periculum immineat animarum*, & cap. si presbyter 26 quæst. sexta dicit Iulius Papa: *si prebyter morientibus pœnitentiam abnegauerit, reus erit animarum*. Et Celestinus Papa in cap. sequenti ait. *Agnouimus pœnitentiam morientibus denegari, nec eorum desiderijs annui*, &c. At Leo de eodem remedio pœnitentiæ loquitur: ergo loquitur de sacramento pœnitentiæ, & de sacramentali absolutione.

Nono. Idem confirmatur ex capitulo 15. 18
ex Concilio Carthaginensi supra inducto: vbi expendenda sunt illa verba. *Et si continuò creditur moriturus, reconcilietur per manus impositionem, & infundatur ori eius Eucharistia*: Ergo illa pœnitentia, quam petebat infirmus: aliud est à reconciliatione, ergo erat absolutio sacramentalis, quæ sine præuia confessione sacramentali conferri non potest, quia hæc erat maximè necessaria, & quia præuia esse debet ad communicandum.

Decimò. Argumentantur ex cap. qui recedunt 26. quæst. 6. ex Concilio Arausicano præsertim ex ponderatione illius vocis. *Pœnitentia danda morientibus*. Vbi pœnitentia Sacramentum etiam significat, tum quia in principio illius capitis distinguitur à reconciliatoria manuum impositione, tum etiam ex coniunctione illa baptismi cum pœnitentia: ibi enim est sermo de vero Sacramento Baptismi: ergo nomine pœnitentiæ intelligit verum pœnitentiæ Sacramentum.

Vndecimo. Probabilitas opinionis fundatur in auctoritate Doctorum, qui eam defendunt: sed multi, & graues Doctores sentiunt confessionem per litteras factam sacerdoti absenti, & similiter absolutionem per litteras transmissam esse re vera sacramentalem, & aliquo in casu licitam: ergo debet probabilis reputari. Minor probatur, nam Paludanus il- **Paludan.**
lam tradidit in quarto sentent. distinctione 17. quæstione secunda, articulo primo, quem refert, & sequitur Sanctus Antoninus tertia par- **S. Anton.**
te, titulo decimoquarto Paragr. nono, & titulo decimo septimo, capite decimosecundo, & capite vigesimo primo, Paragr. tertio. Syluester **Syluester.**
in Summa verbo confessio tertia, quæstione decimatertia, & verbo confessorum tertio in principio, & verbo Confessor quarto, Paragrafo sexto. Pro eadem sententia refertur Summa **Summa**
Armilla verbo confessor numero vigesimo ter- **Armill.**
tio. Magister Sotus libro de ratione tegendi, **Sotus.**
& detegendi secretum membr. tertio, quæstione quarta, conclusione quinta, dubio quarto.
Nauarrus in Manuali capite septuagesimo pri- **Nauarr.**
mo, numero trigesimosexto, & capite vigesimo sexto numero decimoquarto Fr. Petrus de So- **Fr. Petrus**
to lectio. 11. de Confessione, & alij, qui pro ea- **de Soto.**
dem sententia coaceruantur, ex quibus nonnulli adducentur in argumento decimoquinto pro casu illo Magni Leonis, quorum auctoritas sa-

cit hanc sententiam probabilem, ac per consequens poterit absque vllo periculo ad praxim reduci.

19 Duodecimo argumentantur ratione. Non est de necessitate sacramentalis confessionis, quod fiat præsenti sacerdoti, nec etiam est de essentia sacramentalis absolutionis, quod impendatur præsentialiter pœnitenti: ergo vtrumque in aliquo casu potest fieri per Epistolam inter absentes. Antecedens probatur ex ipsa institutione huius Sacramenti. CHRISTVS enim instituit sacramentum pœnitentiæ ad modum Iudicij, seu actus iudicialis, vt ex Tridentino constat: sed actus iudicialis fieri potest inter absentes: Iudex enim potest per litteras ferre sententiam, etiam si reus sit absens, & similiter per litteras ipsius rei potest iudex absens confessionem eius recipere: ergo idem poterit fieri in sacramentali confessione.

Cõc. Tri. sess. 14. c. 6. & Can. 9.

Confirmatur primo. CHRISTVS Dominus potuit hoc sacramentum pœnitentiæ instituere, vt in aliquo casu necessitatis posset fieri confessio sacramentalis per litteras sacerdoti absenti, & similiter ab eodem per litteras absolutionem obtinere: & ex alia parte fuit valde conueniens pietati CHRISTI, & fini huius sacramenti, quod sic illud institueret, vt in omni euentu possent homines in casu necessitatis, quando non adest copia confessoris præsentis ad hoc sacramentum suscipiendum contingere, & sacramentalem absolutionem obtinere: ergo de facto sic illud instituit.

Confirmatur secundo, quia non colligitur ex aliquo loco scripturæ, vel traditione Apostolica, nec ex decreto alicuius Concilij, vel auctoritate summorum Pontificum, vel Sanctorum Patrum, quod CHRISTVS Dominus sic instituerit sacramentum Pœnitentiæ, vt in nullo casu fieri posset confessio sacramentalis, nisi præsenti sacerdoti, nec obtineri sacramentalis absolutio, nisi à sacerdote præsente. Quin potius oppositum ex decretis superius inductis videtur colligi: ergo.

Decimotertio arguitur. Sicut sacramentum pœnitentiæ confert gratiam illud suscipientibus, ita sacramentum matrimonij confert contrahentibus gratiam; si quidem vtrumque est sacramentum nouæ legis ab ipso Domino institutum. Omnia autem sacramenta nouæ legis gratiam continent, & eam dignè suscipientibus conferunt: sed sacramentum matrimonij potest inter absentes celebrari, nec requiritur eorum præsentia, vt constet de eorum debita dispositione: sed sufficit probabilitas, quæ per litteras haberi potest: ergo id ipsum poterit contingere in sacramento pœnitentiæ.

20 Post decretum etiam Clementis VIII. Quidam in hac fuerunt sententia, quod nimirum confessio sacramẽtalis possit fieri per litteras sacerdoti absenti, & in aliquo casu licitè fieri: dum tamen post modum sacerdos absolutionem impendat in præsentia pœnitentis: quod ex eodem decreto probare nituntur: cuius tenor sequitur in hæc verba: *Die 20. Iunij Anno a Natiuitate D. N. IESV CHRISTI 1602. in generali Congregatione Sanctæ Romanæ, & vniuersalis Inquisitionis habita in Palatio Apostolico in monte Quirinali, coram S. D. N. Clemente diuina prouidentia Papa VIII. Proposita fuit quæstio. Vtrum liceat per litteras, seu internuntium confessario absenti, peccata sacramentaliter confiteri, & ab eodem absente absolutionem obtinere.*

Secunda sententia.

Clementis VIII. decretum circa confessioné per litteras factã sacerdoti absenti.

Sanctissimus Dominus noster auditis votis Patrum Theologorum, & re cum Illustrissimis, & Reuerendissimis Dominis Cardinalibus contra hæreticam prauitatem generalibus Inquisitoribus maturè, ac diligenter considerata: hanc propositionem, scilicet licere per litteras, seu internuntium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri & ab eodem absente absolutionem obtinere; ad minus vti falsam, temerariam, & scandalosam damnauit, ac prohibuit, præcepitque ne deinceps ista propositio publicis, priuatisque lectionibus, concionibus, & congressibus doceatur, neue vnquam tanquam aliquo casu probabilis defendatur, imprimatur, aut ad praxim quouis modo deducatur: Quod si quis illam docuerit, defenderit, imprimi fecerit, aut de ea etiam disputatiue tractauerit (nisi forsan impugnando) vel ad praxim directè, seu indirectè deduxerit, præter excommunicationem latæ sententiæ, quam ipso facto incurrat, a qua non possit (præterquam in Articulo mortis) ab alio, quacunque dignitate fulgente, etiam Sanctæ Romanæ Ecclesiæ maiori Pœnitentiario; nisi a pro tempore existente Romano Pontifice absolui; alijs etiam pœnis arbitrio infligendis subiaceat. Quinnullianus Adrianus Not. publicata fuit Romæ 21. Iunij 1602.

Argumentantur ergo decimoquarto pro sua sententia, quia non fuit mens Clementis Octaui in prædicto decreto de opinione illa tractare, quæ in casu Leonis Papæ affirmat, posse pœnitentem à sacerdote superueniente sacramentaliter absolui, si contritionis signa in aliorum præsentia exhibuit, & sacramentum petijt pœnitentiæ: sed de ea, quæ affirmat sacramentum pœnitentiæ posse perfici, & consumari inter absentes, atque adeo illa particula, &, in decreto posita non debet, nec potest diuisiue sumi; sed solum complexiue, ita vt intelligat non posse complexiue confessionem sacramentalem fieri sacerdoti absenti, & ab eodem absente absolutionem obtinere: & præcipuè illam propositionem damnauit propter eos, qui dicebant absolutionem posse dari in absentia pœnitentis: ergo per illud decretum non concluditur, confessionem sacramentalem in nullo casu fieri posse sacerdoti absenti: si quidem in casu Leonis datur vera confessio sacramentalis in absentia sacerdotis, quæ postmodum à sacerdote præsenti per absolutionem sacramentalem informari potest. Etenim, vt ex Concilio Tridentino constat, absolutio sacramentalis absque sacramentali confessione dari non potest. 21

Cõc. Tri.

Confirmant hoc argumentum ex circumstantijs, & verbis ipsius decreti: nam si Clemens vtramque partem propositionis damnare voluisset, id explicuisset per particulã, vel. Illa vero particula, &, in omni proprietate admittit copulatum sensum, & illud singulare demonstratiuum

(Hanc

(Hanc propositionem) quodammodo cogit ad illum sensum admittendum, quia designat vnā propositionem hypotheticā, quæ directè damnatur, & relatiuum illud (ab eodem absente) indicat sermonem esse de toto illo facto per modum vnius.

Secundo id ipsum confirmant, nam controuersia, de qua tractabatur, erat dumtaxat de eadem copulatiua per modum vnius, non autem de singulis eius partibus, vt cōstat ex titulo quæstionis propositæ ante fælicis recordationis Clementem Octauum.

Confirmant tertio, nam solum illa opinio est aliena ab vsu Ecclesiæ; hæc autem est illi, & decretis Pontificum præallegatis conformis.

22 Quinto decimo arguitur, quia plures quam viginti auctores, & inter eos S. Augustinus, & S. Thomas pro certo habent esse absoluendum sacramentaliter ęgrotum in illo casu, & inter eos Cardinalis Toletus dixit hanc esse expressam sententiam Canonum. Loca autem Doctorum, quæ pro hac sententia adducūtur, sunt hæc. Medina C. de confessione tract. 2. quæst. de absolut. ab oblitis in fine. S. Antoninus 3. par. ti. 10. cap. 2. Hostiensis in Summ. lib. 5. tit. de penit. & remiss. §. quando Confitendum. Astens. in Summa p. 2. lib. 5. tit. 16. versus finem. Driedo lib. de captiuit. & redē npt. generis humani tract. 4. cap. 2. p. 8. num. 1. Riccardus Taper art. 3. contra Lutherū §. complectitur, Syluester verbo confessio 3. q. 13. Summa Angelica verbo confessio 4. num. 8. Scotus in 4. dist 17. q. vnica. Fabius in sacerdotali par. 2. tract. 4. §. quæ sunt illa pag. 63. Corduba quæst. 39. de Indulgentijs S. Thom. opusc. 65. de Sacramēto Vnctionis. Item in 4. dist. 21. q. 2. artic. 1. ad 2.

Medina. S. Antoninus. Hostiens. Astens. Driedo. Riccard. Syluester. Sum Ang. Scotus. Fabius. Corduba. S. Thom.

Confirmatur, quia illa sententia est pia, & fauorabilis, & in dubijs tutior pars est eligenda. Ergo

Decimo sexto arguitur. Quia nullum est fundamentum propter quod ex vi iuris Diuini, talis absolutio nō sit licita, & valida. Quod si stando in iure diuino licita est, non est credibile sanctissimum Dominum nostrum nouo præcepto positiuo illam prohibuisse in extrema necessitate, aut iurisdictionem ad absoluendum in eo casu abstulisse, quia non est hoc consentaneum pietati eius, nec vsui Ecclesiæ.

Decimo septimo arguitur, quia nisi hæc interpretatio nouissimi decreti Sedis Apostolicæ admittatur, necessarium erit fateri duo decreta Summorum Pontificū, Leonis videlicet, & Clementis esse ad inuicem contraria: Etenim Leo, in casu posito extremæ necessitatis decernit confessionem sacramentalem licitè posse fieri testimonio astantium sacerdoti absenti, vt eum post modum in præsentia à peccatis absoluat. Clemēs autem vniuersaliter docet confessionem factam sacerdoti absenti per litteras, vel internuntium, & absolutionem ab eodem per litteras trāsmissam sacramentalem non esse, vlloue casu licitā, quæ duo inter se pugnant, nisi decretum Clementis interpretemur de perfectione Sacramēti, ita vt solum damnet copulatiuam per modū vnius, & non particulam, &c. & complexiuè, & non diuisiuè: ergo hæc interpretatio ex necessitate admittenda est.

In contrarium videtur decretum Clementis Octaui supra inductum, & communis sententia Doctorum, quos infra allegabimus.

Pro resolutione huius difficultatis supponendum primo, esse certum secundum fidem Catholicam, absolutionem sacramentalem cadere non posse, nisi super sacramentalem confessionem, quæ est materia proxima Sacramenti pœnitentiæ. Id quod expresse diffinitur in Concilio Tridētino sess. 14. de Sacramen. pæniten. canone 9. sub his verbis. *Si quis dixerit non requiri confessionem pænitentis, vt eum sacerdos absoluere possit, anathema sit:* Loquitur autem concilium de cōfessione peccatorum, de qua in eodem decreto cap. 5. & 6. & canone 6. 7. & 8. tractauerat. 23

Conc. Tri. Absolutio sacramentalis cadere non pōt nisi super sacramentalem confessionē.

Secundo supponenda est illa doctrina, quam in tractatu de pænitentia tradunt Doctores plurimi, nimirum confessionem in genere generalissimo, qua fatetur quis esse peccatorem, & petere absolutionem non esse sacramentalem, nec sufficientem, vt sacramentali absolutione in aliquo casu informari possit: sed necessario requiritur, quod pænitens confiteatur aliquod peccatum in genere saltem subalterno, quod sic ostenditur. Etenim Concilium Tridentinū sess. 14. citata cap. 5. reddens rationem, quare sit necessaria confessio peccatorum in specie, inquit. *Constat enim sacerdotes iuditium hoc incognita causa exercere non potuisse, neque æquitatem quidem illos in pænis iniungendis seruare potuisse, si in genere duntaxat, & non potius in specie, ac sigillatim sua ipsi peccata declarassent.* Super confessionem autem peccatorum in genere generalissimo, quo quis fatetur se esse peccatorem, vel dicit: peccaui, non potest sacerdos aliquod iudicium proferre discernēdo aliquo modo inter statum huius, vel illius peccatoris: *Omnes enim peccauerunt, & egent gratia Dei.*

Confessio sacramentalis debet esse specialis. Rom. 3.

24 Tertio supponendū est tanquam fundamentum potissimum nostræ sententiæ. Confessionē sacramentalem iure diuino ex institutione Christi faciendam esse præsenti sacerdoti. Probatur hoc ex Concil. Trident. sess. 14. de sacramento pænitent. cap. 2. vbi constituit sancta Synodus differentiam inter baptismum, & pænitentiam, nam minister baptismi non est iudex; minister autem pænitentiæ est iudex. Ex quo infert concilium pænitentes debere ex institutione Christi ante tribunal Confessoris tanquam reos præsentialiter comparere. Sic enim ait. *Nam eos* (scilicet baptizatos) *si se postea crimine aliquo contaminauerunt, non iam repetito baptismo ablui, cum id in ecclesia Catholica nulla ratione liceat; sed ante hoc tribunal tanquam reos Sisti voluit.* Expendatur illud verbum, *Sisti*, quod significat præsentialiter comparere, vt expresse dicit Vulpian. lib. 2. ff. si quis iudicio ff. si quis cautionibus, cuius verba sunt. *Si quis iuditio se Sisti promiserit, & valetudine, vel tempestate prohibitus se sistere non possit, exceptione tuuatur, nec immeritò, cum enim in tali promissione præsentia opus sit, quomodo se sistere potest, qui aduersa valetudine impeditus est?* Ex quibus constat, non Sisti in iuditio illum, qui sine præsentia ipsius corporali

Confessio sacramentalis iure diuino fieri debet in præsentia sacerdotis. Vulpian.

Digitized by Google

per scripturam, aut per procuratorem, aut alio quouis modo agit in iuditio. Et in canone 6. eiusdem sess. diffinitur. *Si quis negauerit, confessionem sacramentalem, vel institutam ad salutem necessariam esse iure diuino, aut dixerit modum secrete confitendi soli sacerdoti, quem ecclesia ab initio semper obseruauit, & obseruat, alienum esse ab institutione, & mandato Christi, & inuentum esse humanum, anathema sit.* Idipsum confirmatur ex cap. quem pœnitet de pœnit. dist. 1. ex S. Augustino desumpto, vbi sic dicitur. *Quem pœnitet; omnino pœniteat, & dolorem lacrymis ostendat; repræsentet vitam suam Deo per sacerdotem, præueniat iudicium Dei per confessionem. Præcepit enim Dominus mundandis, vt ostenderent sacerdotibus, docens corporali præsentia confitenda peccata, non per nuntium, non per scriptum manifestanda. Dixit enim (ora monstrate) & omnes non vnus pro omnibus: non alium statuatis nuntium, qui pro vobis offerat vnus à Moyse statutum: sed qui per vos peccastis, per vos erubescatis.* Nec satis est respondere: hæc, & similia esse intelligenda, quando Confessio in præsentia sacerdotis fieri potest, in quo casu non est controuersia, non autem docent absolutionem datam absenti pœnitenti bene disposito, & expectanti absolutionem ferendam hora à confessore signata iure diuino esse nullam. Contra hoc enim est, quod vbi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus l. non distinguemus ff. de arbitris. Si enim id textus vellet, proculdubio expressisset illud, sicut alia expressit l. ab hostibus 6. sed quod simpliciter ff. ex quibus causis l. 3. ff. de officio præsidis. Præterea impugnatur eadem solutio, nã ea, quæ ex institutione Christi necessario requiruntur ad materiam alicuius sacramenti, mutari nõ possunt etiam ad subueniendum peccatori in casu extremæ necessitatis. Aliàs aqua rosacea esset sufficiens materia sacramenti baptismi, casu, quo aqua naturalis haberi non posset ad baptizandum puerum in articulo mortis. Sed Concilium Tridentinum non obscurè videtur docere Confessionem sacramentalem, quæ est materia proxima sacramenti pœnitentiæ faciendam esse ex Christi institutione præsenti sacerdoti: ergo nõ est admittendus aliquis casus necessitatis, in quo ipsa cõfessio facta per litteras, vel internuntium, aut alio quouis modo sacerdoti absenti sacramentalis sit, & sufficiens, vt absolutione sacerdotis informari posit. Locus etiam inductus ex cap. quem pœnitet prædictam explicationem nõ admittit, vt constat ex verbis S. Augustini ex quibus ille Canon fuit desumptus. Sic enim ait. *Tanta itaque vis confessionis est, vt si deest sacerdos, confiteatur proximo. Sæpè enim contingit, quod pœnitens non potest confiteri coram sacerdote, quem desiderant nec locus, nec tempus offert, & si ille, cui confitebitur, potestatem soluendi non habeat, fit tamen dignus venia ex sacerdotis desiderio, qui socio confitetur turpitudinem criminis.* Si autem in casu illo extremæ necessitatis fieri posset sacramentalis confessio sacerdoti absenti, non dixisset, confiteatur laico cum desiderio sacerdotis, vt quod denegat inopia sacerdotis sacramenti votum obtineat, sed docuisset recurrendum esse ad Epistolam, vel internuntium, & per illum à sacerdote absente, vel etiam præsente sacramentalem absolutionem obtinendam. Intellexit ergo iure diuino confessionem sacramẽtalem sacerdoti absenti fieri non posse.

S. August. sent. 4. distin. 17.

Alias mũdatis.

Luc. 17.

Leuit. 9.

S. Aug. lib. de vera, et falsa pœnit. c. 10.

Nec obstat quod publica de quibusdam delictis olim facta sit in Ecclesia confessio: semper enim hanc auricularis omnium peccatorũ præcedebat cõfessio apud sacerdotem peritum, cuius maturo consilio instructus pœnitens ad quædam grauiora peccata publicè iterum confitenda procedebat, vt notauit Origenes super Ps. 37. Accedit, quod confessio publica fieri potest in præsentia sacerdotis. Et ita in ea saluari potest, id, quod ex institutione Christi requiritur ad essentiam sacramentalis confessionis. His suppositis fundamentis sit

Confessio publica qualis fiebat olim.

Origenes. Psal. 37.

Prima conclusio. Stando in decretis Conciliorum, & Summorum Pontificum ante decretum Clemẽtis Octaui nulla confessio facta per litteras, vel internuntium sacerdoti absenti erat vera confessio sacramentalis, in vlloue casu licita, neque absolutio ab eodem per litteras transmissa. Hæc conclusio est S. Thom. & communis inter Doctores, vt patebit infra, nec opposita vllam prorsus probabilitatem habet. Probatur primo, quia vt in tertio fundamento ostẽsum est, iure diuino ex institutione Christi confessio sacramentalis debet fieri præsenti sacerdoti; ergo in nullo casu fuit vnquã, nec est sacramentalis confessio illa, quæ fit per litteras, vel internuntium, aut alio quouis modo sacerdoti absenti. Si dicatur, confessionem sacramentalẽ esse faciendam ex institutione Christi præsenti sacerdoti ex necessitate præcepti, quando potest fieri commode: non autem de necessitate sacramenti. Contra hoc est, nam eadem ratione posset quis affirmare materias aliorum sacramentorum à Christo Domino institutas esse necessarias necessitate præcepti, quando commodè haberi possunt: non autẽ necessitate sacramenti: & ita in casu extremæ necessitatis sacramentum collatum in alia materia, quam in designata à Christo Domino, & instituta, esset validũ: quod tamen asserere esset eneruare decreta omnium conciliorum, & Summorum Pontificum, immò, & loca scripturæ sacræ, in quibus necessitas materiæ sacramentorum fundatur. 25

Confessio facta p litteras sacerdoti absẽti non est sacramẽtalis in vlloue casu licita.

Secundo probatur destruendo potissimum fundamentum sententiæ contrariæ ex decreto magni Leonis desumptum. Etenim Summus Pontifex nomine pœnitentiæ, vel reconciliationis in casu, de quo agit, non intelligit sacramentalem confessionem, vel absolutionem, sed admissionem ad statum pœnitentium, & absolutionem à censuris. Quod sic ostenditur 26

Primo: nam vt habet communis regula iurisperitorium, quando decretum Principis, vel aliquod eius verbum est ambiguum, per summam capitis, ad quod reliqua reuocantur, cætera interpretari debent, & intelligi: sed in summa, siue in capite illius Epistolæ, in quo explicat Summus Pontifex, quid intendat tractare, & diffinire: habet hæc verba: *Sed vt quoquo modo instituatur ambiguitas consulentis, quid de pœnitentium statu ecclesiastica habeat regula, non tibi:*

Leonis decretum de pœnitentia danda morientibus expendit.

tibi:

Digitized by Google

rebo; ergo quando postea in fine decreti inquit, *quod si aliqui vi ægritudinis ita fuerint aggrauati, vt quod paulo ante poscebāt, sub præsentia sacerdotis significare non valeant, testimonia eis fidelium circumstantium prodesse debebunt, vt simul, & pænitentiæ, & reconciliationis beneficium con-*
B *sequantur.* Per nomina pænitentiæ, & reconciliationis, quæ sunt duo verba ambigua, intelligit benefitium pænitentiæ, & recōciliationis tribuendum his, qui ad pænitentium statum erant admittendi. De his enim cousultus fuerat Summus Pontifex, vt ex verbis inductis euidenter constat. Sed huiusmodi benefitium pænitentiæ, & reconciliationis non erat sacramentalis, sed quædam ceremonialis, & publica absolutio in facie ecclesiæ, qua peccatores publici constituebantur in ordine, & statu pænitentium, & subijciebantur quibusdam pænitentiæ legibus, & reconciliabuntur cum Ecclesia. Et constat ex cōcilio Toletano 12. c. 2. vbi de eodem casu Leonis tractans solum docet, quod illis infirmis vltimum tribuatur viaticum, ne sine fructu pænitentiæ videantur transire à sæculo, & statim subdit Concilium: *Quod si forsitan resticiente Domino, saluti pristinæ reformentur, agunt cautionibus vanis, & oppositionibus execrandis qualiter a se tonsuræ venerabile signum expellant, atque habitū Religionis abijciant impudentissime asserentes, ideo se nullis regulis ecclesiasticæ disciplinæ sub hoc voto teneri, quia pænitentiam, nec ipsi petierunt, nec consentientes acceperunt,* & in fine illius capitis sic habetur. *Si quis autem quolibet modo pænitentiam accipiens hoc violauerit synodale institutum, vt vere paternis regulis transgressor feriatur. Nec enim ista statuentes sacerdotes quosque, vt pu[...]m, & licenter donum pænitentiæ non pænitentibus audeant prorogare abstinemus: sed hoc, qui qualiter pænitentiam susceperint, ne aliter in id valuerit, singulum redeant religionis. Sacerdotes tamen, qui non sentienti, neque pænitentiam tamen temerario pænitentiam dederint, neque se exhortatu eius, qui pænitentiam accipit, vel minimum indicijs, vel quibuslibet alijs euidentibus significationibus institui fuisse probauerint, vnius anni excommunicationis sententiæ subiacebunt.*

Quibus verbis satis manifeste ostendit Concilium, nomine pænitentiæ intelligi, nō sacramentalem absolutionem, sed admissionem ad statū pænitentium, & hanc etiam vult concilium non concedi infirmo, nisi in præsentia sacerdotis euidentibus significationibus ostendat se velle pænitentiam. Si ergo ad statum pænitentiæ iuxta decretum concilij admittendi nō erant, nisi qui in præsentia sacerdotis aliquibus signis pænitentiam postulassent: multo minus poterunt ad absolutionem sacramentalem admitti, ac per consequens in casu Leonis non potuerunt vnquam, nec possunt illi infirmi sacramentaliter absolui etiam à superueniente sacerdote.

27 Pęnitentię nomine, quid significetur.

Confirmatur primo, & probatur, quod nomine pęnitentiæ non intelligatur sacramentalis absolutio, quia Pontifex loquitur de pęnitentia, quæ antecedere debet reconciliationē cum Ecclesia, & absolutionem à censuris, vt patet ex illis verbis. *Testimonia eis fidelium circumstantiū prodesse debebunt, vt simul, & pænitentiæ, & reconciliationis beneficium cōsequantur.* Ideo enim primo loco ponitur pænitentiæ, in posteriori verò reconciliationis, vt innueret, pęnitentiam, de qua loquebatur, pręmittendam esse ante reconciliationem: sed absolutio sacramentalis non debet præcedere reconciliationem cum Ecclesia, vel absolutionem à censuris: sed è contra: ergo nomine pęnitentiæ non intelligit magnus Leo absolutionem sacramentalem. Nec satis est respondere, quod nomine pęnitentiæ intelligitur reconciliatio cum Deo, quæ est effectus sacramentalis absolutionis, & posterior illa. Quia iuxta hanc explicationem nullum relinquitur verbum in decreto Leonis, per quod doceat, illum peccatorem reconciliandum esse cum ecclesia, & in statu pęnitentium constituendum, de quo tamen fuerat interrogatus: & ita insufficienter respondisset ad quæstionem. Confirmatur ex illis verbis eiusdem Epistolæ. *Mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus hanc præpositis Ecclesiæ tradidit potestatē, vt & confitentibus actionem pænitentiæ darent, & eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per ianuam reconciliationis admitterent.* Vbi actionem pænitentiæ, siue pænitentiam confitentibus dandam præuiam esse declarat Pōtifex ad reconciliationem, & sacramentorum participationem. Euidens ergo est, in illo decreto nomine pęnitentiæ non intelligi sacramētalem absolutionem, aliàs ante reconciliationem cum ecclesia essent integri sacramenti participes; qđ euidenter repugnat contextui.

Confirmatur secundo, & probatur, quod etiam nomine reconciliationis non intelligat sacramentalem absolutionem, & desumitur argumentum ex illis verbis antecedentibus eiusdem Epistolæ, vbi actio pęnitentiæ, & reconciliatio danda asseritur esse ianua ad cōmunionem sacramentorum, ergo per reconciliationē non intelligit sacramentalem absolutionem; hęc enim non est ianua ad communionem sacramentorum. Alias esset ianua ad se ipsam: ergo intelligit reconciliationem cum Ecclesia, quæ fit per absolutionem a censuris & cæremoniam externam, qua publici peccatores cōstituebantur in statu pænitentium cum tali habitu, & tōsura, & quibusdam pęnitentiæ legibus subijciebantur. Per hanc enim reconciliationem aperiebatur illis ianua ad sacramenta recipienda, & vt possent cum alijs fidelibus communicare in rebus sacris. Ergo cum postea in calce eiusdem Epistolæ ait Pontifex, *vt simul, & pænitentiæ, & reconciliationis beneficium consequantur* nomine reconciliationis, non intelligit sacramentalem absolutionem à peccatis, quæ sine præuia confessione peccatorum in speciali facta in præsentia sacerdotis constare non potest; sed illam, de qua in principio Epistolę mentionem fecerat. Alias cum magna ęquiuocatione procederet, & ad interrogatam quęstionem insufficienter respondisset.

28 Reconciliationis nomine quid significetur.

Tertio idem confirmant vltima illa verba Leonis, *seruata tamen regula canonum paternorū circa eorum personas, qui in Deum, à fide discedēdo, peccarant.* Quibus verbis pręcipit, ne ad pęnitentiam admittantur, nec reconcilientur hę-

retici,

retici, etiam in illo casu extremæ necessitatis nisi prius iuxta sacros canones hæresim suam abiurauerint: ergo non loquitur de absolutione sacramentali, nam in articulo mortis etiam hæretici sunt absoluendi sacramẽtaliter si verè pœniteant, etiam si hæresim publicè non abiurent, quia videlicet ob imminentem infirmitatem sic abiurare eam non potuerunt.

29 Tertio principaliter idipsum probatur ex communi sententia Theologorum simul, & Canonistarum asserentium confessionem absenti sacerdoti per litteras missam, aut internũtium sacramentalem non esse, & similiter absolutionẽ pœnitenti per litteras remissam non esse sacramentalem. Ita sentiunt S. Augustinus lib. de vera, & falsa pœnitentia cap. 10. S. Tho. in addit. ad 3. par. quæst. 9. artic. 3. Scotus in 4. dist. 17. & dist. 18. q. vnica ad penultimum argumentum, Alexander Alensis ibidem, Dominus Caiet. in summa verbo confessio conditione 11. Dominicus Sotus in 4. dist. 18. q. 2. art. 7. Cano par. 5. de Pœnitentia, & lib. 8. de locis Theologicis. Victoria in summa §. 174. Summa Angelica cõfessio. 1. §. 32. Ledesma 2. par. q. 8. art. 3. & est recentiorum communis, Henricus Henriquez in summa lib. 2. cap. 2. §. 7. Turrecremata super. cap. Quem pœnitet de pœnitẽtia dist. 1. quæst. 1. & 2. Emanuel Rodriquez in summa 1. par. cap. 51. nu. 1. Socinus Senior c. super eo de sent. excom. num. 9. vers sic. aut loquimur. Vgolinus tractatu de censuris tabula 1. cap. 19. §. 1. nu. 2. & in commentarijs de pœnitent. cap. 15. nu. 10. §. ipse met. Raymundus in summa tract. 4. cap. 2. in explicatione secunda conditionis, Summa Tabiena verbo confessio. 2. § 37. Nauarrus de pœnitentia dist. 5. cap. fratres num. 94. vbi sententiam quam alijs in locis docuerat, retractauit, & nostrã amplexus est. Quam etiam docet Cardinalis Toletus in instructione sacerdotum lib. 3. c. 6. Vbi sic ait. *Per nuncium vero, aut per litteras absque pœnitente confessio non est. Non est. n. verè ibi actus pœnitẽtis certus: potest. n. intermedio tẽpore animũ mutare, potest esse fraus, potest obijsse: denique nõ est pœnitentiæ propria materia, quæ actus est pœnitentis. Debet igitur esse actus præsens, ipsius pœnitentis animum, vt tunc se habet, manifestans.* Id ipsum sentiunt alij quãplures Doctores quos longum esset recensere, quod etiam confirmãt alij non pauci, quos pro 2. conclus. allegabimus.

S. August. S. Thom. Scotus. Alensis. Caiet. Sotus. Victoria. Sum. Ang. Ledesma. Heriquez. Rodriquez Socinus. Vgolinus. Raimũdus. Summa Tabiena. Nauar.

30 Quarto idem probatur ex antiqua, & vniuersali Ecclesiæ cõsuetudine, quæ in hac parte maximam vim habet. Ex illa namque desumitur efficacissimum argumentum in rebus ad religionem Christianã pertinentibus. Vnde S. Tho. 2. 2. quæst. 10. art. 12. in corp. inquit: *Maximam habet auctoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda, quia, & ipsa doctrina catholicorum Doctorum ab ecclesia auctoritatẽ habet. Vnde magis standum auctoritati ecclesiæ, quam auctoritati, vel Augustini, vel Hieronymi, vel cuiuscunque Doctoris.* Et ex hoc principio deducit, quod: *Periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, vt præter consuetudinem in Ecclesia hactenus obseruatam Iudæorum filij inuitis parentibus baptizentur,* quia videlicet *hoc ecclesia vsus nunquam habuit, quod Iudæorum filij inuitis parentibus baptizentur, quamuis fuerint retroactis temporibus multi catholici præstantissimi Principes, vt Constantinus, Theodosius, quibus familiares fuerunt sanctissimi Episcopi, vt Syluester Constantino, & Ambrosius Theodosio, qui nullo modo prætermisissent ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi.* Et 1. ad Corint. 2. lect. 3. in fine explicans illa verba. *Nos talem consuetudinem non habemus, nec Ecclesia Dei,* inquit, quod: *Quamuis nulla esset ratio, hoc solum deberet sufficere, ne aliquis ageret contra communem Ecclesiæ consuetudinem,* & adducit Augustinum in Epistola 86. ad Casulanum, vbi dicit, *In his enim rebus de quibus nihil certe statuit scriptura Diuina, mos Populi Dei, vel instituta maiorum pro lege tenenda sunt,* & refertur à Gratiano dist. 11. can. in his. Ex hoc principio desumitur consimile argumentum in proposito. Ecclesia Dei nunquam habuit consuetudinem hanc, nec recepit tanquam sacramentalem confessionem peccatorum factam per litteras, seu internuncium confessario absenti, nec antiquitus super talem confessionem in aliquo casu sacramentalem protulit absolutionem. Cum tamen retroactis temporibus fuerint multi Episcopi sanctissimi animarum salutem sitientes. Vnde Concilium Trident. sess. 14. de sacramento pœnit. cap. 5. & canone 6. docet quod modum confitẽdi secretè apud solum sacerdotem Ecclesia Catholica ab initio semper obseruauit, & obseruat ergo periculosum videtur hanc consuetudinem de nouo inducere.

S. Thom. Consuetudo Ecclesiæ vniuersalis sẽper est æmulãlanda.

1. Cor. 2.

S. August.

Confirmatur ex communi consensu omniũ fidelium, qui indubitanter tenent, se non satisfecisse præcepto diuino confessionis integrè faciẽdæ, si per litteras duntaxat, vel internuntium confiteantur Confessario absenti, etiam si in casu extremæ necessitatis id faciãt, sed data opportunitate omnes credunt se teneri ad cõfitendum sacramentaliter illa peccata cõfessario præsenti.

Conc. Flor.

Quinto probatur. Vt constat ex Cõc. Flor. & cõi Theologorum sententia *Sacramenta nouæ legis duobus cõstant, rebus tanquã materia, & verbis tanquam forma.* In sacramento autem pœnitentiæ materia remota sunt peccata post baptismum commissa, proxima vero sunt actus vitales pœnitentis videlicet cordis contritio, oris confessio, & operis satisfactio. Sed in confessione, quæ fit per litteras sacerdoti absenti, vel internuntium, non saluatur vera ratio materiæ proximæ sacramenti pœnitentiæ, & similiter in absolutione per litteras transmissã non saluatur essentia formæ eiusdem sacramenti; ergo neque confessio illa, nec absolutio est sacramentalis. Minor probatur, nam confessio scripta non est simpliciter, & absolutè confessio, sed secundum quid; Etenim confessio solum dicitur simpliciter de confessione viua, quæ est actus vitalis, vel aliquo actu vitali explicata: De confessione autem scripta solum dicitur analogicè, quia est signum confessionis viuæ. Vnde S. Thomas in additionibus ad 3. partem quæst. 9. artic. 3. ad 2. constituit differentiam inter materiam sacramenti baptismi, & pœnitentiæ, quod materia baptismi. (scilicet aqua) *est omnino ab exteriori, & nobis ab alio exhibetur,* & ideo Baptismus dari non potest nisi in

31 Sacramenta Ecclesiæ verbis tanquã forma cõstare debẽt.

aqua

Digitized by Google

aqua. Cæterum *actus pænitentis, seu confessionis est ab intra, & à nobis*, & ideo confessio fieri potest in omnibus actibus, qui ab intra procedunt, qui sunt vitales vitæ immediatè coniuncti, & vitaliter producti, & affectum pœnitentis manifestantes. Idipsum à fortiori probatur de forma, scilicet de absolutione. Etenim verba scripta nõ sunt simpliciter verba; sed secundum quid, & analogicè, quia sunt signa verborum. Sicut vrina dicitur analogicè sana, & secundum quid, quia est signum sanitatis, quæ est in animali: ergo absolutio transmissa à sacerdote per litteras pænitenti absenti, immò etiam si præsens sit, non est sufficiens forma sacramenti pænitentiæ, ac per consequens non erit absolutio sacramẽtalis. Nec enim Christus Dominus virtutem conferendi gratiam contulit epistolæ mortuæ, aut scripturæ, sed ministro per verba, seu formam, quæ sit actus eius vitalis, seu vitæ coniunctus. Cõfirmatur, nam aliàs sequeretur, quod in alijs etiam sacramentis sufficeret quantum ad essentiam sacramenti, quod forma per scripturam coniungeretur materiæ, absque eo, quod ore proferatur: & ita sacerdos qui scriberet formam consecrationis panis: Hoc est corpus meum, & eam applicaret pani cum intentione consecrandi, verum conficeret sacramentum Eucharistiæ. Et similiter conficeret verum sacramẽtum baptismi sacerdos, dum immergit puerum in aquam, & super illum scribit in carta formam illam: Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, & idem contingeret in omnibus alijs sacramentis, quod tamen ridiculum videtur.

32 Sacramẽta statim consequuntur suum effectum.

Sexto probatur nostra conclusio. Sacramenta, seu formæ sacramentales statim consequuntur suum effectum in subiecto disposito, cum ex institutione Christi operentur ad modum naturæ, nec sit in potestate ministri suspendere, vel differre earum effectum: sed non est signabile aliquod instans, vel tempus, in quo absolutio per scripturam pænitenti absenti transmissa, qui per scriptum etiam absenti confessus est, suum sortiatur effectum: ergo illa forma, seu absolutio non est sacramentalis. Minor probatur, nam illa absolutio non sortitur suum effectum in instanti, quo terminata est scriptura, quia nõdum applicata est materia, nec ad aures pænitẽtis peruenit, nec etiam in instanti, quo pænitens legit absolutionem illam scriptam, nam alias sacerdos effectum absolutionis iam ab ipso terminatæ suspenderet per decem, vel per quindecim dies, & plures. Quia contingere potest propter distantiam loci, vel aliã causam, quod post prædictum tempus ad manus pænitentis perueniat Absolutio: ergo.

Ex cõfessione per litteras in absentia quæ incõmoda sequantur.

Septimo. Tam cõfessio peccatorum per Epistolam sacerdoti absenti facta, quam absolutio eidem in scriptis transmissa affert secum manifestum periculum peccandi, & sacrilegium cõmittendi: ergo est sacrilega. Probatur cõsequentia; nam qui se exponit periculo manifesto sacrilegium committendi, sacrilegus est. Antecedens probatur, nam moraliter contingere potest, quod dum Epistola sacerdotis ad pænitentem peruenit, iam pænitens è vita discesserit, aut si viuit, propositum mutauerit, & aliquod peccatum mortale de nouo commiserit, etiam pro illa hora, quam pro absolutione sacerdos præfixit. Quia videlicet obtulit se occasio grauis peccandi, & pœnitens confessionis, & absolutionis oblitus in peccatum consensit, vnde forma absolutionis cassa reddatur, & idem euenire potest tempore quo subscribitur absolutio. Item etiam, quamuis litteræ videantur pœnitentis, & sacerdotis absoluentis, contingere potest, vt sæpè contingit, quod sint ab alio confictæ: ergo si quis attentauerit confiteri per litteras sacerdoti absenti, vel aliquem in absentia per litteras absoluere, tam absolutio, quam cõfessio erit sacrilega.

Respondent primo, quod his inconuenientibus facilè poterit, tam pœnitens, quam confessarius occurrere, si litteras confessionis, & absolutionis mittant per nuntium prudẽtem, & tam confessario, quam pænitenti notum. Sed hæc facilè quidem dicuntur, sed difficilimè ad praxim reducuntur; nec enim sufficit nuncij prudentia, vt eiusmodi pericula euitentur, & alia, quæ penè sunt innumera. Poterit enim nuncius litteras aperire ex curiositate, & confessionem pænitentis publicare, ex quo plura suborirentur scandala cum periculo vitæ ipsius pænitentis. Nec est credibile, Christum Dominum, vt sacramentalem confessionem talem, vel absolutionem instituisse, aut permisisse, quæ potius in destructionem, quam in ædificationem, & salutem cederet animarum. 33

Respondent secundo, quod si aliquando ex tali confessione, & absolutione aliquod sequitur inconueniens, vel scandalum, id est per accidens. Vnde propter hoc confessio per litteras, & absolutio non efficitur sacrilega. Confirmant hanc solutionem exemplo matrimonij, quod quidem est verum sacramentum nouæ legis conferens gratiam cõtrahentibus. Et tamen cõsumari potest, & celebrari per procuratores inter absentes, nec requiritur præsentia contrahentium, vt de eorum vita, & recta dispositione constet ad gratiam sacramentalem recipiendam: sed ad id sufficit sola moralis probabilitas rectæ dispositionis eorum, licet aliquando per accidens contingat, quod tempore eiusdem contractus matrimonialis ipsi contrahentes, vel eorum alter sit in peccato mortali. Sed hæc solutio facilè impugnatur: nam in sententia eorum, qui asserunt, matrimonium celebratum inter absentes, nõ esse verum sacramẽtum; sed solum ciuilem contractum, quam tenent multi, & graues Doctores inferius allegandi, non est necessarium, neque requiritur, quod principales sint in gratia tempore, quo procuratores contrahunt, sed tempore, quo illum contractum in præsentia ratificant. Vnde Paludanus in 4. senten. dist. 1. q. 1. art. 3. inquit, quod cum vir, & fæmina prophane contrahunt, etiam si peccato mortali subiaceant, nõ sunt sacrilegi; quia videlicet nulla est ibi sacra forma determinata. In sacramẽto verò pœnitentiæ est forma sacra determinata, contra quam peccat sacramentum recipiens in mortali peccato, & illud ministrans subiecto indisposito. In sententia vero aliorum Theologorum *Paludan°.*

asse-

Digitized by Google

asserentiū matrimoniū per procuratorem inter absentes esse verum sacramentum, cuius materia sunt verba vnius coniugis, & forma verba alterius, plus habet difficultatis argumentum factum. Nam sicut sacramentum pœnitentiæ confert gratiam ex opere operato suscipientibus; ita & sacramentum matrimonij: ergo sicut non committunt sacrilegium, qui in peccato mortali existunt tempore, quo matrimonium celebratur per procuratorē inter absentes, quia id est per accidēs: ita nullum erit periculum sacrilegij si per accidēs reperiatur in peccato mortali, qui absoluitur, & sacramentum pœnitentiæ suscipit per litteras à sacerdote absente. Ideo nobis magis placet sententia Doctorum asserētium matrimonium inter absentes non esse verum sacramentum; sed solum ciuilem contractum, nā hæc est magis communis sententia, quam docēt Durandus in 4. dist. 26. q. 3. num. 11. Caiet. to. 1. opusc. tract. 12. de cont. matrim. q. 2. Victoria in summa de matrimonio num. 234. Canus lib. 8. de locis Theol. c. 5. ad 3. Viguerius institutionū c. 19. §. 7. versic. 4. F. Petrus à Ledesma q. 42. de matrim. art. 1. dub. 7. concl. 1. Concilium Coloniense in Enchirid. Christianæ inst. tract. de sac. matrimonij pag. 194. Guillelmus Parisiens. lib. de sacramentis tract. de matrim. c. 9. quæst. 1. & alij. Tunc autem perficitur sacramētum, cum à ministro sacro profertur illa verba in præsentia contrahentium: ego vos coniungo &c. Vnde si tunc contrahentes ratificantes matrimoniū per procuratores initum sint in peccato mortali, sacrilegium committent. Sicut ille, qui absolutionem sacramentalem in affectu mortalis peccati suscipit. Vel potest dici hāc septimam rationem non esse potissimum fundamentum nostræ sententiæ, sed illud primum, quod ex institutione Christi desumptum est.

Matrimoniū p procuratorē inter absētes non est verum sacramentū.

Vltimo confirmari potest nostra conclusio. Materia, & forma sacramentorū nouæ legis debent saltem moraliter simul concurrere: qui enim hodie ablueret puerum, & postridie formā baptismi proferret, nihil efficeret, eo quod materia, & forma nō coniunguntur simul. Sed quotiescumque sacramentum pœnitentiæ perficitur per litteras inter absentes, materia, & forma non possunt etiam moraliter simul concurrere: ergo non est verum sacramentum. Hæc conclusio patebit amplius conclusione sequenti.

34 Secunda conclusio. Non solū absolutio transmissa per litteras pœnitenti absenti est nulla: sed etiam confessio per litteras, vel internuntium facta sacerdoti absenti est nulla, & insufficiens, vt per absolutionem sacramentalem à præsenti sacerdote prolata informari posset. Itaque tam cōfessio illa, quam absolutio non est sacramentalis, præsertim post decretum sanctæ memoriæ Clementis Octaui. Hæc conclusio est cōtra auctores secundę sentētiæ. Defenditur tamen communiter à Theologis, quam probant efficaciter argumenta facta pro præcedenti conclusione. Sed quoniam veritas huius conclusionis habet etiam solidum fundamentum in decreto Clementis Octaui superius commemorato; ideo ex verbis illius, atque eiusdem decreti circumstantijs confirmanda est, & comprobanda, quod sic

Decretū Clemētis Octaui circa confessionem p literas expenditur.

ostenditur. Nam verba decreti clarè ex ipsorum forma damnant non solum sententiam asserentem licere à sacerdote absente absolutionem per litteras obtinere: sed etiam condemnant asserentes licere in aliquo casu confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri. Atque adeò constat illam particulam, &, non esse sumendam in decreto copulatim, seu complexiuè, ita vt sola hypothetica per modum vnius damnetur, sed diuisiuè; ita, vt quælibet pars censuræ subiaceat: Ergo tam confessio, quam absolutio per litteras inter absentes damnatur, ac per cōsequens neutra erit sacramētalis. Antecedens probatur primo, nam de vtraque parte illius copulatiuæ seorsum sumpta erat controuersia, immò potissima disceptatio erat de confessione facta per litteras confessario absenti, ex qua multa incōmoda, pericula, & scandala superius commemorata suboriri possunt, quibus sanctissimus voluit occurrere. Ex eo autem quod in aliorum notitiam perueniat absolutio per litteras transmissa pœnitenti absenti, nullum sequitur scandalum, nullum periculum, nulla perturbatio reipublicæ, quantum est ex parte sigilli sacramenti pœnitentiæ, licet ex alijs capitibus talis absolutio nō sit sacramentalis, ergo in illo decreto etiam decernitur confessionem factam per litteras sacerdoti absenti non esse sacramentalem, nec in aliquo casu licitam. Secundo idipsum probatur, nā in rigore sermonis particula, &, ex necessitate tunc tantum debet sumi complexiuè, & non diuisiuè, quando ponitur à parte subiecti, & illi correspondet verbum pluralis numeri, vt in hac propositione: quatuor, & tria sunt septem. Non est enim sensus, quod quatuor sint septē, & tria sint septem diuisiuè sumpta, sed quod quatuor, & tria simul sumpta sint septem; sed propositio in decreto damnata est vere copulatiua, & non de subiecto copulato, cui correspondeat verbū pluralis numeri, ergo ex proprietate sermonis non cogimur sumere particulam, &, complexiuè. Accipienda ergo erit diuisiuè, & ita vtraque pars illius copulatiuę intelligitur damnata.

Tertio idem probatur, nam aliàs neutra pars illius propositionis esset determinate damnata, & consequenter, sicut auctores, quos impugnamus, volunt, quod sit solum damnata ratione secundæ partis, ita liceret alijs opinari, quod sit dānata ratione primæ, & consequenter etiam post decretū Clementis, vtraque pars illius propositionis diuisiuè sumptæ probabilis esset, & liceret in aliquo casu absolutionem per litteras transmittere penitenti, qui sua peccata præsenti sacerdoti confessus est, quod tamen negant auctores sententiæ contrariæ. 35

Respondent negando sequelam, & assignant rationem, quia licet hypothetica per se primo damnetur, tamen fundamentum damnationis in altera parte. s. absolutione principaliter positum est: quando autem hypothetica damnatur præcipuè ratione vnius partis, æquè pars illa per se sumpta damnata est. Exemplū est optimū in verbis Christi, *Quicūque dimiserit vxorem suam, & alterā duxerit, adulteriū cōmittit super eam,* nam tota propositio est in omni casu vera rōne illius vltima partis, & aliā duxerit: & ideo etiā de sola Marc. 10.

illa

illa per se sumpta verū est dicere, quod qui *aliã duxerit mæchatur*, etiam si priorē non dimittat. Item etiam est aliud exemplum, hæc.n. loquutio proprijssima, & verissima est. Catholica fides damnat hãc propositionē, licitum est dare mutuum infideli, & ab eodē infideli aliquid accipere vltra sortē, vbi copula, &, sumitur in sensu copulato, & complexiuo, non diuisiuè: Non.n. est damnata prima pars illius propositionis: sed secunda propter quam tota copulatiua est hæretica, & idē contingit in alijs consimilibus propositionibus, in quibus potest tota hypothetica esse falsa, & prohibita, etiam si non singulæ cathegoricæ falsæ sint, vel prohibitæ.

Hanc solutionem confirmant ratione, quam arbitrantur optimã, quia sacramentum hoc tūc conficitur, quãdo forma profert. Cum ergo per hoc decretum definitū sit non posse hoc sacramentum confici inter absentes in vllo casu, planè eodem modo est diffinitum non posse absolutionem dari absenti, quantumuis fingatur cōfessionē in præsentia præcessisse. Quamquã hoc etiam impossibile sit, quoad totam confessionē, quia necesse est inter priorem confessionem, & absolutionem, vt aliquod tempus intercesserit, de quo non potest per priorem confessionē constare.

36 Sed hæc solutio vim argumenti non euacuat, non.n. est similis ratio de propositione copulatiua per decretum Clementis damnata, quæ de alijs propositionibus in obiectione cōmemoratis. Nam quando vtraque pars copulatiuæ reuocatur in controuersiã, responsio Summi Pontificis cum damnat propositionē hypotheticã, cēsetur absolutè loquendo vtramq; partē diuisiue damnare, sicut si cōtrouerteretur apud Sedem Apostolicam: An esset licitū mentiri ad saluãdam vitam, & ad honorem defendendum inimicum ad duellum prouocare. Certe si Summus Pontifex responderet non esse licitū mentiri ad saluãdam vitam, & ad honorem defendendum inimicum ad duellu prouocare, & dãnaret tanquã hæreticã illã propositionē, absq; dubio quælibet pars seorsim dãnata cēseretur; sicut de facto videmus factum fuisse in Côc. Trid. Nam sess.6. de iustificatione can.4 & 9. & sess.13. de Eucharistia can.4. & 9. & sess 13. de Eucharist. can.4. & sess.24. de matr. can.2.3. & 9. aliæ consimiles propositiones copulatiuæ subijciuntur censuræ, & tamen nullus catholicus audebit dicere, quod solū damnata sit tota copulatiua per modū vnius: sed necessario fatendum est, quod singula partes seorsum damnatæ sint, quia de qualibet earum erat controuersia. Proportionabiliter dicendū est in pręsenti, quod non erat tm̃ controuersia de toto copulato: sed etiam de vtraque parte copulatiuæ, seorsum sumptæ, & pręsertim de cōfessione speciali facta per litteras cōfessario absenti, ex qua tot pericula, & scãdala oriūtur: ergo sanctissimus respōndens ad quæstionē propositã vtramq; partem copulatiuæ diuisiuè sumptã damnauit, prohibuitq; ne in aliquo casu quouis modo ad praxim reducatur. In alijs aūt propositionibus in solutione inductis solū poterat esse quæstio de altera parte copulatiuæ. Certum est.n. licere dare mutuū infideli sicut & cuilibet alteri, cū id sit opus charitatis, quæ ad oēs proximos se extendit. Et similiť est certum in aliquo casu, licere propriã vxorem per diuortiū dimittere auctoritate Ecclesiæ, vnde in illis propositionibus solū reprobatur copulatiua ratione vnius partis, & ideo non est simile.

Illud vero quod in cōfirmatione eiusdem solutiones supponunt, decretum nimirū Pontificis tm̃ loqui de confectione sacramenti pænitentiæ, qđ tunc perficitur, quando forma profertur, & ideo solū ibi diffiniri, absolutionē dari non posse per litteras pęnitenti absenti, nihil iuuat, quia vt ostensum est, in decreto nec verbum quidē de perfectione sacramenti, sed de copulatiua illa diuisiue sumpta fit sermo: ergo vtraque pars damnata est, & prohibita. 37

Confirmatur, quia si solum damnaretur, & prohiberetur ꝓpositio illa copulatiua in decreto Clementis rōne secundæ partis, absolutionis v3. per litteras transmissæ pænitenti absenti, sequeretur ex vi eiusdē decreti nō esse prohibitã confessionem in absentia dummodo ad absolutionē obtinendã in præsentia ordinetur. Vnde vlterius sequeretur, talem cōfessionē sacramentalē esse, & licitã; etiam extra casu extremæ necessitatis.

Respondent negando sequelam. nō enim bene sequitur. In extrema necessitate licitū est vnum peccatum confiteri omissis alijs, quia necessitas dicere non permittit. ergo illud per se licet, vel non est prohibitum extra illam necessitatem. Item non sequitur: confessio per tertiam personam fieri potest in casu impotentiæ, seu ignorantiæ idiomatis, vt talis persona sit interpres, ergo absolutè, & extra illam necessitatem licet per alium confiteri: ita ergo dicunt in pręsenti, per se quidem non licere confiteri absenti, etiam vt in præsentia absoluat, tamen in casu necessitatis, & impotētiæ id licere. Sed hæc solutio ex supradictis manet sufficiēter impugnata.

Respondent secundo, ex præallegatis decretis sufficienter prohiberi cōfessionem factã per litteras sacerdoti absenti extra casum extremę necessitatis. Primo: nã illa prohibitio satis declarata est per Leonem Papam in suo decreto, vbi in penultimo casu docet, necessarium esse, vt ægrotus ostendat confitenti suam sacerdoti præsenti per indicia integri sensus. nimirum quando illum habuerit. & in vltimo casu addit conditionem sub qua sola dicit sufficere testimonium circumstantium: *si quod paulo ante poscebat sub præsentia sacerdotis significare non valeat*, quæ conditionalis ex vi sua explicat necessitatem, extra quam non sufficit aliorum testimonium.

Addunt vlterius, hanc prohibitionem satis contineri in virtute decreti Clementis Octaui, nam ex natura rei sequitur ex dogmate in eo stabilito, videlicet quod hoc sacramentum tantum potest confici in præsentia ministri. Posito enim quod quis mittat confessionem suam ad absentem, vt veniat ad absoluēdum in præsentia, vel pænitens, quando sacerdos iam est præsens est sui cōpos, & intelligit, quid minister sacramenti erga se faciat, & sic necesse est, vt aliquo signo annuat, & præcedentē cōfessionē cōfirmet, quod est virtute illam iterare, & in præsentia facere. Si vero pęnitens non est compos

Copula, et, quãdo copulatim, quando diuisiuè sit accipiēda.

Digitized by Google

sui incidimus in casum impotentiæ, & necessitatis, de quo Leo loquitur. Ergo eo ipso, quod diffinitur necessariam esse præsentiam ad absolutionem, diffinitur esse necessariam ad confessionem, saltem quando pænitens est compos sui. Non enim cogitari potest aliquem sufficienter cōfiteri, qui in præsentia sacerdotis valet proprio actu suam mentem significare, & non facit, est enim id contra omnem rationem veræ accusationis præsertim pænitentialis, & sacramentalis. Vnde etiam constat, talem confessionem in absentia factam sine necessitate, nullā esse, nisi quatenus in præsentia iteratur, seu ratificatur, & tūc si quid præcessit habet potius rationem consultationis, quam confessionis.

39 Sed contra hanc solutionem vrget argumentum: Iam enim supra ostensum est Leonem in casu illius decretalis de sacramentali confessione non loqui, & nomine reconciliationis, & pænitentiæ non intellexisse confessionem sacramentalem. Ex decreto autem Clementis Octaui, nisi intelligatur vtramq; partem seorsum illius copulatiuæ damnasse, non videtur posse colligi confessionem factam per litteras extra casum necessitatis confessario absenti, vt ab illo post modum absoluatur in præsentia, non esse sacramentalem neque licitam. Si enim solum determinauit absolutionem datam in absentia sacramentalem nō esse, quomodo ex vi illius decreti habetur, confessionem peccatorum extra casum necessitatis sacramentalem non esse, neque in aliquo casu licitam? Confirmatur, nam casus extremæ necessitatis non facit, vt confessio, quæ alias iure diuino sacramentalis non erat, fiat sacramentalis; ergo si extra casum extremæ necessitatis cōfessio facta per litteras sacerdoti absenti iure diuino ex institutione Christi non est sacramentalis, etiam nō erit sacramentalis in casu extremæ necessitatis. Et augetur difficultas. Ponamus casum, quod extra casum necessitatis cōfiteatur quis omnia sua peccata sacerdoti absenti cum intentione prædictam confessionem aliquo signo ratificandi tempore quo in præsentia erat absoluendus, & interim casu aliquo omnem sensum ammittat; ita vt nec per testes, neque alia via, nisi per epistolam illam constet sacerdoti de statu pænitentis, ac de confessione, quam fecerat cum desiderio obtinendi absolutionem à sacerdote præsente. Tūc est argumentum, nam ille penitens absolui non potest à superueniente sacerdote, eo quod confessio illa, quæ extra casum extremæ necessitatis non erat sacramentalis, per superuenientem extremam necessitatem non efficitur sacramentalis; ergo casus necessitatis extremæ non efficit, vt confessio quæ alias non erat sacramentalis, sacramentalis fiat quantum est ex parte confessionis; sed vt plurimum efficere poterit, vt confessio sacramentalis, quæ alias per se non esset integra, fiat integra per accidens, quia propter infirmitatem, non potuit integre confiteri. Relinquitur ergo, interpretationem quam auctores secundæ sententiæ tradunt nouissimo decreto sanctissimi, non esse illi conformem.

40 Confirmantur hæc omnia, nam Doctores superius allegati, qui ante decretum Clementis Octaui tenuerunt, absolutionem missam per litteras pænitenti absenti sacramentalem non esse, neque aliquo in casu licitam, id ipsum indifferenter docuerunt de confessione per litteras, vel internuntium facta sacerdoti absenti, etiam in casu extremæ necessitatis; Illi vero, qui ante idem decretum existimauerunt confessionem per litteras sacramentalem esse, idipsum indifferenter dixerunt de absolutione sacramentali; ergo doctrina noua, & nouiter excogitata videtur illa, quæ asserit in casu extremæ necessitatis confessionem per litteras factam sacerdoti absenti sacramentalem esse: absolutionem verò ab eodem per litteras transmissam non esse sacramentalem: Noua autem doctrina videtur periculosa, & consequenter reijcienda, præsertim cum paucissimi Doctores, vt patebit infra, ante hæc nostra tempora tenuerint, confessionem, & absolutionē per litteras inter absentes sacramentalem esse, & in aliquo casu licitā. Hæc autē clā patebit amplius ex solutionibus argumentorū.

41 Ad primum argumentum respondetur, quod in decreto Concilij Carthaginēsis, & Leonis sæpe nomine pænitentiæ, & reconciliationis non intelligitur sacramentalis absolutio à peccatis, vt supra ostensum est. Vnde infirmus ille, de quo in prædictis decretis agitur, non est sacramentaliter à peccatis absoluendus, nisi prius in præsentia sacerdotis sua fuerit peccata confessus. Nec testimonium astantium est sufficiens, vt infirmus ille sacramentaliter à peccatis absoluatur. Ita sentiunt Sotus in 4. dist. 18. q. vnica ad penultimum argumentū. Abulensis q. 70. super c. 16. Matthęi pag. 180. littera k. circa finē quæstionis, vbi ait, quod in casu posito ille infirmus absolui non debet. Sotus in 4. sent. dist. 18. q. 2. artic. 4. ad 1. Martinus à Ledesma eadem dist. in p. p. dist. q. 9. art. 5. dub. 2. M. g. Canus 5. par. relationis de pænitentia circa 5. arg principale. Nauarr. in Manuali c. 26. nu. 27. F. Petrus à Ledesma in sua Suma c. 21. de Sacram. penit. 6. à esta duda. Fauent oēs Doct. Theologi, & canonistę superi' allegati, qui tenent, confessionē factā per litteras, & internuntiū sacerdoti absenti, sacramentalē non esse. Fauet Conc. Trid. & Tolet. superius inductum. Fauet decretū bo. mem. Clem. Octaui: fauet etiā ratio manifesta, nam illi infirmi, qui in periculo mortis à sacerdote superueniente absoluebantur sacramentalr, iam prius cōfessi fuerāt specialiter sua peccata sacerdoti in præsentia, vt docent Mart. de Ledes. M. Sotus M. Can. vbi sup. & alij auctores pſertim. Marian. Victo. lib. 1. de sacra. cōfess. c. 16. antiqua cōsuet. erat in ecclesia, quod peccatores prius cōfitebantur sua peccata sacramentalr, deinde imponebatur illis satisfactio, seu pęnitētia, qua peracta sacramentalr absolueban tur. Vnde, vt bene adnotauit M. Sot. loco superius allegato, nullo ficto colore adduci possunt decr. Leonis, & alia decreta ad probandū cōfessionē factā per litteras, vel internuntiū cōfessario absenti sacramentalē esse præsertim post decretū Clemētis Octaui, vel aliquo in casu licitam.

Scotus. Abulensis. Sotus. Martinus à Ledesma. Canus. Nauarrus. Ledesma.

42 Ad secundum respōdetur, necessario esse admittendū Leonem fuisse interrogatū de peccatoribus, qui erant in statu, aut ordine pęnitentium, & indigebant peculiari reconciliatione in facie Eccle-

Ledesma. Sotus. Canus. Marianus Victorius.

eccleſiæ, vt conſtat ex illis verbis, quæ habentur in principio epiſtolæ. *Quid de pænitentium ſtatu eccleſiaſtica habeat regulã, non taccbo.* Admittimus tamen ea occaſione extendiſſe ſermonem ad oẽs peccatores differentes pænitentiam vſque ad mortem: ſed tñ Põtifex ſupponit ea, quæ alias ex inſtitutione Chriſti ſunt neceſſaria neceſſitate ſacramenti, vt infirmus in illo articulo poſſit abſolui ſacramentaliter, nec circa hoc aliquid determinat, aut innouat, quia non fuerat de hoc conſultus. Conſtat autem ex dictis, eſſe neceſſarium, vt ex parte pænitentis adſit confeſſio alicuius peccati ſaltem in genere ſubalterno facta in præſentia ſacerdotis; vnde hac cõfeſſione, quæ ſola ſacramentalis eſt, deficiẽte, ſecundum mentem Leonis nõ eſt ille infirmus à peccatis ſacramentaliter abſoluendus, ſed à cenſuris, vt poſſit infundi ori eius eucharistia, & ſacramẽtum extremæ vnctionis miniſtrari, per quæ ſacramenta ſi forte ſolũ erat attritus fiat cõtritus, & ſaluetur.

Ad confirmationem reſpondetur, quod pænitentia à recõciliatione diſtincta, de qua in præallegatis decretis fit mentio, nõ eſt abſolutio ſacramentalis, ſed quædam ſatisfactio publica, quæ peccatoribus admittendis ad ordinem pænitentium imponebatur, de qua in Concil. Tolet. 3. c. 12. ſic dicitur, *Quicumque ab Epiſcopo, vel præsbytero ſanus, vel infirmus pænitentiam poſtulat, ad ante oĩa Epiſcopus ſeruet, ſeu præsbyter, vt ſi vir eſt ſanus, ſiue infirmus, prius eum tondeat, aut in cinere, & cilitio habitum commutare faciat, & ſic pænitentiam ei tradat; ſi vero mulier fuerit, nõ recipiat pænitentiam, niſi prius, aut velata fuerit, aut mutauerit habitum.*

43 Ad tertium rñdetur, quod hoc nomen (reconciliatio) poteſt quidem accipi, & accipitur multoties pro reconciliatione cũ Deo, non tamen ſic accipitur in textu Leonis: ſed pro recõciliatione publica cũ eccleſia, vt conſtat ex rõnibus ſuperius factis. Et cũ arguitur, nã Leo Magnus loquitur de reconciliatione neceſſaria ad ſalutem &c. Rñdetur, quod ea rõne illa reconciliatio, de qua loquitur Leo, poterat dici neceſſaria ad ſalutem, nam per illã aperiebatur publicis peccatoribus ianua ad ſuſcipienda ſacramẽta, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutẽ. & hæc eadẽ reconciliatio etiã poterat dici ex parte ſacerdotis effectus poteſtatis à Chriſto datæ ad remittenda peccata, quoniã licet per hanc poteſtatem principaliter, & directe non habeant peccata remittere, indirecte tñ, & minus principaliter ẽt data eſt ad ligandum, & ſoluendum in facie Eccleſiæ, & conſtituendum publicos peccatores in ſtatu, & ordine pænitentium, quod idẽ Leo in eadem Epiſt. c. 2. his verbis declarat. *Mediator enim Dei, & hominũ homo Chriſtus Ieſus hãc præpoſitis eccleſiæ tradidit poteſtatem, vt & cõfitentibus actionem pænitentiæ darẽt, & eoſdem ſalubri ſatisfactione purgatos ad cõionẽ ſacramẽtorũ per ianuã recõciliationis admitterẽt.*

44 Ad 4. reſpondetur, quod nomine pænitentiæ in decreto Leonis nõ dẽt, nec põt intelligi ſacramẽtalis abſolutio ſacerdotis, vt ex præmiſſis cõſtat. Et ad impugnationem dicẽdum, quod licet nomine præſidij pænitentiæ, & reconciliationis intelligat Põtifex res diſtinctas, per neutrum tñ nomen intelligit abſolutionem ſacramẽtalẽ, ſed per pſidium pænitentiæ intelligit publicã ſatisfactionẽ impoſitam à ſacerdote virtute clauium: cõi enim vocabulo hæc ſatisfactio appellãt pænitentia. Per reconciliationẽ aũt intelligit reconciliationem cũ eccleſia, per ceremonialem abſolutionem publicam, vt dictum eſt. Nec illa verba, *& mox reconciliationis*, oſtendunt Pontificẽ loqui de abſolutione ſacramẽtali, ſed potius cõtrarium, nam poſt habitũ pænitentiæ antequam abſoluerentur ſacramentaliter, mox implorabãt reconciliationẽ in facie eccleſiæ, vt ianua illis per eam ad ſuſceptionẽ aperiretur ſacramentorum.

Ad confirmationem reſpõdetur eodem modo, quod nomine pænitentię intelligitur publica ſatisfactio, cui aũt hæc ſatisfactio imponitur, reconciliatio cũ Eccleſia non eſt denegãda, & hoc tantum docere intendit Cæleſtinus. Et cum arguitur, nam ibi eſt ſermo de ægroto carente ſenſu, & ratione, qui nõ eſt capax illius actionis, & impoſitionis. Rñdetur, quod quamuis nõ ſit capax adimplendi pro tunc ſatisfactionẽ impoſitã, eſt tamen capax ſuſcipiendi habitũ pænitentiæ. & obligationem ſatisfaciendi pro eo tpe, quo fuerit ſui compos, nam voluntas, quã habuit ſubdẽdi ſe legibus pænitentiũ, ſufficit, vt poſtea in ſe ſuſcipiat obligationem illã. Vnde in cap. ſi quis de corp. 26. q. 6. dicitur, quod ſi ille infirmus *poſt acceptam communionem iterũ ſanus fuerit factus, tantum orationis particeps ſit: ſacramentum vero non accipiat, donec cõſtitutam pænitentiam impleat tempus.* Et in c. ps qui 26. q. 6. dicitur, quod *ſi ille infirmus ſuperuixerit, admoneatur à ſupradictis teſtibus petitioni ſuæ ſatisfactum, & ſubdatur ſtatutis pænitentiæ legibus, quandiu ſacerdos, qui pænitentiam dedit, probauerit.* Cæleſtinus

Ad quintum reſpondetur, illa verba Leonis, *quod manens in corpore non receperit, conſequi exutus carne non poterit*, verificari etiam in illo caſu vltimo epiſtolæ in ſacramento euchariſtiæ, & extremæ vnctionis, ad quæ ſacramenta ſuſcipienda per impoſitionem pænitentię publicę, & publicã reconciliationem in facie eccleſiæ præparabantur infirmi, & per contritionem ſuorũ peccatorum, & deſiderium ſacerdotis, quæ enim, ſi manens in corpore non receperit, exutus carne non poterit cõſequi, quia poſt mortem nõ eſt capax, vt conſtituatur in ordine pænitentiũ, vel aliquod ſacramentum recipiat, nec poteſt per propriũ actum ſe diſponere, vt his remedijs efficiatur dignus. Et quamuis etiam poſt mortem poſſit ab excõicatione abſolui, non tñ põt poſt mortem ſe dignũ huius abſolutionis efficere: ſed neceſſe eſt, q manẽs ĩ corpore eccleſiæ ſatisfaciat, vel ſatisfacere cupiat, & ſigna cõtritionis oſtẽdat. 45

Ad 6. rñdetur, quod licet infirmus in illo caſu maximè deſiderare, & petere ſoleat à ſacerdote beneficium abſolutionis ſacramẽtalis, non eſt tñ capax in caſu huius cõtrouerſiæ huiuſmodi beneficiũ recipiẽdi, quia nulla pręceſsit ex parte illius confeſſio facta in præſentia ſacerdotis, ſuper quam ſolam põt cadere ſacramẽtalis abſolutio, Igitur Leo Pontifex ſolũ intẽdit pręcipere, quod conferatur infirmo pręſidium reconciliationis, quod pro tunc poteſt recipere, & reconcilietur cum eccleſia, vt ſacramentum Euchariſtiæ, & extremæ vnctionis recipiat.

Digitized by Google

Ad septimũ respondetur, quod Christus Dominus ad reparandum lapsus fidelium post baptismum commissos non solum instituit sacramentalem absolutionem, sed etiam satisfactionem, quæ est tertia pars integralis sacramenti pænitentiæ. Et quoniam infirmus in illo casu postremo Epistolæ non est capax recipiendi absolutionem sacramentalem propter defectum cōfessionis; ideo solum cōcludit Leo in eodem casu præsidium pænitentię, id est acceptationis ad habitum pænitentiæ, & recōciliationis cum Ecclesia non esse illi denegandum.

46 Ad octauum respondetur, quod ad vitandum animæ periculum non solum est necessaria pænitentia, vt significat sacramentum pænitentiæ, vel sacramentalem absolutionem; sed etiam erat antecedenter necessaria pænitentia in sensu superius explicato, vt significat ceremonialem admissionem ad statum pænitentium, & similiter recōciliatio cum Ecclesia, quia nisi hæc antecederent, nō poterant publici peccatores participes fieri sacramentorum. Presbyter ergo, qui hanc pænitentiam morientibus, & eam petentibus abnegabat, reus erat animarum, quia consequenter etiam negabat sacramenta, quæ necessaria erant ad salutem; & de hoc remedio pænitentiæ loquitur Leo, non de sacramentali absolutione, vt dictum est.

Ad nonum respondetur, quod textus ille potius est pro nostra sententia, cum enim ait, Et si continuo creditur moriturus recōcilietur per manus impositionem, & infundatur ori eius Eucharistia) satis euidenter indicat, quod immediate post reconciliationem illam erat infundenda ori eius Eucharistia, & nullam facit mētionem absolutionis sacramentalis; intellexit ergo in illo casu non posse infirmum sacramentaliter absolui. Nec valet respōdere, quod illis verbis immediatè antecedentibus (& accipiat pænitentiā) significauit concilium esse absoluendum sacramentaliter. Etenim ante reconciliationem cum ecclesia nullum poterant publici peccatores recipere sacramentum. Et cum arguitur; nam absolutio sacramentalis debet esse præuia ad communionem, seu receptionem eucharistiæ, respōdetur, ita esse quando peccator absolui potest; quando autem non potest, quia videlicet in præsentia sacerdotis confiteri non potuit, licitè suscipit Eucharistiam in illo articulo absque præuia absolutione sacramētali. Sufficit enim contritio saltem existimata, vt digne ad eucharistiæ sacramentum accedat.

Ad decimum respondetur, quod illa verba. (Pænitentia danda morientibus) significant etiā sacramentum pænitentiæ, quando illi in præsentia sacerdotis nutibus saltem aliquod peccatum cōfitentur. Alias solū significant in antiquis canonibus ceremonialem admissionem ad statum pænitentium, vt suprà dictum est.

Secundo respondetur, illa verba (si voluntatis præteritæ testimonium aliorū verbis habet, aut præsentis in suo nutu) non esse intelligenda simul de vtroque sacramento; sed diuidenda, & singula singulis accommodanda; idest, si testimonium aliorum verbis habet, pro baptismo, aut præsentis in suo nutu, pro sacramento pænitētiæ. Est exemplū. Si quis diceret, quilibet fidelis potest recipere Eucharistiā, aut promoueri ad officium prælaturæ, si peccata sua sacramentaliter confessus fuerit, & ex legitimo matrimonio natus, in qua loquutione singula singulis accommodari debent, ita vt confessio sacramētalis necessaria intelligatur ad susceptionem eucharistiæ, & esse filium legitimum intelligatur necessarium ad prælaturam obtinendam. Proportionabiliter dicendum in præsenti. Intelligit enim concilium, ad baptismum suscipiendum sufficere testimonium aliorum, quando subito obmutescens non potest in præsentia sacerdotis desiderium baptismi aliquo nutu indicare. Ad sacramentum autem pænitētiæ suscipiendum, seu sacramentalem absolutionem necessariū esse omnino, quod saltem nutibus in præsentia sacerdotis confiteatur: nam concilium in nullo casu reputauit sacramentalem, cōfessionem factam in absentia sacerdotis, vel sufficientem, vt sacramentali absolutione posset informari. Hanc solutionem quidā impugnant, sed eorum impugnationes nullius sunt roboris, vel momenti.

47 Ad vndecimum respondetur, Doctores qui pro contraria sentētia alligantur, non eam defendere, quia non loquuntur de confessione, & absolutione sacramentali, vno, vel altero excepto, cuius auctoritas ad reddendam opinionem probabilem, non sufficit; eo quod pro nostra sententia militat communis sententia omniū ferè Theologorum, & canonistarū, quæ in decretis Summorum Pontificum, & Conciliorum præsertim Florentini, & Tridentini solidum habet fundamentum, & efficacissimis rationibus Theologicis suprà inductis innititur, quæ omnia clarius apparebunt si verba Doctorū, qui pro sententia contraria referuntur, expendamus. Cōc. Flor. Cōc. Trid.

Primus igitur Doctor, cui sentētia quam impugnamus tribuitur, est Paludanus loco allegato; qui tamen de confessione sacramentali non loquitur; verba enim eius sunt *Quod si pænitens non potest ire, nec vocere sacerdotem, nō tenetur scribere, & mandare peccata: si tamen vult potest scribere, & mandare, & ille ri scribere, & remandare absolutionem & valet absolutio, quando vterque sic est infirmus, vel clausus, plusquam si fieret Laico.* Quæ verba explicari nō possunt, nec intelligi de confessione sacramētali, vt constat ex ipso contextu. Nā paulo ante præmiserat magistralē diffinitionem sacramētalis confessionis esse illā, *Confessio est legitima coram sacerdote peccatorum declaratio.* & addit. *Corā, dicit, quod in præsentia, non in absentia, per se ipsum secundum. August. in litteras non per nuntium, vel per Epistolam, quandiu per se ipsum dicere potest.* Diffinitio autē explicat essentiam rei, sentit ergo de essentia cōfessionis sacramētalis esse, quod fiat in præsentia sacerdotis per se ipsū, hoc est ore proprio, quādiu per se ipsū dicere pōt. Quib⁹ verbis nō significat esse confessionē sacramentalē illam, quę in casu impotētię fit p litteras sacerdoti absenti, sed solum, quod excusatur à peccato, si dicat per aliū, quandiu per se ipsū dicere non potest, quod indicat verba sequētia, subdit enim Quod si pœnitens scribat peccata sua, vt præsente confiteatur sacerdoti, bene facit, sed nihilominus debet ea ore Paludan.

ore suo exprimere, nec sufficit tradere legenda. Quibus verbis satis apertè indicat esse de necessitate sacramentalis confessionis, quod aliquo actu proprio, & vitali fiat in præsentia sacerdotis. Vnde quando postea inquit, Confessionem factam per Epistolam, & absolutionem à sacerdote absenti per litteras transmissam plus valere, quam si fiat laico, non loquitur de sacramentali confessione, & absolutione: Nam comparatio fieri debet inter res eiusdem generis: Constat autem confessionem factam laico, sacramentalem non esse, nec absolutionem ab illo collatam, sed esse deprecatoriã: intelligit ergo, quod confessio prædicto modo facta sacerdoti absenti; & similiter absolutio ab eodem per litteras transmissa plus valebit intra limites cõfessionis, & absolutionis non sacramentalis. Quia nimirũ, oratio sacerdotis per se loquendo erit magis impetratoria, & similiter confessio sic facta sacerdoti erit magis vtilis, quia poterit deseruire sacramentali confessioni, si post modum adueniente sacerdote aliquo signo cõfirmetur. Valebit etiam, vt per litteras infirmus de ijs, quæ pertinet ad eius salutẽ, à sacerdote instruatur. S. Antoninus, cum referat Paludanum, eodem modo, quo Paludanus debet intelligi. Vel dicendum, quod loquitur in casu, quo sacerdos pœnitentem in præsentia absoluit ignoranter à casu reseruato, & postmodum agnouit casum esse reseruatum, & iam pænitens recessit: & eodem modo respondet dubitatiue, ad ipsum casum, quo Syluester, vt patebit infra, neque aliquam sententiam determinatam docet. Sylueſter verbo confessor 1.8. hac de qua agimus difficultate n pertractat, & aliorum sententias recenset, sed nullam eligit. In verbo confessor. 3. in principio loquitur in eodem casu, quo S. Antoninus, & inquit, (quod petita, & obtenta auctoritate absoluendi à casu, à quo absoluere nequiuit, secundum directorium, & aliquos peritos, vocato illo, caute de quibusdam confessis interroget, quasi plenius informandas, & deinde si aliqua criminа perpetrauerit: & sic eum denuo absoluat ab omnibus, tunc, & prius auditis: Vel si inde magnum scandalum timetur, absoluat absentem si ab vltima confessione creditur perseuerare in gratia. Vel in hoc casu secundum alios committat summo sacerdoti Christo,) vbi supponit confessionem factam in præsentia. Et adhuc dubitatiue loquitur, nihil resoluens ex propria sententia. Verbo confessor. 4. §. 6. potius fauet nostræ sententiæ: ait enim. (Quæritur. Vtrum absens quis quis possit absolui per litteras? & dicit gloss. Raym. quod non: sed præsens pænitens à præsente sacerdote de pænit distin. 1. quem pænitet. Ex quo patet, quod neq; per nuntium,) In casu tamẽ, de quo supra cõfessor. 3. in principio, dicit vt ibi, quod videtur sufficere, si præcessit confessio in præsentia, & non per litteras, aut per nuntium. Vnde ille locus potius nobis fauet; nam expressè confessionem reijcit factam per litteras. Ad Summam Tabienã respondetur, quod nostram manifestè docet sententiam verbo confessio num. 37. Summa Armilla intelligitur de sacramentali confessione facta in præsentia sacerdotis per interpretem, vel scripturam, sic enim ait. (Vndecima conditio est, quod sit secreta. Propter hoc excluduntur interpres, nuntius, scriptura, quibus nemo tenetur confiteri de necessitate secundum Caiet. & quando tamen alius modus confitendi non est, potest homo, si vult, hoc modo confiteri, quia plus ab homine non exigitur, quam possit, neque publicè debet confessio fieri: sed secretè, ne ab alijs audiatur.) Ecce semper procedit, de confessione, quæ fit in præsentia sacerdotis, siue per interpretem siue per litteras. Cum verò ait, posse quoque fieri per Nuntium, explicandus est de non sacramentali confessione, sicut dictum est de mente Paludani. Quod ex eo patet, nam infra num. 31. ait, confessionem sacramentalem, & vocalem esse de iure diuino secundum Theologos, & præcipuè S. Thom. in 4. distin. 4. & 17.) Mag. Sotus expresse docet nostram sentẽtiam in 4. dist. 18. quæst. 2. artic. 6. vbi ex professo probat, quod confessio, quæ fit per litteras absenti sacerdoti non solum nõ cadit sub obligatione, veram certe nec est valida. In loco autem qui pro contraria sententia adducitur, loquitur per transennam, & sub dubio. Ait enim (*Forsan* posset pœnitens absenti sacerdoti mittere confessionem scriptam, & sacerdos rescribere absolutionem, vt ait Paludanus in 4. distin. 17. quæst. 2. de quo alias.) Et refert se ad locum præallegatum, vbi resolutorie docet nostram sententiam. Nauarrus sequutus quidem fuit olim illam sententiã, sed eam post modum retractauit in capite fratres de pænit. dist. 5. num. 94. cuius verba sunt. (Est casus in cap. quem pænitet in principio ibi corporali præsentia sunt committenda peccata, non per Nuntium, non per scripturam manifestanda. Pro hoc etiam facit absolutionis forma: Absoluo te, quæ præsupponit absoluendum esse præsentem. Ex quo sequitur, neque per procuratorem, neque per scripturam, neque per nuntium confessionem fieri posse, neque absolutionem, neque mandandam, quoniam omnia sacramenta personæ propriæ actionem exigunt, cum suscipiuntur.) Hactenus Nauarrus. Vnde pro nostra sentẽtia potius quam pro aduersa debuit allegari. Magister Petrus de Soto sensit quidem, ad necessitatem sacramenti sufficere per interpretem, vel nuntiũ, aut scriptum confiteri, & eodem modo, nuntio, vel scripto absolui: sed eius sententia reijcitur communiter à Doctoribus, & post decretum saltem Clementis Octaui nõ potest tanquam probabilis sustineri, vel ad praxim reduci, non solum quantum ad absolutionem: sed nec etiam quantum ad confessionem. Neutra enim est sacramentalis, si per litteras, vel internuntium fiat in absentia. Et per hæc facilè responderi potest ad alios Doctores, qui pro sententia contraria solent adduci. Ad alios verò, qui referuntur ad probandum, in casu Leonis absoluendum esse infirmum sacramẽtaliter, ex quo inferunt quidam non esse de essentia confessionis sacramẽtalis, quod fiat præsenti sacerdoti, respondebitur infra num. 52.

49 Ad duodecimum argumentum negatur antecedens. Ad probationẽ dicitur, Christum instituisse quidem sacramentum pænitentiæ ad modum, seu formam iuditij, sed in quibusdam

Margin notes: S. Anton. — Syluester. — 48 (beside "lam eligit. In verbo confessor. 3.") — Sum. Armilla. — Caiet. — Paludan. — S. Thom. — Sotus. — Nauarrus — F. Petrus de Soto.

præfixit modum necessario obseruandum in eius prosequutione, & præsertim instituit, quod fieret in præsentia sacerdotis, & quod sententia, seu forma exprimatur verbis ab ipso ministro, vt ex præmissis constat. Multa enim permittuntur in iudicio exteriori, & prophano, quod per se primo ad bonam gubernationem, & pacem reipublicæ ordinantur, quæ in foro sacramentali, quod ordinatur ad salutem rei, & medelam peccatorum eius, non permittuntur. Etenim in iudicio prophano expectatur confessio rei, vt condemnetur, & suspendatur: sed in foro pœnitentiali post debitam confessionem absoluitur, vt eleganter adnotauit S. Gregorius in illa verba Iob 10. (Tædet animam meam vitæ meæ: dimittam aduersum me eloquium meũ. Loquar in amaritudine animæ meæ, dicam Deo: Noli me condemnare.) Quod etiam docet S. August. in illa verba Psal. 31. (Dixi. Confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.) Cui cõsonat illud Esa. 43. (Narra si quid habes, vt iustificeris) vel secundum aliam litteram (dic tu prius iniquitates tuas, vt iustificeris.)

S. Greg. Iob 10.

S. August. Psal. 31.

Esaiæ 43.

Ad primam confirmationem respondetur, potuisse quidem Christum Dominum ita instituere sacramentum pœnitentiæ, vt in aliquo casu sufficeret ad illud perficiendum confessio peccatorum per litteras facta in absentia sacerdotis: de facto tamen non instituit illud hoc modo, vt ex Concil. Trident. ostensum est supra, & consequenter non fuit necessarium, immò nec congruum, aut decens, vt ita illud institueret. Etenim multo melius prouisum est vniuersali bono ipsius sacramenti pœnitentiæ, & legitimo vsui illius, atque honori, & famæ ipsorum pœnitentiũ instituendo, vt sacramentalem eam dumtaxat confessionem, quæ fit in præsentia sacerdotis, quam si extenderetur confessio sacramentalis etiam ad illam, quæ fit per litteras, aut internuntium in eius absentia. Nã si hoc modo institueretur, plurima suborirentur scandala, & sigillum secretæ confessionis conseruari non posset. Multi etiam fingerẽtur casus necessitatis, in quibus liceret peccatoribus cõfiteri per litteras absenti confessario, vt effugerent erubescentiam, quam secum affert confessio facta in præsentia: littera enim non erubescit. Quod si in aliquo casu contingat aliquem infirmum mori absque absolutione sacramentali, quia non potuit confiteri in præsentia, & ita, eo quod non erat contritus, sed solum attritus, damnetur, id est per accidens, & iudicia Dei abyssus multa: Pertinet autem ad perfectionem Diuinæ prouidentiæ, non solum in ordine naturæ: sed etiam in ordine gratiæ aliquos defectus permittere, vt inde consurgat maior pulchritudo vniuersi, & in electis eius misericordia magis, ac magis splẽdeat. Et si argumentum aliquid probaret, etiam concluderet, materiam baptismi necessariam necessitate sacramenti non fuisse à Christo Domino coarctatam ad aquam naturalem, quia multoties contingit, quod defectu aquæ naturalis multi decedant sine baptismate, & damnentur, qui tamen salui fierent, si in aliquo alio liquore in casu saltem extremæ necessitatis teneret baptismus.

Num. 24.

Ad secundam confirmationem respondetur, ex Concilio Florentino, & Tridentino, & decretis Summorum Pontificum, & sanctorum Patrum, ac efficacissimis rationibus Theologicis constare, præsertim ex decreto Clementis Octaui, tam confessionem, quam absolutionem per scripturam in absentia, sacramentalem non esse, vt ex præmissis colligitur.

Conc. Flor. *Trid.*

50 Ad 14. respondetur, quod quamuis non fuerit mens Clementis Octaui de casu Leonis tractare, ex eius tamen decreto mirum in modum nostra sententia confirmatur, quod nimirum etiam confessio in absentia facta, sacramentalis non sit, in aliquo casu etiam extremæ necessitatis licita. Sicut enim auctores, quos impugnamus, colligunt ex decreto Clementis, absolutionem missam per litteras pœnitenti absenti non esse sacramentalem; quamuis ante illud decretum disputatiuè aliqui oppositum senserint: ita nos idipsum asserimus de confessione per litteras facta sacerdoti absenti, cum indifferenter de vtraque loquutus fuerit Sanctissimus, nec admittimus solum prohibuisse perfectionem, & consummationem sacramenti pœnitentiæ inter absentes, vel sumpsisse particulam, &, solum complexiuè, vt ex præmissis cõstat: sed re vera, illã sumpsit diuisiue. Vnde etiã in casu Leonis Magni non datur confessio sacramentalis in absentia sacerdotis, quæ postmodum à confessario præsenti per absolutionem sacramentalem possit informari.

Mai.

Leo

Ad primam confirmationem respondetur, quod per vtramque particulam, &, aut, vel, potuit vtraque pars illius propositionis damnari: licet enim ad falsitatẽ copulatiuæ sufficiat, quod altera pars sit falsa; id tamen non est necessarium, nam à fortiori erit falsa, etiam si vtraque pars sit falsa, & damnetur. Et quamuis particula, &, possit in omni proprietate admittere copulatum sensum; tamen etiam admittit cum omni proprietate sensum copulatiuum, seu diuisiuum, vt patet ex Concilio Tridentino superius allegato, in cuius decretis aliquãdo per particulam, &, aliquando per particulam, vel, dãnantur diuersæ propositiones hypotheticæ, & earum partes singulæ.

Ad secundam confirmationem respondetur, controuersiã fuisse de vtraque parte illius propositionis diuisiuè sumptæ, & potissimè de sacramentali confessione, vt supra dictum est. Nec constat oppositum ex titulo quæstionis proposita Clementi Octauo.

Ad tertiam confirmationem respondetur. Non solum illam opinionem, quæ asserebat, integrum sacramentum pœnitentiæ perfici posse inter absentes: sed etiam illam, quæ docebat idem de confessione sacramentali, etiam si in ordine ad absolutionem in præsentia obtinendam fiat per litteras: alienam esse ab vsu ecclesiæ, & decretis conciliorum, & summorũ Pontificum supra inductis.

51 Ad decimumquintum respõdetur, quod nullus ferè ex illis doctoribus doceat sententiam, quam intendit arguens: sed plurimi ex eis nostram confirmant, quam in secunda conclusione

ne explicuimus, præsertim S. August. & S. Tho. locis superius allegatus, nec alicubi docuerũt absoluendum esse sacramentaliter ægrotum in casu Leonis absq; præmissa confessione sacramentali facta in præsentia. Cardinalis Toletus expresse docet nostram secundam conclusionem in instructione sacerdotum lib.3.cap.6. §. Quarto potest: vbi agens de natura confessionis sacramentalis, sic ait: *Per nuncium vero, aut per litteras absente pœnitente confessio non est. Non est enim verè ibi actus pænitentis certus; potest enim intermedio tempore animum mutare, potest esse fraus, potest obijsse: Deniq; non est pænitentia propinqua materia, quæ actus sunt pænitentis. Debet igitur esse actus præsens, ipsius pænitentis animũ, vt tunc se habet, manifestans.* Nec potuit asserere, oppositum esse expressam sententiã Canonum, nisi sibi ipsi aduersaretur. Sed expendamus iam verba Doctorum, qui pro contraria sententia referuntur.

Card. Tol.

Medina.

Medina in illa quæstione allegata, quæ est 39. resolulorie tenet nostram sententiam, quamuis dubitanter asserere videatur oppositam, verba enim illius sunt hæc. (Quamuis secundum communem legem, nemo sit sacramentaliter absoluendus, nisi confessione præuia in particulari; ab hac tamen communi lege casus necessitatis exceptus esse videtur, quia necessitas legi minimè subijcitur in huiusmodi positiuis. Adde quod per pœnitentiam illic secundum Glossam intelligitur absolutio ab excommunicatione, & ita nihil cõtra dicta). S. Antoninus in illo cap. tit. 10. non docet, quod talis infirmus possit absolui sacramentaliter; quin potius ex ipso cõtextu euidenter colligitur, quod loquatur de absolutione à censuris; ait enim, (quod sacerdos aduenies debet ei impendere quidquid potest humanitatis, absoluendo, reconciliando, &c.) & post pauca subdit (& si tales decedant contriti, vel cum certis signis contritionis, vt dictum est, etiam post mortem absoluuntur ab Ecclesia idest absolutos fuisse in contritione ostenduntur, vt oblatio fiat pro talibus 26. quæst. 6. Si aliquis fuerit mortuus.) Cũ ergo ait, absolutos fuisse in cõtritione ostenduntur, clarè indicat, quod absolutio illis collata ante mortem, dum nullum habebãt sensum, non erat sacramentalis. Hostiensis absque fundamento allegatur pro contraria sententia in illo §. Quando confitendum; ibi enim solum dicit, quod etiam post mortem absoluuntur ab Ecclesia, idest absolutos fuisse in contritione ostẽduntur, & post pauca subdit. (Talibus enim, & extrema vnctio, & Eucharistia ministranda sunt, & quidquid humanitatis potest fieri exhibendum, &c.) De absolutione autem sacramentali, nec verbum. Idem dicendum ad locum Hostiensis, nam in illo titulo 16. non loquitur de absolutione sacramentali: sed explicandus est de absolutione à censuris; verba enim illius sunt hæc. (Debet ei quidquid humanitatis potest impendere absoluẽdo, reconciliando, & si fieri potest sine periculo ori eius Eucharistiam infundendo.) Similiter, etiam Driedo absque fundamento allegatur lib. de captiuit. & redempt. generis humani tract. 4. cap. 2. par. 8. nu. 1. Nam apertè loquitur de absolutione à censuris, vel de absolutione solemni in facie Ecclesiæ, non autẽ de sacramentali, vt patet ex ipso contextu, sic enim ait. (Item superbi, & contumaces Episcopis, inobedientes, spirituali gladio reiecti de Ecclesia, relapsi insuper, atque solemniter pœnitentes, alijsq; criminibus inuoluti olim ante mille annos apud solos Episcopos Exomologesi, idest confessione facta, pacem accipiebant, qui tamen ante completum tempus pœnitentiæ, si incommodo aliquo, aut infirmitatis periculo fuerant præoccupati, poterãt, Episcopo absente, confessionem facere apud presbyterum, vel etiam absente presbytero, apud Diaconum, & ab illo reconciliationem accipere, vt cum pace migrent ad Dominum; si modo constiterit illos dum sani fuerãt, beneficium hoc desiderasse, seu postulasse) Cum enim dicat Driedo, absente presbytero, apud Diaconum, euidens est; quod non loquitur de absolutione, vel reconciliatione sacramentali: hanc enim Diaconus dare non potest; etiam absente presbytero. Ruardus Taper in illo §. complectitur, nihil fauet arguenti, quia non determinat ibi quæstionem ex propria sententia: sed solum proponit pro vtraque parte aliorum placita. Et cum refert sententiam aliorum asserentium, quod ille potest sacramentaliter absolui, loquitur cum formidine, & inquit, (videtur quod possit absolui,) & statim oppositã sententiam proponit sub his verbis. (Multi docent, quod neque ab oblitis sacramentaliter absoluimus, quodque per morbum, loquela orbati absolui non possunt.)

S. Anton.

Hostiensis.

Hostiensis.

Driedus.

Ruardus.

Absq; vllo etiam fundamento allegatur Syluester verbo confess. 3. quæst. 13. nam expresse loquitur de absolutione generali, non de sacramentali: verba enim illius sunt. (Debet ei quidquid humanitatis potest impendere, absoluendo scilicet generaliter, & Eucharistiam præbẽdo.) Generaliter inquit, non ergo loquitur de sacramentali absolutione: sed de illa, quæ fit per modum deprecationis. *Misereatur tui Omnipotens Deus, &c.* Locus etiam inductus ex Summa Angelica verbo confess. 4. num. 8 nihil fauet Solum enim ait, (quod, vel ad nutum infirmi, vel ad testimonium eorum, qui ipsum audierunt petere pœnitentiam, vel presbyteru, debet ei, quidquid potest humanitatis impendere absoluendo, scilicet generaliter, & Eucharistiam ori eius infundendo.) Vbi non loquitur de sacramentali absolutione, sed intelligendus est, sicut alij Auctores loquuntur de absolutione generali, vel de absolutione à censuris, & reconciliatione in facie Ecclesiæ. Scotus autem in solutione illa ad penultimum argumentum potius fauet nostræ sententiæ, quam aduersæ. Verba enim illius sunt hæc. (Ad aliud videtur quod quãdoq; cõfessio sit faciẽda per scriptum, vt legitur de Thoma Episcopo Cantuariensi, qui misit ad Curiam pro absolutione: sed hoc videtur esse contra rationem confessionis, quia omnis scriptura ex sui natura potest esse publica.) Et post pauca subdit. (Et ideò quod dicitur 30. q. 5 cap. qualis debeat, quod quis potest confiteri per scriptum; Ioannes exponit, quando confitens est præsens, quia absens non potest licitè. Igitur absens spectet pœnitentiam cum proposito confitendi ea habita) Cum autem

Sylvester. 52

Summa Angelica.

Scotus.

tem idem Scotus loco superius allegato docuerit generaliter, confessionem factam per Epistolam Sacerdoti absenti non esse re vera sacramentalem, consequenter etiam docuisse censetur, in casu Leonis Papæ nullam interuenire sacramentalem confessionem, quæ per absolutionem sacerdotis aduenientis informari possit. Fabius etiam in illa pag. 63. expressè docet nullam interuenire in casu illo confessionem sacramentalem. Verba enim illius sunt. (Talis præsupponitur contritus. Ideò aliquo de circumstantibus faciente pro eo confessionem generalem, sacerdos absoluat eum ab omnibus censuris, casibus, & peccatis iniungens aliquid circumstantibus, vel consanguineis, aut hęredibus pro anima eius faciendum, si voluerint acceptare. Deinde proprius sacerdos ministrabit sacramētum Eucharistiæ, licèt non sit confessus, eò quod non potuit 26. quæst. 6. c. 15. is, qui) Vbi manifestè loquitur de absolutione à censuris, vel de absolutione generali, non de sacramentali: ait enim, quod ille non est confessus: sine confessione autē constare non potest sacramentalis absolutio. vt ex Concilio Tridentino dictum est. Corduba loco allegato agens de casu illo nostræ disputationis inquit. (Quādo infirmus in articulo mortis perdidit iam loquelā simul, & vsum rationis, si ante petierat sacramentum, seu confessionem, seu si ostēderat signa contritionis, & boni Christiani, & non viuebat in peccato mortali notoriè, qui, vt supponitur, nullo modo, nec per signa potest specialiter cōfiteri, tunc sacerdos dicēdo: *Misereatur tui, &c. absoluat eum à censuris, si quibus ligatus est, & etiam dicat absoluo te à peccatis, valeat, quod valere potest, vt supradictum est.*) Dicens valeat quantum valere potest, satis indicat se maximè dubitare de illa cōfessione. Demum auctoritas huius Doctoris nō sufficit ad reddendam illam opinionem probabilem præsertim post decretum Clementis Octaui. S. Thomas Opusculo illo 35. de Sacram. vnctionis habet hæc verba: *Si infirmus qui petit vnctionem, amisit notitiam, vel loquelam antequam sacerdos veniret ad eum, nihilominus vngat eum Sacerdos: quia in tali casu debet etiam baptizari, & à peccatis absolui, vt extra, de Baptism. cap. Maiores.* Sed respondetur primò, quod illud opusculum à multis creditur non esse S. Tho. in cuius signū in impressione Romæ littera minuscula excusū est. Secundò respondetur, quod S. Tho. non loquitur ibi de absolutione sacramentali, sed intelligendus est de absolutione generali, vel de absolutione solemni in facie Ecclesiæ, sicut loquuntur alij Doctores, quod ex eo patet, nam S. Tho. expressè docet confessionem per litteras factam sacerdoti absenti non esse sacramentalem, & 2.2. q. 47. art. 3. dicit, quod iudicium non potest ferri incognita causa. Ad locum autem inductum ex 4. sentent. respondetur, quod potius fauet nostræ sentētię. Ait enim, (ad cōfessionem sacramentalem, quæ iudicium sacerdotis expectat, requiritur aliqualis peccatorū manifestatio). Vbi apertè sentit nō sufficere solam cōfessionem generalem, vt patet ex argumento, ad quod respondet. Illa ergo confessio, per quam aliquis verbo, vel alijs signis fatetur se esse peccatorem, & velle penitentiam, vel absolutionem sacerdotis, in nullo casu etiam extremæ necessitatis debet sacramentalis reputari.

Fabius.

Corduba.

S. Tho.

Ad confirmationem respondetur, sententiam illam, quæ asserit in casu Leonis absoluendum esse infirmum sacramentaliter, non esse piam, vel fauorabilem, aut tutam, sed potius periculosam, vt ex præmissis constat, atque adeò non esse eligendam, sed reprobandam.

Ad 16. respondetur, quod cum ex Concilio Tridentino, & alijs solidissimis fundamentis superius positis liquidò constet, confessionem factam in absentia sacerdotis in nullo casu esse sacramentalem, nec licitam, stando in iure diuino, ex eisdem etiam nos colligimus, non posse per absolutionem sacramētalem à sacerdote superueniente prolatam informari.

Ad 57. & vltimum argumentum responde-
tur, quod absque illa interpretatione est summa 53
concordia inter decreta duorum Summorum
Pontificum: sed in modo illā concordandi variāt
Doctores. Prima ratio concordiæ, quæ ab aliqui-
bus excogitata est, cōsistit in hoc Quod à decre-
to Clementis nulla excipitur confessio, etiam in
casu extremæ necessitatis: sed necessario semper
debet fieri in præsentia sacerdotis. Dicunt tamē,
in casu Leonis interuenire confessionem sacra-
mentalem, non quidem in absentia, sed in præsentia sacerdotis, quia circumstantes perhibent testimonium confessori quando iam est præsens infirmo de confessione facta per signa, & ita infirmus quasi per circumstantes cōfitetur sacerdoti præsenti, atque adeò inter decretum Leonis, & Clementis nulla est contrarietas. Hæc tamen responsio ab alijs impugnatur, & merito. Primo, quia per illam significari videtur, materiā sacramenti pœnitentiæ esse testimonium circūstantium, quod repugnare videtur Concil. Florent. & Trident. dicentibus, materiam eiusdem sacramenti esse actus pœnitentis. Vnde omnes Doctores colligunt confessionem debere esse actum personalem, sicut & contritionem.

Decretum Leonis, & Clementis circa confessionem in absentia qualr̄ concordēt inter se.

Secundo quia Leo Papa expressè ponit casum, in quo ægrotus qd paulò ante poscebat, sub præsentia sacerdotis significare non valet: materia autem sensibilis huius sacramenti est signum illud sensibile, quo pœnitens conscientiam suam ostendit subijciendo se clauibus, & reum se constituendo in hoc tribunali, & hoc signum est ipsa confessio: ergo in eo casu non fit confessio in præsentia.

Conc. Trid. sess. 14. c. 3.

Tertio, quia re vera illud testimonium non datur in præsentia humana ægroti; licèt detur in materiali præsentia corporis quia animo absens est, vt supponitur. Sicut Theologi dicunt, Parochum corpore assistentem contractui matrimonij, & non sensu, nec mente, non esse præsentem: ergo, vt confessio dicatur fieri ab aliquo præsente, necesse est, vt sit præsens humano modo, quia confessio est actio humana.

Quarto: nam illa etiam materialis præsentia corporis necessaria non est, quando circumstantes dant testimonium sacerdoti; quia potuerunt ire ad illum vocandum, & in domo eius dare testimonium, & cum illo non redire, quod sine dubio satis est: quia materia illa nititur in fide

testis

Digitized by Google

testimonij, ad quam fidem nihil refert materialis præsentia ægroti. Vnde, quando Leo vocat circũstantes, non requirit, vt circumstent ægroto, quãdo dant testimonium sacerdoti; sed quando vident signa ægroti, vel audiunt postulationẽ eius. Vnde cap. Qui recedunt, solùm dixit, *si voluntatis præteritæ testimonium aliorum verbis habet*, & cap. Is qui, *dent testimonium, qui eum audierant*, & in hoc æquiparant confessionem Baptismo. Manifestum est autem in Baptismo id sufficere. Quinto, nam per illam interpretationem præbetur occasio eludendi decretum Clementis Octaui, & vocandi confessionem in præsentia illam, quæ fit per nuncium, nam per illum pœnitens loquitur sacerdoti præsenti ipsi nuncio, & per illum sibi; quod est absurdum: ergo illa concordia non est admittenda.

54 Secunda conciliatio est, Clementem Octauũ per illa verba *neuè in aliquo casu*, &c. non comprehendisse casum impotentiæ, & extremæ necessitatis, qui esse solet singulariter exceptus quoad plures conditiones, quæ extra illum casum necessariæ sunt ad sacramentalem confessionẽ: Casus autem decreti Leonis Papæ est impotẽtię, & extremæ necessitatis, & ideò sub illa vniuersali prohibitione decreti Clementis non comprehenditur. Hæc etiam explicatio non placet, nam cum decretum Clementis eodem modo loquatur de confessione, & absolutione, si propter impotentiam, & necessitatem extremam admittitur exceptio in confessione; eadem prorsus impotentia, & necessitas poterit in absolutione reperiri. Nõ enim assignari poterit sufficiens ratio diuersitatis, propter quam stando in verbis eiusdẽ decreti, confessio facta in absentia sacerdotis sit sacramentalis in casu extremæ necessitatis, non autem absolutio à sacerdote absente per litteras transmissa. Si autem concedatur tàm confessionem, quàm absolutionem in absentia sacramentalem esse in casu extremæ necessitatis, sequitur aliud inconueniens, quod videlicet nihil speciale determinauerit Clemens octauus, sed remansisset controuersia illa de confessione, & absolutione in absentia in eodem statu, in quo erat ante illud decretum, quia semper fuit tractata de casu necessitatis, nam extra talem casum nullus vnquam dixit, esse licitum conficere hoc sacramentum inter absentes.

Tertia conciliatio est, decretum Clementis loqui de sola confessione speciali peccatorum, quæ fit ordinario modo de peccatis in particulari. Id quod innuunt illa verba decreti, *peccata sacramentaliter confiteri*: Decretum autem Leonis solum loqui de confessione generali, quæ fit per signa contritionis, & petitionem pœnitentiæ, seù absolutionis in casu, de quo agit, ac per consequens illa duo decreta non esset inter se contraria, quia nõ loquuntur in eodem casu. Sicut etiã per se loquendo confessio sacramẽtalis debet esse integra, per accidens tamen potest esse valida, licèt non sit integra, quia videlicet non potest infirmus integram confessionem facere. Hæc explicatio suas etiam habet difficultates, nam iuxta illam admittendum esset, quod ex vi iuris diuini, & institutione CHRISTI confessio peccatorum generalis in absentia esset sacramentalis, & in casu extremæ necessitatis licita. Decretum autem Clementis solum prohibuisse, ne in aliquo casu etiam extremæ necessitatis fieret per litteras, vel internuncium confessio specifica peccatorum propter incommoda, vel scandala, quæ sequi possunt, quæ tamen cessant in confessione generali. Accedit, quod moraliter loquendo, nullum potest sequi scandalum, si in illo casu necessitatis extremę confiteatur infirmus per Nunciũ, vel epistolam aliquod leue peccatum veniale in specie, puta mẽdacium vanum, vel officiosum. Vnde potius consulendum esset infirmo, vt faceret confessionem specialem, quia talis confessio esset magis tuta, nam confitendo aliquod peccatum in specie, minuitur dubium de validitate illius confessionis, quam ex duplici capite aliqui Doctores censent esse inualidam in casu Leonis. Primo: quia est sola confessio generalis: confessio autem sacramentalis debet esse alicuius peccati in specie saltem subalterna: hoc autem dubium tollitur confitendo aliquod peccatum in specie. Secũdo dicunt esse inualidam ex eo, quod fit in absentia. Si ergo confessio generalis in casu Leonis est sacramentalis, & licita, à fortiori idem dicendum erit de confessione speciali facta in eodem casu.

Quarta cõcordia, quã sequuntur Auctores secũdę sententiæ (omnibus alijs tanquam in sufficientibus prætermissis,) est, decretum Clementis esse intelligendum de perfectione tantum sacramenti pœnitentiæ per litteras, vel internuncium inter absentes, atq; adeo particulam, &, esse accipiendam complexiuè, & non diuisiuè. Decretum autem Leonis, solum loqui de confessione sacramentali facta in absentia in casu illo necessitatis extremæ, vt absolutio postmodum à superueniẽte sacerdote in præsentia impendatur, & ita nullã esse repugnãtiam inter illa duo decreta. Sed hæc explicatio, & concordia sufficienter manet exclusa ex his, quæ superius dicta sunt. Posset quidem aliqua ex his concordijs forsan locum habere, si vera esset illa sententia, quam vt certam quidã supponunt, videlicet confessionem illam in casu Leonis factam in absentia sacerdotis esse sacramentalem. Sed quoniam, vt ex supradictis constat, illa sententia falsa est, & improbabilis, & cõtra omnes ferè Doctores Theologos, & Canonistas, ideò alia via illa duo decreta concordanda sunt, hoc modo videlicet, quod decretum Leonis non loquitur de confessione, vel absolutione sacramentali: sed de absolutione à censuris, & admissione ad statum pœnitentium, & hanc dicit à sacerdote superueniente conferendam esse infirmo, quando in eius absentia aliquo signo petijt pœnitentiam, seruatis conditionibus in eodẽ decreto expressis: decretum autem Clem. VIII. loquitur expresse de sacramentali confessione, & absolutione diuisiuè sumptis, & has docet fieri non posse, vel impendi in absentia, & sic inter illa duo decreta nulla est contrarietas, vel repugnantia. Et quamuis hæc aliquibus ardua videatur, & tremenda resolutio: nos tamen sub censura S. R. E. eam veram existimamus, & facilè, & communi sententiæ Doctorum conformem. Quo fit, sententiam, quæ asserit confessionem factam per litteras sacerdoti absenti sacramentalem

55

Cõcordia legitima inter Leonẽ, & Clementem Octauum.

lem esse, & aliquo in casu licitam, nullo modo posse post decretum præsertim Clementis Octaui tanquam probabilem defendi, vel ad praxim reduci. Et per hęc patet quid sit dicendum ad secundum casum a principio huius disputationis propositum. Hæc de probabilitate opinionum dicta sufficiant.

56 Cõscientia scrupolosa qualiter sit curanda.

Circa conscientiam scrupulosam notandum, quod scrupulus significat id, quod cruciat animum; sic accipitur. 1. Reg. 25. cap. cum dicitur, *non erit tibi hoc in singultum, & in scrupulum cordis*. Quomodo autem sit licitum agere contra conscientiam scrupulosam explicat optimè Medina in calce huius Articuli, & Caiet. tom. 1. opusc. tract. 17. responsionum, responsione 13. ad dub. 7. Breuiter dicẽdum, quod quando scrupuli oriuntur in timoratis conscientijs, est optimum consilium facere contra scrupulum, maximè de consilio cordati confessarij, de quo videndus est Ludo: Granat. lib. de oratione. & meditatione 2. par. cap. 3. quæst. 3 & Caiet. in summa verbo scrupolosorum medicina.

Articulus septimus.

VTRVM BONITAS VOLVNTATIS in his, quæ sunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

1 *RIMA Conclusio. Quando intentio finis antecedat electionem, & est causa illius, tunc bonitas electionis dependet ex intentione finis voliti. Probatur. Tunc ordo ad finem consideratur, vt ratio bonitatis obiecti voliti; sed bonitas voluntatis dependet ex obiecto volito, vt dictum est artic. 1. & 2. Ergo.*

Secunda Conclusio. Quando intentio finis est post electionem, seu volitionem eius, quod est ad finem, vt si quis velit dare eleemosynam, & postea intendat per illam, vanam gloriam, tunc bonitas electionis non dependet ex intentione finis, nisi quatenus reiteratur actus voluntatis in sequenti intentione. Probatur, nam prius non dependet à posteriori; sed voluntas dandi eleemosynam fuit prius, quam intentio vanæ gloriæ: ergo. Præterea, quia tunc ordo ad finem non fuit ratio volendi eleemosynam: ergo.

Circa vtramque conclusionem, & potissimè circa solutionem ad 2. Sancti Thomæ est

DISPVTATIO LXXXI.

Vtrum intentio efficax boni finis, ex qua imperatur malum medium, sit mala. Verbi gratia, intendit quis efficacissimè eleemosynam facere, & ad dandam eleemosynam furatur, quæritur vtrum illa intentio eleemosynæ sit mala.

2 VIDETVR, quod non. Primo: Ita se habet finis in practicis sicut principium in speculatiuis: Sed per hoc, quod aliquis inferat falsam conclusionem in speculatiuis per malã consequentiam, non redditur falsum principium, ex quo eam deducit: ergo similiter in practicis non vitiatur intentio boni finis per hoc, quod imperetur malum medium.

Secundo. Vt docet S. Thom. 2. conclus. quando aliquis voluit prius dare eleemosynam, etiam si postea referat illam ad vanam gloriam, non viciatur prima volitio eleemosynæ, quia prius nõ dependet à posteriori: Ergo similiter, si aliquis intendit prius efficaciter dare eleemosynam, etiã si postea imperet, & eligat malum medium, videlicet furtum, non vitiabitur illa intentio eleemosynæ.

Tertio. Intentio eleemosynæ non est contra aliquod præceptum: Ergo non est peccatum. 3

Confirmatur, nam ille non peccat, quia intendit facere eleemosynam, sed solum, quia furatur: Ergo illa intentio eleemosynæ non est mala.

Circa hanc difficultatẽ plura diximus quæst. præcedenti artic. 6. de qua agit optimè Mag. Medina in præsenti. Pro cuius resolutione notandũ, quod dupliciter potest se habere in casu huius dubij ille, qui habet intentionem efficacem eleemosynam largiendi. Primo ita, quòd alias non habeat vnde tribuat eleemosynam, nisi furetur, & hoc aduertit ipse quando habuit illam intentionem efficacem. Et tunc dicimus, quòd illa intentio, quamuis secundũ se sit bona, tamẽ hic, & nunc secundum quod procedit ab isto, est mala in indiuiduo; cuius ratio est, nam hic, & nunc per se causat malum medium, & inducit hominem ad illud: Ergo est mala. Confirmatur hæc ratio, nam in speculatiuis si aliquod principium esset per se causa alicuius conclusionis falsæ, tale principium esset falsum; alias in bona consequẽtia daretur antecedens verum, & consequens falsum: ergo similiter in practicis, si intentio alicuius finis est per se causa in indiuiduo inducens ad medium malum, erit mala. Et si quis petat, quã malitiam habeat talis intentio. Respondetur, q̃d non habet aliam malitiã, nisi malitiam electionis malæ, ad quam mouet, & cuius est causa. Sicut quando quis omittit missam in die festo, quia vult se occupare in exercitio litterarum, talis actus, etiam si alias esset secũdum se bonus, efficitur malus malitia omissionis missæ, quam causat.

Intentio efficax boni finis, ex qua imperatur malũ mediũ quãdo sit mala, & qua malitia.

Secundo modo potest se habere taliter, quod quando habuit illam intentionem eleemosynæ habebat alia propria bona, ex quibus absq; furto poterat subuenire necessitatem patienti: vel si nõ habebat talia bona propria, arbitrabatur tamen se habere; aut non aduertit, quod ex tali intentionẽ debebat sequi furtum. Et tunc dicendum est, quod talis intentio antecedens electionem est bona, neque habet aliquam malitiam per se loquendo, nisi in virtute illius contineatur mala electio post modum futura. Probatur hoc argumentis factis à principio. Apposui prædictam limitationem, nam si electio mala contineatur re vera in virtute illius intentionis; talis intentio est mala, quia re vera causat malum medium. 4

Ex quo sequitur, q̃d etiam si aliquis post modũ habens alia bona, vnde tribuat pauperi, furet ex propria malitia ad dandam eleemosynam, prima intentio eleemosynæ, quam habuit bona fide, non efficitur mala, sed tantum est mala intentio, quæ reiteratur postea, quãdo eligitur malum medium. Ratio est, quia malum medium non sequitur postea ex vi prioris intentionis eleemosinæ; sed tantum ex malitia subiecti. Vnde

electio

Digitized by Google

electio talis medij non reddit malam priorem intentionem. Et per hæc patet ad argumenta facta à principio,

DISPVTATIO LXXXII.

Vtrum bonitas intentionis minuat malitiam electionis. Verbigratia: furatur quis animo dandi eleemosynam, quæritur vtrum minuatur malitia furti propter intentionem eleemosynæ.

1 PRIMA sententia docet, malitiam electionis non minui, sed potius aggrauari ex bonitate intentionis. Ita sentit Almayn. tract. 1. Moral, cap. 12. in solut. ad 2. dub. & cap. 13. & probatur.

Primo. Qui furatur, & dat eleemosynam ex alieno grauius peccat, quàm si furetur, & retineat apud se rem furtiuam: ergo, qui furatur animo dandi eleemosynam, grauius peccat, quàm si furetur sine tali animo. Patet consequentia, nam vt docet S. Tho. quæst. seq. artic. 4. actus exterior nullam addit bonitatem, vel malitiam super actũ interiorem: ergo, si grauius peccat ille, qui exterius furatur, & de re furtiua eleemosynam facit, quam si apud se illam retineret: grauius etiam peccabit qui furatur, vt eleemosynam ex re aliena largiatur, &c. Antecedens vero probatur, nam qui dat eleemosynam ex re furtiua facit nouum peccatum iniustitiæ quia distrahit rem alienam inuito domino, & redditur impotens ad restituendum vero domino rem, quam accepit; Ergo grauius peccat.

Secundo arguitur. Omnis finis quantum vis sit bonus secundum se, tamen si in indiuiduo mouat efficaciter ad malum medium efficitur malus in indiuiduo: ergo non minuit, sed potius auget malitiam furti. Patet consequentia, nam illud quod est malum, non minuit malitiam, sed potius auget.

Tertio arguitur. Qui furatur ad dandam eleemosynam, constituit vltimum finem in eleemosyna, & non tantum in furto: ergo grauius peccat propter intentionem talis finis. Antecedens probatur, nam propter eleemosynam faciendam transgreditur præceptum diuinum non furandi, & auertitur a Deo: ergo constituit vltimum finẽ in eleemosyna. Etenim nihil aliud est constituere vltimum finem in creatura, quam illam diligere plusquam Deum, & relinquere Deum propter illam.

Quarto arguitur. Si quis vellet furari propter honorem Dei vouendo Deo ipsum furtum, grauius peccaret, quam si vellet simpliciter committere furtum; etenim in casu posito esset magna irrisio Dei, & quædam blasphemia. Nam, qui vouet Deo furtum, practica fatetur, furtum esse gratum illi: Ergo similiter qui furatur animo dandi eleemosynam grauius peccat, quàm si absque tali animo furetur.

Quinto arguitur. Bonitas electionis nõ minuit malitiam finis: Ergo nec è conuerso bonitas finis intenti minuet malitiam electionis. Antecedens probatur, nam qui intendit furtum, vel homicidium, si eligit orationem, vt bene prosperetur in furto, vel non comprehendatur in crimine, non propterea leuius peccat, sed grauius, vt docet Chrysost. tom. 2. homil. 42. super cap. 22. Matth. quia nescit iustitia Dei patrocinium dare criminibus. Consequentia patet ex paritate rationis. S. Chrys.

Sextò arguitur. Vt supra diximus; ita se habet finis in practicis, sicut prima principia in speculatiuis: sed falsitas conclusionis speculatiuæ non minuitur propter bonitatem, quam habet secundum se finis intentus: ergo.

Septimò arguitur argumento secundo, quòd in hoc dubio proponit Mag. Medina; Si bonitas intentionis minuit malitiam electionis, sequeretur, quod tantum minueretur de malitia electionis, quantum bonitas intentionis fuerit maior, atque adeò ita posset crescere bonitas intẽtionis, quod auferret ex toto malitiam electionis. Probatur: quia omnis malitia electionis est finita: ergo si minuitur per bonitatem intentionis, poterit tandem consumi; vt patet à simili, quia enim frigiditas est finita, & minuitur per introductionem caloris, potest ita crescere calor, quod ex toto auferat frigiditatem à subiecto, in quo est. 3

Oppositam sententiam defendunt communiter Thomistæ præsertim Caiet. & Mag. Medina locis inferius allegandis: ex quorum doctrina respondetur breuiter, quod bonitas intentionis, quam habet secundum se, minuit malitiam prauæ electionis. Hanc conclusionem probat Mag. Medina dub. 2. huius artic. multis rationibus, & respondet ad quatuor argumenta, quæ proponit in oppositum. Eandem sententiam tenet Caiet. 2. 2. q. 148. artic. 2. Et probatur breuiter, nam qui ex intentione boni finis eligit malum mediũ, habet voluntatem minus deprauatam, quam qui eligit tale medium ex mala intentione mali finis: ergo leuius peccat cæteris paribus, & per se loquendo. Antecedens probatur. Qui prius intendit malum finem secundum se, & postea eligit malum medium, habet voluntatem deprauatam, & deordinatam circa finem non solum in indiuiduo, sed etiam secundum se ex obiecto: qui autem ad dandam eleemosynam eligit furtũ non habet voluntatem deprauatam, neque deordinatam circa finem secundum se, sed tantum circa media. Quia, licet in indiuiduo talis intentio eleemosynæ sit mala propter malum mediũ, quod virtualiter continet: tamen secundum se bona est: Ergo ex hac parte minuit malitiam electionis. 4 Intẽtionis bonitas minuit malitiam electionis.

Confirmatur hæc ratio, quæ est Caiet. vbi supra. Malitia peccati sumitur ex motiuo; sed qui furatur ad dandam eleemosynam habet minus malum motiuum, quam qui furatur ex cupiditate rei alienæ: quia motiuum illius actus, cum refertur ad eleemosynam, saltẽ secundum speciem, & apparentiam est bonum, alius autem habet motiuum secundum se, & in indiuiduo malum: Ergo, qui furatur ex cupiditate eleemosynæ, leuius peccat. Confirmatur secundo. Bonus finis intentus facit, quod actus peccati sit minus voluntarius, & minus per se voluntarius: ergo ex hac parte bonitas intentionis minuit malitiam electionis. 5

Ad primum respondetur, quod ille, qui furatur, & dat eleemosynam ex re furtiua, grauius peccat per accidens; quatenus videlicet redditur impotens ad faciendam restitutionem. Si autem 6

non

Digitized by Google

Eleemosynam faciés ex iniustè acquisitis qualiter peccet.

non reddatur impotens, non peccat grauius. Nostra autem sententia intelligitur cæteris paribus, & per se loquendo. Quale autem peccatum sit facere eleemosynam ex iniustè acquisitis, explicatur à S.Tho.2.2.quæst.32. art.7. & de eadem re agit elegantissimè S.Chrysost. 10.2. hom.86. in Matth.& S.Greg.lib.12. Moral. cap.23. & S. Aug.lib.de salutaribus documentis c.53. tom.4.

Ad 2. respondetur, quod licèt intentio eleemosynæ, ex qua imperatur malum medium, sit mala in indiuiduo, habet tamen speciem boni, & ex obiecto bona est. Vnde ex hac parte potest minuere malitiam electionis, quatenus videlicet facit furtum esse minus volũtarium, & minus per se intentum. Sicut passio antecedens, & inducés ad actum malum est mala, & tamen minuit peccatum, quia facit illud minus voluntarium. Omnes enim fatentur, quod cæteris paribus leuius delinquit, qui peccat ex passione, quam qui peccat nulla impellente passione, vt patebit infra.

7 Finis vltimus dupliciter potest cõstitui in creatura.

Ad 3. argumentum respondetur cum Caiet. vbi supra, quod dupliciter potest aliquis constituere vltimum finem in creatura; Primo modo ita, vt habeat rationem vltimi finis tanquam quò, idest tanquam aliquid propter quod formaliter, siuè immediatè auertitur ab vltimo fine; Secũdo modo ita, vt tantum sit ratio inducens, & mouẽs ad aliud, propter quod formaliter, & immediatè auertitur ab vltimo fine. Dico ergo, quod quando primo modo habet creatura rationem vltimi finis, non minuit, sed potius aggrauat malitiam peccati: Quando autem secundo modo habet rationem vltimi finis, tunc bene potest minuere malitiam peccati, siue electionis; non quidem ex ea parte, qua malum est, vel inducens ad malum, sed quatenus aliàs secundum se induit rationem boni, & facit actum esse minus voluntariũ: & isto secundo modo eleemosyna habet rationem vltimi finis, quando mouet ad eligendum malum medium.

8 Vouens Deo aliquid peccatum quare peccet.

Ad quartum argumentũ negatur consequentia, nam cum quis vouet Deo aliquod peccatũ, non est ibi finis bonus, neque interuenit aliquid quod faciat actum peccati esse minus voluntarium, aut minus per se intentum. Quin potius votum est signum maioris inclinationis voluntatis; vnde promissio facta de huiusmodi peccatis est multò grauius peccatum, quam si committeretur simpliciter; quia talis promissio est quasi quædam comminatio facta contra Deum, vt docet Sanctus Thomas 2.2. quæst. 88. artic. 2. in corpore.

9 Ad 5. argumentum negatur consequentia, quoniam intentio finis est ratio eligendi media, vt docet S.Tho.in corp. huius artic. & in solut. ad primum. Vnde quando intentio est bona, seu boni obiecti secundum se, voluntas eligens malum medium virtute primæ intentionis, tendit in illud, quasi per accidens, quia illud appetit sub ratione, quasi boni honesti, atque adeo minuitur malitia electionis ex bona intentione. Cæterum quando intentio est secundum se mala, voluntas tẽdit in malum sub ratione motiua mali, & semper appetit tale malum per se, siue eligat ad consequutionem illius finis malum medium ex obiecto, siue non; & semper manet idem motiuũ

Electionis bonitas malitiã finis nõ minuit.

omnibus modis, quia electio non est ratio appetendi finem: immò vero voluntas videtur magis deprauata circa finem intentum, quando ad consequutionem illius apponit bona, & mala media, videlicet industriam humanam, & orationes. Est & alia differentia, nam grauitas peccati magis attenditur secundum formale, quam secundum materiale. Intentio autem habet se in ordine ad electionem, tanquam formale; electio vero habet se in ordine ad intentionem sicut materiale, vt docet S.Tho.quæst. præcedenti artic.6. in corp. & ad 2. Vnde bonitas electionis nõ potest minuere malitiam intentionis; bonitas autem intentionis potest minuere malitiam electionis.

10 Cõclusionis falsitas in speculatiuis non minuit ex veritate principiorum.

Ad 6. argumentum negatur consequentia, etenim in speculatiuis veritas, vel falsitas attenditur secundum illud, quod est in re, nec dependet veritas formaliter ex ratione, vel ex voluntate nostra, neq; minuitur falsitas per hoc, quod nobis appareat verum; id quod à parte rei falsum est. Cæterum bonitas, vel malitia moralis in exercitio attenditur per habitudinem ad nostrã voluntatem. Quapropter cæteris paribus obiectum malum, siue actus peccati, quando est magis volũtarius, & magis per se volitus, est grauius peccatum. Si autem sit minus voluntarius, & minus per se volitus, erit leuius peccatum; vnde non est simile quantum ad hoc.

Ad 7. respondetur, quod petit vt explicemus aliam difficultatem, in sequenti disputatione examinandam.

DISPVTATIO LXXXIII.

Vtrum finis intentus sit aliquando ita bonus secundum se, quod ex toto auferat malitiam electionis medij.

1 CIRCA hanc difficultatem Cassianus collat. 17. cap.19. tenet, finem intentum aliquando esse ita bonum, vt ex toto auferat malitiam electionis, quæ alias est secundum se mala, vt si quis mentiatur pro saluanda vita propria, vel alterius. Tũc (inquit) mentiri nullum est peccatum propter excellentiam finis ad quem ordinatur.

Probatur hæc sententia. Primo, ex illo Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit*. Vbi per oculum simplicem significatur recta intentio, per corpus vero alia opera, quæ ortum habent ex recta intentione, vt explicat S.August.tom.4.lib.2.de verbis Domini cap.21. & S.Tho. supra quæst.12.artic.1. Ergo si intentio fuerit recta, opus quod sequitur ex illa, erit bonum.

Confirmatur ex illo Matth.7. *Non potest arbor bona malos fructus facere*: ergo bona intentio faciet semper electionem bonam. Matth.7.

2 Secundo arguitur: Occidere se ipsum est opus malum secundum se, & ex obiecto, & tamen redditur bonum aliquando propter bonam intentionem. Etenim Sanson occidit se ipsum, vt patet Iudicum 16. cap. qui tamen in hoc non peccauit, quoniam id fecit ex recta intentione, videlicet ad defendẽdum populum Dei à Phylisthæis. Iud.16.

1.Reg. vlt. sthais. Item etiam Saul irruit super gladium suum, & se occidit, vt habetur primi Regum vltimo, qui tamen in hoc non peccauit, quia id fecit propter gloriam Dei, ne vz. CHRISTVS eius illuderetur ab hostibus. Vt enim refert Nicolaus de Lyra cap. cit. Hæbrei dicunt, Saulum fuisse saluatum, quod tamen verum non esset, si peccasset se ipsum occidendo. Deniq; de Raccia
2.Mach.14 dicitur 2. Machab. cap. 14. quod propter saluandam continentiam gladio se petijt, eligens nobiliter mori potius, quã subditus fieri peccatorib.
S. Hieron. Confirmatur auctoritate expressa S. Hieronymi super c. 1. Ion. & refertur 23. q. 5. cap. Non est nostrum, vbi sic ait: *Non licet propria perire manu absque eo, vbi castitas periclitatur*: ergo pro bono castitatis licitũ erit propria perire manu.

3 Tertio Mendacium est secundum se malum, & tamen si referatur ad bonum fit etiam licitum:
Genes. 20. bonum, etenim vt habetur Genes. 20. Abraham dixit de Sarra, *Soror mea est*, cum tamen eius vxor, & tamen in hoc non peccauit, vt docet
August. Aug. to. 6. lib. 22. contra Faustum cap. 34. quia id dixit ad saluandam propriam vitam. Item etiã Iacob mentitus est dicens se esse Esau, vt patet
Genes. 27. Gen. 27. & tamen excusatur à peccato S. Chrysost.
Chrysost. hom. 53. super Genes. quia id dixit ad obtinendam benedictionem patris, & non mentis causa. Deniq; Iudith plura, quæ videntur mendacia, protulit coram Holoferne, quæ excusatur
Iudith. à peccato propter rectam intentionem saluandi populum Israhel: ergo.

Quarto arguitur: Omne finitum per diminutionem consumitur, sed malitia mendacij est finita: Ergo, cum finis bonus diminuat illam, tandẽ consumetur, si crescat bonitas intentionis.

4 Opposita nihilominus sententia est adeò certa, vt illam negare sit temerarium ad minus, & forte etiam erroneum. Ita sentiunt communiter Theologi. Probatur hoc ex cap. super eo, de vsuris vbi Alex. 3. respondens Panormitano Episcopo sic ait: *Scriptura sacra prohibet pro alterius vita mentiri*. Item etiam, nam vt constat ex Apost. Non sunt facienda mala, vt eueniant bona. Præterea probatur auctoritate S. Aug. lib. tom. 4. lib. de mendacio ad Consentium, & lib. contra mendacium cap. 1. vbi multis locis scripturæ, mendacium nunquam posse honestari, ostendit. Idem tenent communiter Theologi cum S. Thom. 2. 2. q. 110. art. 3. Præterea probatur ratione S. Thom. eod. art. Illud quod est intrinsecè malũ, sicut ex obiecto nulla ratione honestari potest, aut effici bonum, quia bonum consurgit ex integra causa; sed mendacium est intrinsecè malum, vt habet Arist. 4. Ethic. c. 7. vbi ait, mendacium esse per se prauum, & fugiendum, similiter etiam homicidium, & alia huiusmodi peccata: Ergo quantũuis referantur ad bonũ finẽ, sẽper erunt peccata.

Intentio finis boni nunquam aufert ex toto malitiam electionis.
Rom. 3.
August.
S. Tho.

5 Ad 1. argumentum respondetur, quod per oculum simplicem in loco citato intelligitur non quæcunq; intentio boni finis secundũ se: sed intentio boni simpliciter, maximè illa, quæ est cũ charitate, & vero animo placendi Deo. Ita explicat S. Aug. lib. de peccator. meritis, & remiss. cap. 2. & S. Bernar. lib. de præcepto, & dispensatione cap. 17. Et huiusmodi intentione bona non potest procedere aliquod opus ma-

Intētio finis significatur per oculum.

lum. Vnde & Apost. ait: *Si radix sancta, & rami*: & 1. ad Corint. 13. inquit: *Charitas non æmulatur, non agit perperam, &c.* Et similiter explicandus est alius locus inductus in cõfirmationẽ: etenim per arborem bonam intelligitur bona voluntas simpliciter procedens secundum intentionem charitatis. Sic explicat illum locũ S. August. tom. 4. lib. 1. de gratia CHRISTI cap. 18. & 19. sic etiam explicat idem Aug. in multis locis illum locum: Aut facite arborem bonam, & fructus eius bonos, aut facite arborem malam, & fructus eius malos.

Rom. 11.
1. Cor. 3.
Voluntas bona per arborẽ bonam significatur.
Matth. 12.

Ad 2. negatur minor, ad probationem respondetur, quod Sanson non se occidit auctoritate propria, sed impulsu latenti Spiritus Sancti, motus videlicet à Deo per speciale donum: sicut Beata Apollonia, quæ eodem spiritu motu se misit in ignem, ideò non peccauit. Ita docet Sanctus Thom. 2. 2. q. 64. ar. 5. ad 4. & S. Aug. lib. 1. de Ciuit. Dei cap. 21. post mediũ, & cap. 26. in principio. Ad aliud de Saule respõdetur, quod illa sententia hæbreorum asserẽtium, Saulem saluatum fuisse, est plusquam falsa, vt ostendit Lucẽsis, cuius sententia habetur in glos. ordi. Reg. vltim., quam & nos pluribus auctoritatibus Sanctorum confirmauimus disput. 42. de Auxilijs num. 4. Vnde consequenter dicendum est, illum peccasse mortaliter interficiendo se ipsum, & præcipiendo armigero vt illum occideret. In hãc sententiam inclinat S. Tho. 3. par. q. 47. art. 6. ad 3. & similiter dicẽdum de Raccia, quòd ex mollitie animi se occidit, & peccauit, vt docet Sãctus Thomas 2. 2. q. 64. art. 5. ad 5.

6
Sanson nõ peccauit se occidẽdo.
S. Apolonia nõ peccauit se in ignem mittendo.
Saul peccauit mortaliter se occidendo.

Ad confirmationem ex S. Hieron. respõdetur, quod illud verbum (absq;) non accipitur ibi exclusiuẽ, sed copulatiuẽ, & sensus est, quod etiam quando castitas periclitatur non est licitum se occidere, sicut accipitur Cantic. 4. cum dicitur: Tota pulchra es amica mea absque eo, quod intrinsecus latet. Ex quo sequitur, errasse Origenem, & grauiter peccasse, qui, vt refert Nicefor. lib. 1. suæ hist. cap. 32. post plurima perpessa supplicia pro fide CHRISTI, postmodum pro seruanda castitate, ne videlicet iuuenis quidam Ethiops abuteretur illo, fidem exterius negauit.

Origenes peccauit negãdo fidem, vt castitatẽ seruaret.

Ad 3. argumentum negatur minor, ad probationem respondetur, quod vt docet S. Thom. 2. 2. q. 110. art. 3. ad 3. & S. Aug. lib. cit. de mendacio ad Consentium cap. 9. Abraham non est mentitus, quando dixit de Sarra, Soror mea est, sed occultauit prudenter veritatem, & intellexit illud nomen soror in communi acceptione, qua in sacra Scriptura cognati, qui sunt valdè propinqui, dicuntur fratres, vt patet ex verbis illis, quæ dixit Abraham ad Loth: *Ne quæso sit iurgium inter me, & te, & inter pastores meos, & pastores tuos: fratres enim sumus*. Eodem modo respondetur ad aliud de Iacob, quod etiam dixit veritatem, vt loco citato docet Sanctus Thomas.

7
Abraham excusatur à mẽdacio.
Fratres, & sorores dicuntur in scriptura qui sunt valdè propinqui.
Genes. 13.

Ad quartum argumentum respondet Almainus cap. 12. citato, negando consequentiam, & adducit instantiam, nam beneficium acceptum aggrauat peccatum ratione ingratitudinis, vt docet Sanctus Thomas tertia parte, quæst. 88. articulo tertio, & 4. & tamen non sequitur, quod

8

Peccatum quasi aggrauatur ex beneficijs acceptis.

si beneficium acceptum fuerit infinitum, peccatum sit infinitum quo ad grauitatem ratione huius circunstantiæ. Sed hæc solutio non explicat rationem, propter quam intentio bona non potest totaliter auferre malitiam electionis, quantumuis crescat bonitas intentionis. Mag. Medina dub. 2. ad 2. duas adhibet rationes huius rei: sed potissima, & legitima est, quam assignat Sanctus Thomas 2.2. q. 110. artic. 3. in corp. Nam mendacium habet intrinsecam malitiam ex suo obiecto, quam secum affert vbicunque sit: Vnde licet in infinitum cresceret bonitas intentionis, adhuc electio est mala, quia malum consurgit ex quocunque defectu. Confirmari potest hæc solutio exemplo Mag. Medinæ: quia enim frigiditas est intrinseca aquæ, non potest per augumentum caloris totaliter destrui frigiditas aquæ, manente ipsa aqua; ita in præsenti, quia malitia est intrinseca mendacio, non potest per augumentū bonitatis finis destrui totaliter huiusmodi malitia, manente mendacio.

Mentiri nunquam licet.

Sed contra objicitur. Licèt frigiditas sit intrinseca aquæ, & dispositio naturalis illius, potest tamen ita crescere calor, quod destruat frigiditaté cum ipsa aqua: ergo similiter potest ita crescere bonitas finis, quod destruat malitiam mendacij, & ipsum mendacium. Respōdetur negando cōsequentiam, & ratio discriminis est, nam ignis per calorem minuit frigiditaté aquæ imprimendo ipsi aquæ qualitatem contrariam, atque adeò potest destruere ipsam aquam totaliter, & frigiditatem illius. Cęterùm intētio secundum se bona non minuit malitiam electionis causando in actu ipso electionis aliquam bonitatem contrariam: sed faciendo, quod furtum, verbi gratia, sit minus per se intentum. Vnde non potest destruere totaliter malitiam electionis. Item etiam talis intentio bona non destruit, nec potest destruere totaliter rationem actus voluntarij, qui est subiectum peccati: vnde semper saluatur ratio peccati in furto, vel mendacio procedente ex libera voluntate, quātumuis referatur in bonum finem. Et per hæc patet ad confirmationem, & similr̄ ad vltimū argumentū præcedentis dubij.

Circa secundam conclusionem huius Articuli notandum cum Conrado, quod cum S. Tho. docet in illa, intētionem finis sequi post electionem, loquitur de electione medij materialiter, idest de eo quod primo fuit volitum, vt bonum quoddam secundum se. Si enim formaliter de electione medij loquamur, nunquam intētio finis sequitur post electionem: sed è cōuerso electio sequitur post intentionem finis; quia est effectus illius. Cætera, quæ pertinent ad hunc Articulum, videantur in Caiet. & Mag. Medina.

Articulus IX.

VTRVM BONITAS VOLVNTATIS dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.



ONCLVSIO est affirmatiua. Nam vnumquodque est rectum, quando attingit propriam regulam, & conformatur illi: sed voluntas diuina est prima regula, & mensura cuiuscunque actus voluntatis; quia primum in vnoquoque genere est mensura aliorum: Ergo vt voluntas creata sit recta, debet esse conformis Diuinæ voluntati.

CIRCA hanc Conclusionem, & rationem videatur Sanctus Thomas quæst. 23. de verit. articulo septimo, de qua etiam nos agemus Articulo sequenti.

Articulus X.

VTRVM SIT NECESSARIVM voluntatem humanam conformari voluntati Diuinæ in volito, ad hoc quod sit bona.

PRIMA Conclusio. Vt voluntas nostra bona sit, conformari debet voluntati Diuinæ in volito formali, idest in ratione volendi: ita vt, quidquid vult, velit sub ratione formali boni. Probatur, nam qui vult bonum sub ratione mali, formaliter vult malum, ergo voluntas erit mala; actus enim magis iudicatur secundum formale, quam secundum materiale.

Secunda Conclusio. Vt voluntas nostra sit bona, non est necessarium, quod se conformet Diuinæ voluntati in volito materiali. Probatur, nam etiam si homo velit obiectum materiale, quod Deus vult, nempè mortem patris, potest tamen eam nolle sub aliqua ratione boni particularis: sed species actus attenditur secundum formale: ergo. Confirmatur, nam licet Deus velit mortem patris propter ordinē suæ Diuinæ Prouidentiæ, vult tamen filium tristari de morte illius. Dedit enim filijs hanc naturalem inclinationem, vt refugiant mortem patris, tanquam malum proprium: ergo.

CIRCA hos duos Articulos videndi sunt Doctores in primo sentent. dist. 47. & 48. vbi Magister distinguit in Deo duplicem voluntatem, alteram signi, alteram beneplaciti, de quibus agit Sanctus Thomas prima parte quæst. 19. art. 11. & quæst. 23. de verit. art. 3. & Medina dub. 1. huius Articuli; de qua etiam distinctione nos egimus disp. 33. de Auxilijs nu. 5. & disp. 34.

Quod vero attinet ad præsentem disputationem, inquirendum est secundum omnia quatuor genera causarum, quæ annumerantur ab Arist. 2. Physic. cap. 3. Vtrum voluntas nostra debeat conformari diuinæ in volito. Et quoniam finis est prima causa mouens ad agendum, inquirendum est in primis de volito finali: Est ergo

DISPVTATIO LXXXIV.

Vtrum homo teneatur voluntatem suam Diuinæ conformare in volito finali, ita, vt omnia sua referat ad finem, propter quem Deus operatur.

PROBATVR quod non. Primo. Deus omnia operatur propter semetipsum, vt dicitur Prou. 16. sed homo non tenetur omnia opera sua referre in Deum; alias infidelis, qui nunquam cognouit, neque dilexit verū Deum, nullum opus bonum operaretur, quod est falsum, & contra S. Tho. 2.2. q. 10. art. 4. & contra ea, quæ diximus in lib. de Auxilijs disp. 50. ergo. Prou. 16.

Digitized by Google

Secundo arguitur. Nam alias sequeretur, qđ omnia opera humana, quæ non referuntur per charitatem in Deum, vt in finem supernaturalẽ, essent mala moraliter. Sequela probatur. Deus finem naturalem ordinat ad supernaturalem, & omnia opera naturalia ad supernaturalia: finis namq; naturalis, & supernaturalis sub ordinantur: ergo si homo tenetur conformare voluntatem suam diuinę in volito finali, tenebitur omnia ordinare ad finem supernaturalem, atque adeò opera humana, quæ non ordinantur ad talem finem, erunt mala. Falsitas vero consequentis probatur, nam modus operis non cadit sub præcepto, vt docet S. Tho. infra quæst. 100. art. 9. & 10. aliàs non posset præceptum ieiunij impleri sine charitate: ergo non tenetur omnia opera sua in finem supernaturalem referre.

1. Cor. 10. In contrarium est illud, quod dicit Apostolus primæ ad Corinth. 10. *Omnia in gloriam Dei facite.*

5 Pro solutione huius difficultatis notandum posse dupliciter intelligi, quod opus aliquid referatur in bonum diuinum, tanquam in finem. Primo modo ex parte ipsius operis, quando vz. ipsum opus natura sua tendit in Deum, ex eo qđ tale opus est bonum participatum tendens subinde in bonum diuinum, à quo dependet: & isto modo omnia bona opera moraliter tendunt ex natura sua in verum Deum. Secundo modo ex parte operantis. Sit ergo

Actus dupliciter potest referri in bonum diuinum.

6 Prima Conclusio, vt opus aliquod sit bonum moraliter, requiritur, quod saltem ex parte operis referatur in verum Deum, & sit conforme voluntati diuinæ in volito finali. Probatur, nam omnis operatio bona moraliter, sicut omne aliud bonum est quædam participatio bonitatis diuinæ, vt docet S. Tho. 1 par. q. 6. art. 4: ergo debet referri in bonitatem diuinam, tãquam in finem; ergo necesse est, quod conformetur illi in volito finali. Secundo probatur, Deus est primũ principium effectiuum cuiuscunq; operationis bonę: ergo debet esse vltimus finis illius, Deus .n. est vltimus finis eorum omnium, quorum est primum principium efficiens, vt patet ex illo Apocal. 1. *Ego sum Alpha, & Omega, principium, & finis*: ergo operatio, quæ non refertur in Deũ, tanquam in vltimum finem, non erit ab illo, tanquam à primo principio; & ita non erit bona, Deus enim est causa vniuersalis totius boni.

Actus vt sit bonus moraliter qualẽ debeat i Deũ referri. S. Tho. Apoc. 1.

7 Secunda Conclusio. Non est necessarium per se loquendo, vt opus sit bonum moraliter, quod referatur ex parte operantis in bonum diuinum tanquam in finem. Hanc conclusionem probant argumenta facta, precipuè illud, quod fecimus de infideli; quia vt docet Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 10. artic. 4. aliqua opera infidelium sunt bona moraliter, & tamen nó referuntur ex parte operantis formaliter, in vltimum finem verum, vt de se patet quia ipsi non cognoscunt verum Deum: nec etiam virtualiter, cum nulla præcesserit relatio actualis ex parte operantis: Ergo.

S. Tho.

Dixi in conclusione per se loquendo, propter particulares casus, in quibus instat præceptum charitatis, vel contritionis, quæ in se includit charitatem: Tunc enim tenetur homo se conuertere in Deum, & se & omnia sua referre in illum, tanquam in vltimum finem. Circa quod videndus est Sancti Thomæ quæst. 24. de verit. artic. 12. ad 16. & quæst. 2. de malo articulo quinto.

Qualis autem relatio in Deum sit necessaria, vt opus sit meritorium vitæ æternæ, explicandũ erit infra quæst. 114. artic. 4. Videatur ibi Medina: & supra quæst. 18. artic. 1. dub. 3. Et per hęc patet ad primum argumentum ex factis à principio. Solum enim probat, quod ex parte operis tenetur homo suam voluntatem conformare diuinæ in volito finali, & quod per contrarium actum ab illo fine non distrahatur.

Ad secundum respondetur, quod quando non currit præceptum charitatis, aut contritionis, vt opus sit bonum moraliter, sufficit, quòd ex parte ipsius operis referatur in verum Deum, tanquã in vltimum finem naturalem; dumtamen ex parte operantis per contrarium actum ad contrarium finem non ordinetur.

DISPVTATIO LXXXV.

Vtrum teneatur homo suam voluntatem conformare diuinæ secundum genus causæ efficientis.

PARS negatiua probatur. Primo, tunc voluntas hominis conformatur diuinæ secundum genus causæ efficientis, quando efficit, aut vult, quod Deus vult eum velle: sed homo non semper tenetur velle id, quod Deus vult eũ velle: ergo. Maior est expressa Sancti Thomæ artic. 10. huius quæst. Minor probatur auctoritate Ansel. lib. de similitudinibus cap. 159. vbi ait, quod non tenemur velle, quod Deus vult nos velle; sed tantum id, quod vult nos velle debere. 1

S. Tho.

Confirmatur. Deus vult voluntate absoluta, quod ego modo legam istam lectionem, & quod Petrus scribat, vt patet ab effectu, nam omne opus bonum, quod fit in tempore, Deus voluit ab æterno voluntate absoluta, vt fieret: nam vt dicit August. *Nihil fit, nisi Deo volente, aut permittente*: & tamen ego non teneor modo legere, nec Petrus, qui scribit, tenetur scribere: ergo, &c.

Aug. in Enchyri. c. 95. & 96.

Secundo arguitur, quia nullum est speciale præceptum, quo teneatur homo suam voluntatẽ diuinæ conformare, secundum genus causæ efficientis; nam aliàs qui accipit rem alienam peccaret duplex peccatũ, alterum contra præceptũ non furandi, alterum vero contra speciale præceptum, quo tenetur conformare suam voluntatem Diuinæ secundum genus causæ efficientis. 2

Tertio arguitur. Voluntas diuina est prima regula nostrarum operationũ: ergo tenetur homo suam voluntatẽ conformare diuinæ, & velle omne illud, quod Deus vult eum velle, etiam si non apponat aliquod præceptum. Patet consequentia; omne .n. regulatum debet conformari suæ primæ regulæ, aliàs non erit rectũ; nã rectitudo desumitur ex conformitate ad regulam.

Confirmatur hoc argumentum auctoritate Sancti Thomæ q. 23. de verit. artic. 8. ad 3. ex obiectis primo loco, vbi constituit differentiam

inter voluntatem Prælati, & voluntatem Dei; quia voluntas Prælati non est regula operationum subditorum. sed solum præceptum Prælati, atq; adeò non inducit obligationem, nisi adsit præceptum. Voluntas autem diuina est regula nostrarum operationum etiam secluso præcepto: ergo secundum S. Tho. talis voluntas Dei inducit obligationem, licet nullum adsit præceptum: Ergo.

3 Ad hanc difficultatem respondetur breuiter, quod non tenetur homo voluntatem suam diuinæ conformare in genere causæ efficientis; nisi talis voluntas per aliquod præceptum explicetur. Itaq; non satis est quod Deus velit, Petrum scribere, ad hoc quod teneatur scribere, nisi talis voluntas inuoluat præceptum. Hanc sententiam tenet S. Anselmus, vbi supra, & eam probant duo priora argumenta facta à principio. Præterea probatur auctoritate Pauli ad Rom. 4. *Vbi non est lex, nec præuaricatio:* ergo vbi non est præceptum, nec præuaricatio est. Lex enim præceptum includit. Item etiam S. Aug. lib. 22. contra Faustum cap. 17. inquit, quod *peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam:* ergo vbi nulla est lex, nullum peccatum intercedit.

Voluntatē suam non semper tenet homo diuinæ cōformare in gnēre causę efficientis. Rom. 4.

Per hæc patet ad duo priora argumenta facta à principio. Videatur S. Tho. quæst. 23. de verit. art. 7. ad 2. & 3. vbi docet, quod non tenetur homo cōformare suam voluntatem diuinæ speciali præcepto distincto à præceptis, quibus tenetur hanc, vel illam operationem facere: sicut non tenetur speciali præcepto conseruare amicitiam. Vnde sicut ille, qui furatur, non peccat speciali peccato, quia non conseruat amicitiam diuinam; ita etiam non peccat speciali peccato, quia non conformat suam voluntatem diuinæ.

4 Ad auctoritatem autem inductam ex S. Tho. quæ videtur impugnare nostram doctrinam, respondetur, quod in illa solutione ad 3. loquitur apertè de conformitate ad diuinam voluntatem secundum genus causæ formalis, siue in volito formali, in quo genere voluntas diuina est regula nostræ voluntatis; non autē voluntas Prælati, nisi per præceptum proponatur. Secundo respondetur, qđ in his, quæ sunt mala, quia prohibita, non tenetur homo suam voluntatem conformare diuinæ secundum genus causæ efficientis, nisi talis voluntas explicetur per præceptum. In his vero, quæ sunt prohibita, quia mala, tenetur homo se conformare voluntati diuinæ, licèt nullum esset præceptum particulare, & de his potest etiam explicari auctoritas S. Tho. Et in tali casu voluntas creata discordans à voluntate diuina esset mala; actus tamen, quo discordat, non esset peccatum formaliter loquendo, vt docet M. Med. infra quæst. 71. art. 6. dub. 4. nam de ratione peccati est, quod sit contra legem. Circa secundam autem conclusionem artic. 11. est

DISPVTATIO LXXXVI.

Vtrum teneatur homo suam voluntatem conformare Diuinæ in volito materiali.

1 VERBI gratia, vult Deus voluntate absoluta, quod pater alicuius moriatur: Quæritur vtrum filius possit velle, quod non moriatur,

Pars negatiua probatur. Primo auctoritate S. Tho. in primo sentent. artic. vlt. & in primo ad Anibal. artic. penult. vbi ait, quòd voluntate deliberata tenemur conformari diuinæ voluntati in volito. Item in primo dist. 48. quæst. vnica artic. 4. in corp. ait, quod licèt voluntas, vt natura est, & appetitus sensitiuus refugiāt illud, quod Deus vult: voluntate tamen deliberata tenemur diuinæ voluntati conformari in volito. Et videtur loqui de volito materiali: ergo.

Secundo arguitur auctoritate August. super Psal. 35. in illa verba: *Et iustitiam tuam his, qui recto sunt corde*, vbi ait, voluntatem nostram rectam non esse, nisi displiceant nobis mala, quæ Deus immittit. Psal. 35.

Arguitur tertio. Impossibile est, quod non impleatur illud, quod Deus vult voluntate absoluta: ergo homo non potest velle oppositum volūtate deliberata. Patet consequentia, talis. n. volitio hominis esset frustranea, & otiosa; nam voluntas Dei est efficacissima, cui nullus potest resistere.

Quarto. Si homo potest velle oppositum eius, quod Deus vult, sequitur, quod licitū sit illi conari, vt decretum diuinæ voluntatis non impleatur. Consequens non est dicendum: ergo, &c. 2
Sequela probatur. Homo potest conari, vt ponatur in exequutione illud, quod voluntate absoluta potest velle: ergo si potest velle oppositum eius, quod Deus vult, poterit conari ad oppositum illius contrà decretum Dei.

Quinto. Homo tenetur conformare suam voluntatem diuinæ in volito formali, vt patet ex prima conclusione huius Articuli: ergo, & in volito materiali. Patet consequentia, nam propterea tenetur conformari diuinæ voluntati in volito formali, quia est regula nostræ voluntatis; sed etiam volitum materiale diuinæ voluntatis est regula nostræ voluntatis, & cuiuscunque alterius voliti; quia est primum volitum: Primum autem in vno quoque genere est regula aliorum: ergo. Confirmantur hæc omnia alijs argumentis, quæ adducit Medina dubio primo huius Articuli.

In contrarium est secunda Conclusio S. Tho. 3
Circa hanc difficultatem est prima sententia Greg. & Gabrielis locis allegatis à M. Medina, & aliorum asserentium, quod si nobis constet de voluntate Dei volentis absolutè aliquid fieri, tenemur illi conformari in volito materiali, ita, vt voluntate deliberata non displiceat nobis id, qđ Deus vult, nisi quando illud volitum est talis naturæ, vt ex lege charitatis, & Dei præcepto teneamur velle oppositum illius. Eandem sententiam defendit S. Bonauent. in primo distinct. 48. quæstione secunda, artic. 2. Alexander prima parte quæst. 4. memb. 6. Altisiodor. 1. par. suæ summæ cap. 14. quæst. 1. & 8.

Secunda sententia est Sancti Thomæ, & omnium discipulorum eius asserentium, quod nunquam tenemur conformari diuinæ voluntati in volito materiali, nisi quando fuerit de hoc speciale præceptum. Eandem sententiam tenuit Scotus, & Durand. in fine primi sententiarū, & Marsil. in primo dist. 47. art. 2. conclus. 6.

Alij vero Theologi; inter quos est Riccardus in primo distinctione vltima, artic. 2. quæstione 1. & Ioan. Maior distinct. 47. quæst. vnica

Digitized by Google

es art.4. vtramq; sententiam, vt probabilem defendunt, & nonnulli ex recentioribus asseruerūt vtramqs sententiam in æquiuoco laborare. Et ad explicationem illius distingunt in homine, sicut in Deo duplicem voluntatem absolutam, alterā efficacem, qua homo conatur adimplere id, qd vult, alteram vero simplicem, & inefficacem. Dicunt ergo, quod volitione simplici, potest nobis displicere id, quod Deus vult, si consideretur quatenus est malum nostrum, aut proximi, etiā si nobis constet de voluntate diuina. Sicut CHRISTVS Dominus contristatus est de morte sua voluntate deliberata, sed simplici, vt
Marc. 14. patet Marc. 14. licèt cognosceret euidenter illam esse volitam à Deo ad salutem generis humani. Non tamen licet velle contrarium, & oppositum eius, quod Deus vult voluntate efficaci. Sic nihilominus.

5 Prima Conclusio. Etiam voluntate deliberata non tenemur nostram voluntatem conformare diuinæ in volito materiali. Hanc conclusionem reputo adeò certam, vt quamuis ad hunc prima sententia parum, aut nihil probabilitatis habeat. Et intelligitur conclusio per se loquendo, nisi sit præceptum, quo teneamur velle illud volitum materiale. Probatur hæc conclusio rationibus, quas adducit Medina pro 3. conclusione; & potissimè viget argumentum factum de CHRISTO Domino, in quo omnis voluntas fuit deliberata, vt dicunt S. Thomas, & omnes Theologi, & tamen huiusmodi voluntate deliberata contristatus est de morte sua, vt patet ex illis verbis Euangelij: *Non mea voluntas, sed tua fiat*: Ergo: Præterea, si homo teneretur suam voluntatem diuinæ conformare in volito materiali, hoc esset, vel ex natura rei, vel ratione alicuius præcepti naturalis, aut positiui. Nō primū, nā aliàs teneretur homo non contristari de morte patris: Nec etiam potest dici secundum, quia nullibi habetur in sacra Scriptura tale præceptū nec etiā in Iure canonico, vel ciuili, quin potius natura ipsa filios inclinat, vt contristentur, & doleant de morte patris, & aliorum, qui sunt sibi aliqua familiaritate coniuncti. Vnde Apost. Paulus non admonet fideles, vt absolutè non contristentur de dormientibus, sed addit: *sicut & ceteri, qui spem non habent*. vt innueret, posse quidem fideles de dormientibus contristari: sed spe resurrectionis, quam infideles non credunt, dolorem illum esse moderandum.

Voluntatē nostrā diuinę cōformare nō tenemur ī volito materiali.

Luc. 22.

1. Thess. 4.

6 Secunda conclusio. Etiam si nobis constet de voluntate absoluta Dei, quæ est voluntas beneplaciti, seu efficax, non tenemur illi semper conformari in volito materiali. Hæc conclusio est contra aliquos Theologos supra inductos: sed probatur optimis rationibus, quas pro illa adducit Medina conclus. 3. huius dubij. Præterea probatur, nam licèt Deus velit, quod pater alicuius moriatur propter rationes vniuersales suæ diuinæ prouidentiæ, cum hoc tamen vult, quod filius doleat de morte illius propter rationes particulares, & quod medijs humanis curet vitam eius in quantum potest conseruare. Aliàs si constaret filio esse voluntatem Dei, quod pater eius post octo dies moriatur, posset illū tanquā desperatū relinquere, & nullā curam illius habere, qd tamen nullus concedit. Confirmatur auctoritate B. Anselmi lib. de similitudinibus c. 159. vbi ait, quòd discipuli B. Martini fuissent crudeles, si voluissent illum mori; & tamē Deus volebat mortem B. Martini: ergo etiam si illis constaret de voluntate Dei, poterant nihilominus voluntate deliberata dolere de morte illius. Secundo probatur auctoritate S. Pauli adducta à Medina: *Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo*, & tamen optimè nouerat esse voluntatem Dei, quòd pro tunc non dissolueretur, vnde, & subdit: *Permanere autem in carne necessarium propter vos*.

Phylip. 1.

7 Ad primum argumentum respondetur, quod S. Tho. loquitur ibi de voluntate deliberata superiori, quatenus v3. regulatur per superiores regulas diuinæ prouidentiæ, in qua consideratione tenemur conformare nostram voluntatem diuinæ in volito: quia talis conformitas attenditur secundum formale, non autem secundum materiale ipsius voliti. Et per hæc respondetur ad 2. argumentum ex auctoritate S. August. Vel potest dici, quod S. August. loquitur quando ita displicet nobis obiectum materiale diuinæ voluntatis, quod obmurmuremus cōtra illam, & impatienter feramus mala pœnæ, à Deo illata. Quæ explicatio est valdè conformis doctrinæ S. Augustini in illa verba psal. 93. *Et qui iuxta illam omnes, qui recto sunt corde*.

Ad 2.

Psal. 93.

8 Ad 3. respondetur, quod etiam si sit impossibile, quod absoluta voluntas Dei non impleatur, nihilominus rationabile est, quòd homo doleat de obiecto materiali illius; quando est nobis nociuum: nam Deus etiam hoc vult, quod videlicet dolorem illum sentiamus.

Ad 4. argumentū patet ex dictis in 2. Cōclus. Ad 5. negatur consequentia. Nam species actus humani, & bonitas, aut malitia illius magis attenditur secundum formale, quam secundum materiale. Secundo respondetur, quod voluntas diuina, secundum quod respicit suam diuinā bonitatem, quę est obiectum primarium, & forma le illius, est prima regula nostræ voluntatis: non autem quatenus respicit ad extra mala pœnæ, quæ sunt obiecta, quasi materialia, & secundaria eiusdem voluntatis diuinæ. Vnde non tenemur illi in volito materiali conformari, nisi per præceptum expliceetur, quantumuis teneamur conformari eidem voluntati in volito formali.

Voluntas diuina qualiter sit regula nostræ voluntatis.

Aliam difficultatem mouet Mag. Medina in hoc articulo. Vtrum saltem sit laudabile semper conformare nostram voluntatem diuinæ in volito materiali: illamque dissoluit aliquibus dictis, quæ in ipso sunt satis clara. Circa quæ notandum est, quod primum, & 3. dictum M. Medina est communis sententia, quam etiam docet S. Bonau. in primo dist. 48. art. 1. quæst. 2. & Marsil. quæst. 45. artic. 2. circa octauam conclusionem, & confirmari potest auctoritate Anselmi supra inducta.

9 Illud autem, quod in probatione primi dicti, ait Medina, quod scilicèt Iudæi crucifigentes CHRISTVM conformabantur diuinæ voluntati in volito materiali, sed voluntas eorum erat mala; quia hoc faciebant ex mala intentione, explicari debet de volitione passionis IESV CHRISTI, quæ ordinabatur ad salutē generis humani.

Voluntas crucifigentium Christū qualr fuerit conformis voluntati diuinę ī volito materiali.

Digitized by Google

humani. Hanc enim etiam Sancti Patres licitè desiderabant, quia passio illa bona erat, & volita à Deo secundum illud. *Conuenerunt enim verè* (scilicet Principes Sacerdotum) *facere, quod manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri*. Vbi decretum Dei fertur super passionē CHRISTI, quę bona fuit, non autem super actionem Iudęorum, quæ fuit sacrilega. Vnde, si illud dictum Medina intelligatur de ipsamet actione, & volitione eorum, qui crucifixerunt CHRISTVM, aut de obiecto materiali illius, falsum est, quod illa voluntas Iudæorum fuerit conformis voluntati diuinę in volito materiali. Falsum etiā est, qđ tantū fuerit mala talis voluntas ex circumstantia mali finis; aliàs si occidissent CHRISTVM Dominum ad salutem generis humani, non peccassent, quod tamen non est dicendum. Act. 4.

10 Confirmatur, nam vt docet Sanctus Thomas tertia parte quæst. 47. artic. 6. ad 3. illa actio Iudæorum, qui crucifixerunt CHRISTVM, fuit propriè homicidium; ergo obiectum illius erat intrinsecè malum; ergo non fuit obiectum materiale diuinæ voluntatis. Hanc sententiam docet Magister sent. in primo dist. 48. cap. 3. vbi ait, quod Deus nunquam voluit, quod Iudęi crucifigerent CHRISTVM, sed solum permisit. S. Tho.

Sed est argumentum ad probandum, semper esse laudabile conformare nostram voluntatem diuinæ in volito materiali; nam beati in patria conformant suam voluntatem diuinæ etiam in volito materiali, vt docet Sanctus Thomas in hoc articulo decimo ad primum: ergo etiam in via erit laudabilis talis conformitas. Etenim conformitas voluntatis nostræ in ordine ad voluntatem diuinam debet imitari conformitatem Sanctorum in patria, vt patet ex illo. Matth. 6. *Fiat voluntas tua, sicut in cœlo, & in terra*. Matth. 6.

11 Respondetur, quod in illa petitione est sermo de voluntate signi, vel præcepti, vt docet Sanctus Thomas parte prima quæst. 19. artic. 11. & 12. & Gregorius Nissenus lib. de Oratione Dominica oratione quarta. Quando autem voluntas diuina explicatur per præceptum, iam diximus supra, quod tenemur illi conformari in volito materiali. Si vero locus ille explicetur de voluntate beneplaciti ipsius Dei, illa dictio, sicut, importat similitudinem in volito formali, non autem in materiali saltem ex necessitate. Immò, vt in præsenti sentit Magister Medina aliquando est laudabile non conformare nostram voluntatem Diuinæ in volito materiali.

Videantur aliæ solutiones huius argumenti in eodem Medina.

* * * * *

QVAESTIO XX.

De bonitate, & malitia exteriorum actuum humanorum.

Articulus I.

VTRVM BONITAS, vel malitia per prius sit in actu interiori voluntatis: quam in actu exteriori.



PRIMA Conclusio. *Bonitas, vel malitia, quæ sumitur ex fine, prius est in actu interiori voluntatis, quam in actu exteriori. Probatur. Finis est proprium obiectum voluntatis: ergo ratio boni, vel mali, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, per prius inuenitur in actu voluntatis, & ex eo deriuatur ad actum exteriorem.* 1

Secunda Conclusio. Si consideretur bonitas, vel malitia exterioris actus secundum quod est in apprehensione, & ordinatione rationis, prius est bonitas, vel malitia actus exterioris, quam bonitas, vel malitia interioris actus voluntatis. Nam bonitas, vel malitia, quam habet actus exterior secundum se propter debitam materiam, & debitas circumstantias, non deriuatur à voluntate, sed magis à ratione: ergo, &c.

Tertia Conclusio. Si consideretur bonitas, vel malitia exterioris actus secundum quod est in executione operationis, siuè quantum ad exercitium, prius est bonitas, vel malitia in actu voluntatis interiori; quam in actu exteriori. Quia in executione bonitas actus exterioris sequitur bonitatem voluntatis; quia est principium eiusdem actus exterioris.

CIRCA hunc Articulum recolenda sunt, quæ diximus quæstione 18. artic. 6. Vbi explicauimus, quid intelligat S. Tho. nomine actus interioris voluntatis. Quibus suppositis, est circa secundam, & tertiam conclusionem.

DISPVTATIO LXXXVII.

Vtrum prius natura actus exterior sit bonus, vel malus, quam actus interior voluntatis.

EST exemplum: furatur quis exterius de facto, quæritur: Vtrum prius natura sit malus actus furti exterior, quam interior volitio furandi. Pro cuius explicatione notandum, quòd voluntas dupliciter potest velle aliquem actum exteriorem. Primo ordinando illum ad vlteriorem finem extrinsecum, qui finis quandoque in actu interiori exercendo ab alio consumatur. Vt si quis velit occidere hominem, vel aliquid aliud facere ad captandam hominum laudem, seu propter vanam gloriam. Hic enim finis non est operatio volentis occidere; sed alterius, videlicet laudatoris. Quandoq; vero talis finis habet etiam proprium actum exteriorem ab eodem exercendum; vt si furetur quis propter mœchiam, quam postea in re committit. Secundo modo potest quis velle actum exteriorem secundum se, & secundum finem sibi intrin-

intrinsecum, non ordinando illum ad vlteriorē finem extrinsecum, sed secundum malitiam, quam habet ex ordine ad obiectum, & circumstantias; vt si quis velit hominem occidere, seu homicidiū nullo alio fine extrinseco apposito.

Prima ergo sententia est quorundam Theologorum, quæ consistit in quatuor dictis. Dicūt primo. Actionem exteriorem esse primariè, & per se malam malitia, quam habet ex ordine ad obiectum, & circumstantias: malam, inquiunt, non radicaliter tantum, & obiectiuè; sed etiam formaliter, hoc est tanquam actionem moralem, capacem meriti, pœnæ, & supplicij: hanc vero malitiam secundariè deriuari in actionem interiorem, tam electionis, quam intentionis, vt si quis occidat propter inanem gloriam, malitia homicidij secundum istam sententiam primariè conueniet actioni exteriori occidendi, & inde secundariè deriuabitur in actionem interiorem voluntatis, tam intentionis circa finē inanis gloriæ; quàm electionis circa ipsum homicidium. Probant hoc dictum tribus sequentibus argumentis.

3 Primo. Illa actio moralis est primariè, & ratione sui non ratione alterius mala, quæ primariè prohibetur, aut prohiberi potest præcepto aliquo: actio autem exterior relata ad obiectum suum, & circumstantias primariè prohibetur, aut prohiberi potest; ergo illa primariè mala est, & consequenter actus interior erit secundariè malus malitia deriuata ab actu exteriori; nā actus interior secundariè prohibetur non ratione sui, sed ratione actus exterioris.

M. Vazq. disp. 73. c. 5 & 6.

Secundo. Ratio peccati, & disconuenientiæ ad rationem proximè oritur ex eo, quod actio vetita sit, tamquam ex causa, aut conditione: ergo ei actioni, cui primariè conuenit vetitam esse, primariè conueniet ratio peccati, & disconuenientiæ; cui autem secundariè conuenit vetitam esse, secundariè conueniet ratio peccati. Cū ergo actio mala exterior sit per se primo, & immediatè prohibita per quintum præceptum Decalogi, non occides, & actio interior prohibeatur secundario, relinquitur malitiam moralem per se primo, & formaliter conuenire actui exteriori homicidij, & ex eo ad actum interiorem voluntatis deriuari.

Tertio. Illa actio est primariè mala, quæ primariè dissentanea est naturæ rationali; quæ vero secundariè dissentanea est naturæ rationali in quantum rationalis est; est secundariè mala: sed actus exterior homicidij, verbi gratia, est primariè dissentaneus naturę rationali in quantum rationalis; interior autem voluntas occidēdi est secūdariè dissentanea rationali naturę: ergo malitia moralis homicidij per se primo competit actui exteriori: secundario vero actui interiori.

4 Quarto id ipsum probari potest ex S. Thom. q. 2. de malo art. 3. in cor. vbi ait, quod ratio mali, & peccati primordialiter reperitur in actu exteriori, secundum quod est in appræhēsione rationis, & idem videtur docere in 2. conclusione huius articuli: ergo prius natura est malus moraliter actus furti exterior, quā volūtas interior.

Quinto arguitur. Illud est prius natura, quod est causa alterius; sed malitia furti exterioris est [illegible] causa malitiæ, quæ reperitur in actu interiori voluntatis: etenim hæc causalis est vera: propterea voluntas furandi est mala, quia furari exterius est malum: vnde si furari exterius non esset malum, velle furari etiam non esset malum.

Sexto arguitur. Actus exterior habet in se bonitatem, vel malitiam moralem sine dependentia ab actu interiori voluntatis: ergo bonitas, vel malitia actus non est prius in actu interiori, quā in exteriori. Antecedens probatur, nam si bonitas, vel malitia moralis solum esset in actu exteriori per habitudinem ad interiorem, & cum dependentia ab illo, sequeretur, quod nullus actus exterior esset intrinsecè bonus, vel malus moraliter: sed tantum denominatione rationis extrinseca, quod tamen videtur falsum.

5 Dicunt secundo, malitiam ex fine primariè conuenire actioni interiori, & inde secundariè deriuari in exteriorē, quotiescumque finis nostræ intētionis non est operatio nostra, sed operatio alterius, vt in exēplo posito de eo, qui occidit vel aliquid aliud facit ad capitandam laudem humanam, quæ est operatio alterius. Et idem dicunt, quoties peccatum habet malitiam ex fine, qui non est operatio, sed res, vt cū quis occidit ex odio, quia vult alicui mortem, vt malum illius est, talis malitia odij primariè conuenit actioni interiori, & ex ea deriuatur ad exteriorem, sicut & malitia vanæ gloriæ. Et ratio illorum est, nam id quod primariè prohiberi potest, & vetari, aut quod primariè sub regula rationis cadit, est intentio circa talem finem, ergo in illa primariè est malitia ex fine, & ex ea deriuatur ad actum exteriorem.

Vazq. c. 6. nu. 24.

6 Dicunt tertio. Si finis nostræ intentionis sit etiam actio nostra exterior, vt cum quis furatur propter adulterium, malitia quidem finis primariè reperitur in actione exteriori, quæ assumitur vt finis, nempè in adulterio, secundariè autem in actione interiori intentionis adulterij, & in electionis furti, & tandem in ipsa actione exteriori furandi. Probant hoc. Nam, cum in tali casu finis sit quædam actio nostra humana exterior, & intentio illa ideò sit prohibita, cadat sub regulam rationis, & sit mala, quia actio exterior, in quam fertur vt in finem, prohibita est cadit sub regulam rationis, & mala est, sequitur, malitiam illam primariè esse in actione exteriori, quæ assumitur, vt finis, & inde deriuari in intentionem. Et quia electio respicit eundem finem, sicut intentio, fit consequens, quod debeat etiam in electionem deriuari malitia finis scilicet adulterij, deinde in actionem exteriorē, quæ assumitur, vt medium, nempè in furtum: nam huic conuenit respicere finem non ratione sui, sed ratione actionis interioris, per quam assumitur, vt medium

Vazq. n. 29

7 Dicunt quarto. Non esse eodem modo phylosophandum in hac parte de actu virtutis, sicut de actu vitij. Asserunt enim, quod in quolibet actu virtutis semper bonitas reperitur primariè in actu interiori voluntatis, & ex illo deriuatur ad actum exteriorem; siuè bonitas moralis sumatur ex fine apposito ab operāte, siue ex obiecto actus exterioris. Et ratio, quam assignant, est, nam ad actum virtutis necessario requiritur,

quod

quod feratur in bonum obiectum propter ipsum, hoc est ex affectu ad eius honestatem: ad actum autem vitij non est necessarium, quod voluntas feratur in malum obiectum ex affectu ad eius malitiam, quia malum cõsurgit ex quocunque defectu, bonum autem ex integra causa.

Secunda sententia docet vniuersaliter, & absolutè, bonitatē, & malitiam moralem primariè, & intrinsecè conuenire actioni interiori voluntatis, siue sit intentio, siue electio, secundario vero, & extrinsecè ex actu interiori in exteriorem deriuari. Ita sentiunt Durand. in 2. sent. dist. 42. q. 1. nu. 6. & 7. Gabr. q. 1. art. 1. & 2. S. Bonau. eadem dist. art. 1. q. 1. in corp. & ad 3. Riccard. ibidem, & alij. Nec multum distant ab hac sententia Ferrar. Conrad. & alij Thomistæ, vt patebit infra.

Occã. quodlib. 1. q. 2. & quodlib. q. 14.

8 Pro resolutione ergo huius difficultatis notandum primo, quod bonitas, vel malitia tàm actus interioris, quàm exterioris voluntatis potest dupliciter considerari. Primo secundum se, & quantum ad specificationem, idest quatenus reponitur in tali specie boni, vel mali moralis abstrahendo ab actuali exercitio, siue ab actuali imputatione, qua in indiuiduo imputatur ad culpam, & demeritum, aut vero ad actum virtutis cui premium correspondet. Alio modo quantum ad exequutionem, & exercitium operis, & quatenus reperitur in vsu, & actuali applicatione voluntatis, qua ratione capax est meriti, vel demeriti, pœnæ, vel supplicij. Sit ergo

Actus voluntatis cõsiderari potest, & quã tũ ad specificationẽ, & quantũ ad exercitium.

Prima Conclusio: Quantum ad specificationem prius natura est bonitas, vel malitia in actu exteriori, quàm in actu interiori. Conclusio est S. Thom in hoc articulo, quam etiam tenet Scotus quodlib. 18. & eam probant argumenta superius facta, præsertim quartum, & quintum. Præterea probatur. Actus exterior est obiectum actus interioris sicut furtum exterius est obiectũ volitionis furandi, sed actus habet bonitatẽ, vel malitiam specificam ex obiecto, vt supra dictum est: ergo ideò volitio furandi est mala quantum ad specificationem, quia furari exterius est malum. Confirmatur. Vt dicebamus q. 18. art. 2. & q. 19. artic. 1. & 2. obiectum tribuit actui humano bonitatem vel malitiam specificam: Ergo ideò voluntas interior est mala quantum ad specificationem, quoniam actus exterior in quem fertur malus est. Notandum tamen, quod huiusmodi bonitas, vel malitia, quæ reperitur in obiecto, nõ est formaliter bonitas, vel malitia moralis, nam omne genus moris in exercitio pendet ex imperio voluntatis: sed solum radicaliter, & causaliter, seu fundamentaliter.

Bonitas vel malitia moralis quantum ad specificationẽ prius est in actu exteriori, quã interiori.

9 Secunda Conclusio. Bonitas, vel malitia, quantum ad ipsum exercitium, & vsum prius natura reperitur in actu interiori voluntatis, quam in exteriori actu. Itaque in exercitio prius natura est volitio interior bona, vel mala moraliter, quã actus exterior. Hęc cõclusio est expressa S. Th. in 3. conclusione huius articuli, & q. 21. artic. 2. Ferr. 3. cont. gent. c. 106. circa tertiũ, Conradi, Med. & aliorum Thomist. in hoc art. & probatur. In exercitio, bonitas vel malitia actus interioris, pendet ex actu interiori, tanquam ex propria causa. Etenim si puer, vel amens occidat hominem, illa actio exterior non est mala moraliter in exercitio, quia deficit actus voluntatis interior bonus, vel malus, à quo participetur bonitas, vel malitia exterioris actus. Confirmatur ex illo Euangelij: *Aut facite arborem bonam, & fructus eius bonos, aut facite arborem malam, & fructus eius malos.* Vbi iuxta interpretationem S. Aug. per arborem intelligitur voluntas interior, & per fructus exteriores actus, qui sunt fructus, & effectus voluntatis: ergo prius est voluntas bona, vel mala, quam actus exteriores sint boni, vel mali in exercitio.

Bonitas vel malitia moralis quantũ ad exercitiũ prius est in actu interiori, quam exteriori.

Matth. 12.

Secundo probatur. Nulla actio est bona, vel mala moraliter in exercitio, nisi verè sit actio libera. Etenim actio libera est proprium subiectum bonitatis, vel malitię moralis, quia naturalibus nec meremur, nec demeremur; sed actus interior volutatis, est per se, & essentialiter actus liber: actus vero exteriores sunt secundario liberi, quatenus procedũt ex motione voluntatis: ergo bonitas, vel malitia moralis in exercitio per se primo reperitur in actu interiori voluntatis, & secundario in actu exteriori. Confirmatur. Illud quod est prius non dependet ab eo, quod est posterius: ergo si actus exterior est per prius bonus, vel malus moraliter in exercitio, & ex illo deriuatur bonitas, vel malitia moralis ad actum interiorem voluntatis, sequitur, quod possit dari actus bonus, vel malus moraliter in exercitio meritorius, vel demeritorius, absque actu interiori voluntatis, quod est impossibile. 10

Actio libera est propriu subiectum bonitatis, & malitiæ moralis.

Respondent aliqui posse, quod ratio liberi conueniat alicui actioni secundariè, genus autem moris, ac proinde ratio boni, vel mali conueniat illi primariè. Et assignant rationem, quia malitia moralis non conuenit actui in quantũ est voluntarius, eo quod ratio voluntarij non est differentia specifica constituens actum in ratione mali moralis: aliàs omnis actus voluntatis esset malus: sed ratio liberi, quæ reperitur in actu solum est fundamentum quoddam necessarium, & quid præuium, & requisitum ad genus moris, sicut quantitas requiritur, vt alia accidentia corporalia afficiunt substantiam. Vnde, vt actus exterior sit bonus, vel malus moraliter presupponitur tãquam fundamentum, quod sit liber directe, vel indirecte; primario, vel secundario. Hac autem libertate præsupposita primario competit exteriori actui, quod sit bonus, vel malus moraliter in exercitio, & ex actu exteriori (inquiunt) deriuari ad interiorem bonitatem, vel malitiam moralem. Sed quam insufficiens sit hæc solutio, ex solutione ad 4. argumentum patebit.

Vazq. disput. 73. c. 9. nu. 44.

Tertio probatur. Eadem actio exterior absque vlla propria sui mutatione potest successiuè esse bona, & mala ex eo solum quod actio interior varietur: Vt si quis persoluat officium diuinum vespertinum cum debitis circumstantijs, & in medio mutet intentionem, & illud referat ad vanam gloriam. Item etiam quanto actus interior voluntatis fuerit intensior in bono, vel in malo, eo actus exterior est magis bonus, vel malus: signum ergo est, bonitatem, & malitiam moralem prius esse in actu interiori voluntatis, & ex eo in actum exteriorem deriuari. 11

Respondent: Hoc argumentum solum pro-

bare

bare, quod malitia ex fine, aut ex peculiari motiuo voluntatis non sit primariè in actione exteriori iuxta tenorem dicti secundi. Sed cõtra hoc est, nam contingit, eandem actionem exteriorẽ, quæ prius fuit bona, fieri malam ex superueniente præcepto, aut ex defectu alterius circumstantiæ seruata rectitudine circa finem, & nihilominus tūc tota malitia actus exterioris prouenit ex malitia actus interioris: ergo solutio assignata vim argumenti non euacuat.

12 Quarto probatur, destruendo potissimum fundamentum sententiæ contrariæ. Ex eo enim probant eius auctores, malitiam moralem esse per prius in actu exteriori, nã actio exterior relata ad obiectum suum, & circumstantias primariè prohibetur, aut prohiberi potest: sed hæc ratio est nulla: ergo. Minor probatur, nam euã actio exterior bona primarie præcipitur præcepto affirmatiuo, aut præcipi potest, & tamen bonitas moralis in exercitio non est primariè in actu exteriori, sed in voluntate interiori, vt fatentur auctores primæ sententiæ: ergo. Respondent esse diuersam rationem, nam quando actio exterior bona cadit sub præcepto, non præcipitur, quatenus bona, neque secundum medium virtutis cadit sub præcepto: at vero actio exterior mala cadit sub præcepto negatiuo non solum secundum substantiam: sed etiam secundum modum, quatenus videlicet est vere peccatum, ac per consequens malitia moralis est per se primo in actione exteriori, quam in interiori. Bonitas autem moralis e conuerso prius est in actione interiori quàm in exteriori. Sed contra hoc est, multa præcepta dantur de actibus exterioribus, non solum quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad modum virtutis, vt probat S. Tho. infra quæst. 100. art. 9. Ergo differentia assignata est nulla, vel saltem non est vniuersalis, ac per consequens vim argumenti non euacuat. Confirmatur: quia non solum cadit immediate sub regula rationis actus cadens sub præcepto affirmatiuo, vel negatiuo: sed etiam actus, qui sunt in consilio. non enim solum regulatur per rationẽ actus ieiunij quadragesimalis, qui est in præcepto, sed etiam actus ieiunij, qui est in consilio. Nam præceptum non est fundamentum, aut conditio necessario prærequisita, vt aliquis actus cadat immediatè, & primariè sub regulã rationis, vt videtur supponere secunda ratio adducta pro prima sententia.

Solutio.

P. Vasq. vbi supra nu. 44.

Præceptũ nõ semper obligat ad actũ quantũ admodum virtutis.

Impugnatio.

S. Tho.

13 Tertia conclusio. Etiam quando finis nostræ intentionis est actio nostra exterior, vt cum quis vult furari propter adulterium, malitia moralis, tàm furti, quam adulterij, est per se primo quãtum ad exercitiũ, vel imputationem in actu interiori voluntatis, tàm intentionis, quàm electionis, & ex eo deriuatur ad actus exteriores adulterij, & furti. Itaque ex illa intentione deriuatur malitia adulterij ad electionem furti, quantum ad exercitium actus. nam furtum, in quantum est formaliter medium ad adulterium, non habet aliam malitiam nisi malitiam adulterij, ad quod ordinatur, quamuis secundum se, & ex proprio obiecto, & fine intrinseco habeat malitiam furti. Deinde malitia moralis furti, & adulterij deriuatur suo ordine ex voluntate interiori ad actus exteriores furandi, & mechandi. Conclusio est contra tertium dictum primæ sententiæ, sed manet sufficienter probata ex his, quæ circa secundam conclusionem dicta sunt, & patebit amplius ex solutionibus argumentorum.

Quarta Conclusio. Eodem modo philosophandum est de bonitate, & malitia morali quãtum ad dependentiam, quam habet in exercitio bonitas, & malitia actus exterioris à bonitate, vel malitia actus interioris nostræ voluntatis. Itaque sicut bonitas moralis, quantum ad exercitium primarie reperitur in actu interiori voluntatis, & ex eo deriuatur ad actionem exteriorem, quæ est obiectum interioris actus; sed quantum ad specificationem bonitas moralis prius est fundamẽtaliter, & radicaliter in actu exteriori, tanquã in obiecto, & ex eo deriuatur ad actum interiorem: ita similiter contingit in actibus malis moraliter, & eodem modo phylosophandum est de vtrisque. Sed dicunt, non esse eandem rationem, & assignant discrimen, nam, vt aliqua actio sit bona moraliter, debet ferri in bonum obiectum, & in ipsam obiecti honestatem propter ipsam, non autem propter alium finem, vel propter aliam rationem motiuam. Hic autem respectus primarie conuenit actioni interiori, & affectui voluntatis, & ideò bonitas moralis primariè conuenit actioni interiori, & ex ea deriuatur ad exteriorem. Cæterum vt actus sit malus moraliter, non est necessarium quod feratur in obiectum malum propter ipsum, aut propter ipsam malitiam; aliàs omne peccatum esset ex malitia: sed sufficit, quod feratur in obiectum, quod à parte rei malum est, siuè id faciat ex malitia, siue ex passione, aut ignorantia culpabili, quia malum consurgit ex quocunque defectu: & ideò malitia moralis per prius est in actu exteriori, quàm in interiori. Et ad S. Tho. respondent, non esse mirum, quod in hoc articulo, & duobus præcedentibus, eodem modo loquatur de bonitate, & malitia morali, quia nondum tractauerat, quænam requirerentur, vt actus verè esset bonus moraliter; & ideo gratia exempli eodem modo loquutus est de bonitate, & malitia morali, cum tamen re vera sit diuersa ratio. Cõfirmant hoc: nam S. Tho. supra q. 19. art. 7. ad 3. ait, quod, *vt sit voluntas bona requiritur, quod sit boni sub ratione boni, idest, quod velit bonum, & propter bonum*. Sentit ergo, esse necessarium ad voluntatem bonam moraliter, quod feratur in ipsam honestatem propter ipsam. Hæc tamen solutio vim argumenti non euacuat, & differentia assignata non videtur ad mentem S. Tho. arguitur enim contra illam. Primo, quia vt supra dictum est, & patebit infra, quamuis vt actus voluntatis sit perfectè bonus bonitate morali, necessarium sit, quod feratur in obiectum bonum propter ipsam honestatem obiecti: tamẽ vt simpliciter, & absolutè sit bonus moraliter, id non requiritur: sed sufficit, quod feratur absolutè in bonum obiectum nulla apposita mala circumstantia: Aliàs quilibet actus bonus ex obiecto, si procedat ex metu pœnarum inferni, vel ex retributionis æternæ spe, non esset absolutè, & simpliciter actus bonus moraliter, & ita actus eleemosynæ, ieiunij, vel pœnitentiæ ex prædictis mo-

14

Actus an debeat ferri in obiectũ bonũ propter ipsam honestatem, vt sit bonus moraliter.

S. Tho.

15

tiuis

tiuis procedentes, & alij consimiles non essent absolutè actus boni moraliter, nam tale ieiunium, non procedit ex ipsa honestate virtutis temperantiæ propter ipsam, sed propter retributionem, vel timorem pœnæ æternæ, tanquam ex motiuis inducentibus ad eiusmodi opera. consequens autem videtur contra Concil. Trident. sess. 14. de Sacramento pœnitentiæ c. 4. vbi sic dicitur. *Illam vero contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniæ, declarat non solum non facere hominem hypocritam, & magis peccatorem: verum etiam donum Dei esse, & Spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum mouentis, quo pœnitens adiutus, viam sibi ad iustitiam parat.* Cõc. Tri.

Explicatio etiam S. Tho. videtur voluntaria, nec locus inductus ex quæst. 19. illam confirmat, nam illis verbis non intendit docere, quod, vt actus alicuius virtutis sit bonus moraliter, necessarium sit, vt feratur in obiectum eiusdem virtutis propter ipsam honestatem eiusdem obiecti, vt arguens vult: sed solum intẽdit significare, quod vt voluntas sit bona moraliter, requiritur quod sit bona sub ratione boni, idest quod velit bonum, & propter bonum, & intelligit propter bonum finem, & cum debitis circumstantijs. Si enim finis sit malus, quamuis obiectum externum sit bonum, voluntas erit simpliciter mala, quia malum consurgit ex singularibus defectibus; bonũ autem ex tota integra causa, vt in eadem solutione ad 3. & art. 6. eiusdem quæst. 20. art. 1. dicit S. Doctor. Quæ explicatio colligitur ex argumento ad quod respondet, & ex toto discursu Articuli. S. Tho.

16 Ad primum respõdetur, quod multa præcepta dantur per se primo, & immediatè de actibus interioribus, sicut præceptum fidei, eo quod actus fidei in actu interiori consummatur, & similiter præceptum spei, & charitatis, & præceptum obedientiæ. Vnde admimus in his actibus per se primo, & immediatè reperitur malitia moralis, sicut & bonitas moralis quantum ad exercitium in actu interiori, & ex eo ad actum exteriorem deriuatur. Secundo respondetur, quod actus exterior homicidij, (verbi gratia) in esse physico non prohibetur, nec habet rationem demeriti formaliter, aut mali moralis in exercitio, nisi quatenus procedit à libera voluntate. Si enim fiat à Leone, ad peccatum non imputatur, vnde malitia homicidij in exercitio per se primo, & formaliter est in voluntate, quam in actu exteriori. Sed instant: nam præcepta in Decalogo non cõtinentur sub hac forma, ne velis falsò iurare, ne velis occidere: sed sub ista, non iures falsum, non occidas: Ergo per se primo, & immediatè solum dãtur de actibus exterioribus, & secundariò de interioribus. Respondetur, quòd cum præcepta sint imposita creaturis ratione vtentibus, semper debẽt intelligi dari de actibus, secundum quod à libera voluntate dependent. Vnde in exercitio occisio hominis exterior nunquam erit formaliter mala moraliter; ita vt imputetur ad culpam, nec habebit rationem demeriti, nisi vt procedit à mala voluntate, quamuis fundamentaliter, & obiectiuè habeat secundum se malitiam moralem. Et ideo in actuali exercitio prius debet intelligi voluntas bona, vel mala moraliter, quam actus exterior sit, & denominetur bonus, vel malus. Secundo potest dici, quod illud præceptum, non occides, intelligitur, nec in corde, nec opere: & idem dicendum de illo præcepto, non mœchaberis, & de alijs. quæ explicatio colligitur ex illo Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est in corde suo.* Matth. 5.

Præcepta multa dãtur per se primo de actibus interioribus.

17 Ad secundum respondetur, quod in ijs, quæ sunt prohibita, quia mala, ratio mali moralis, quantum ad specificationem non oritur ex ipsa prohibitione, sed ex obiecto, quod est secundum se dissonum rationi: In alijs vero, quæ sunt mala, quia prohibita, oritur quidem ex ipsa prohibitione ratio mali moralis in obiecto, quantum ad specificationem actus: non autem quantum ad exercitium: Hæc enim malitia moralis deriuatur ab actu interiori ad exteriorem, vt dictum est.

Ad tertium respondetur. Quantum ad specificationem, actio exterior homicidij est primarie mala moraliter, quàm sit actus volũtatis; sed quantum ad exercitium actus, & quantũ ad imputationem, actio interior est per se primo mala moraliter, & secundario actus exterior, vt ex præmissis constat.

Ad quartum respondetur cum Ferrar. vbi supra quod, quando S. Tho. ait, rationem peccati primordialiter reperiri in actu exteriori, intelligitur, quod est prius in actu exteriori fundamentaliter, siue quantum ad specificationem, nõ autem formaliter: nam in artic. 2. eiusdẽ quæst. ad 6. argumentum, inquit, quod actus exterior non habet rationem peccati, nisi per ordinem ad actum interiorem voluntatis.

18 Ad quintum dicitur, quod si loquamur de malitia, quantum ad exercitium, ista causalis est vera, quia voluntas furandi est mala, furtum exterius est malum. Si vero loquamur quantum ad specificationem, è conuerso voluntas furandi est mala, quia furtum est malum. Sed contra hanc responsionem est argumentum desumptũ ex prima conclusione huius articuli. Etenim aliquando contingit, quod actus exterior sit finis interioris actus voluntatis, vt quando quis intendit furari exterius, vt furetur, vel vt fornicetur: ergo saltem tunc bonitas, vel malitia actus interioris erit dependens à bonitate, vel malitia actus exterioris: Etenim, vt docet S. Tho. in prima conclusione, bonitas, vel malitia actus interioris sumitur ex fine: ergo prius natura est bonitas, vel malitia in fine, quam in actu interiori: ergo, quãdo actus exterior est finis interioris, prius erit bonitas, vel malitia in actu exteriori. Respondetur ad hoc cum Caiet. artic. seq. dub. 4. quod actus exterior potest dupliciter considerari in ordine ad interiorem. Primo modo quatenus est finis, & obiectum illius: & sub hac ratione prius natura est actus exterior bonus, vel malus, quam interior. non quidem formaliter, & in exercitio; sed fundamentaliter, vt dictum est. Alio modo potest considerari, quatenus est effectus actus interioris, & quia sub hac ratione habet se, vt materiale respectu illius, prius natura

Obiectio.

Responsio.

Actus exterior dupliciter cõsideratur.

reperitur

Digitized by Google

reperitur bonitas, vel malitia in actu interiori, quàm in exteriori, quoniam ab illo participat bonitatem, vel malitiam in exercitio tanquam effectus ex causa. Hæc solutio est conformis S. Tho. in solutione ad 1. huius articuli.

19 Ad sextum respondetur, quod petit aliam difficultatem pertractandam artic. 3. huius quæst. Vtrum videlicet actus exterior sit bonus, vel malus solum extrinseca denominatione rationis. Pro nunc dicimus, tantum concludere argumentum, quod actus exterior dicatur bonus, vel malus in exercitio denominatione extrinseca, non tamen probat, quod solum denominatione rationis dicatur bonus, vel malus. Potest enim esse denominatio ab aliqua forma extrinseca, & tamen quod sit realis, sicut Deus dicitur realiter Dominus à forma reali, quæ est in creatura.

Articulus II.

VTRVM TOTA BONITAS, & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis.

1 *PRIMA Conclusio. Bonitas, vel malitia actus exterioris, quæ sumitur ex fine, tota pendet ex voluntate. Hæc conclusio supponitur ex dictis.*

Secunda Conclusio. Bonitas, vel malitia, quam habet actus exterior ex obiecto, & circumstantijs pendet ex conformitate ad rationem, & non ex voluntate.

Tertia Conclusio. Vt actus exterior sit bonus simpliciter, necesse est, actum voluntatis esse bonum ex fine, ex obiecto, & circumstantijs. quia bonum consurgit ex integra causa.

Quarta Conclusio. Vt actus exterior sit malus simpliciter, sufficit voluntatem esse malam ex fine vel obiecto, aut ex circumstantijs. Probatur, quia malum consurgit ex quocunque defectu.

2 CIRCA hunc Articulum, multa docet acutè Caiet. in præsenti. Et circa primam, & secundam Conclusionem est notãdum, quod licèt omnis bonitas, vel malitia humanorum actuum siuè attendatur ex fine, siuè ex obiecto, & circumstantijs sumatur ex conformitate ad rectam rationem, quæ vt docet Sanctus Thomas quæst. præcedenti artic. 3. est prima, & vniuersalis regula bonitatis, vel malitiæ moralis: quia tamen actus exterior secundum se cõsideratus, non habet ordinari in aliquem finem nisi à voluntate, quia voluntas est primum mouens, quoad exercitium omnes potentias, & ordinat per rationem omnes actus exteriores in finem operantis, propterea S. Tho. inquit in prima conclusione, quod tota bonitas, vel malitia, quã actus exterior habet ex fine, pendet à voluntate: non quidem tanquam à prima regula, sed tanquã à principio proximo. & loquitur S. Tho. in prima conclusione de fine operantis, qui est extrinsecus actui exteriori. At vero bonitas, quam actus exterior participat ab obiecto, & alijs circumstantijs, competit ipsi actui exteriori secundum se per ordinem ad rationem absque dependentia à voluntate, quia furari secundum se malum est ex proprio obiecto, licet non ordinetur à voluntate in malum finem, quia est dissonum rationi: Ideò dixit S. Tho. in secunda Cõclusione, quod talis bonitas, vel malitia, tantum desumitur per ordinem ad rationem. Et loquitur S. Tho. in secunda Conclusione de bonitate, & malitia, quæ competit actui exteriori secundum se, quantum ad specificationem: non autem de illa, quàm habet in exercitio. Nam hæc, vt dictum est Articulo præcedenti, deriuatur ab actu interiori voluntatis in exteriorem.

Articulus III.

VTRVM BONITAS, VEL MALITIA sit eadem interioris, & exterioris actus.

1 *PRIMA Conclusio: Actus interior, & exterior, quamuis in esse naturæ sint diuersi actus, tamen in genere moris sunt vnus actus. Probatur in argumento, sed contra, quia, vt supra ostensum est, actus voluntatis se habet, vt formale ad actum exteriorem. ex formali autem, & materiali fit vnum: Ergo.*

Secunda Conclusio. Actus, qui est vnus subiecto, idest vnus numero in esse naturæ, aliquando habet plures bonitates, vel malitias in genere moris, aliquando vnam tantum.

Tertia Conclusio. Quando actus exterior habet bonitatem, vel malitiam solum ex fine, ad quem ordinatur per se, tunc vnica tantum est bonitas; vel malitia in actu exteriori, & interiori. Constat hoc ex præcedentibus Conclusionibus.

Quarta Conclusio. Quando actus exterior habet bonitatem, vel malitiam ex proprio obiecto, & circumstantijs, tunc diuersa bonitas est in actu exteriori, & interiori.

CIRCA primam, & tertiam Conclusionem est.

DISPVTATIO LXXXVIII.

Vtrum actus exterior, qui est obiectum interioris actus voluntatis habeat eandem bonitatem, vel malitiam cum actu interiori.

EST in hac parte duplex sententia. Primam docet Scotus quodlib. 18. quæst. 3. art. 3. & alij, qui absolutè dicunt, diuersam esse malitiam actus interioris, & exterioris: quod probant. 1

Primo. Iactantia exterior est species falsitatis, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 110. artic. 2. in corp. ex Arist. 4. Ethyc. cap. 7. iactantia autem interior est species superbiæ, vt docet idem S. Tho. 2. 2. quæst. 162. artic. 4. ad 2. ex S. Greg. 23. Moral. cap. 7. ergo non est eadem bonitas, vel malitia actus interioris, & exterioris. S.Tho.

Secundo arguitur. Actus interior, quo quis appetit vindictam, habet malitiam iræ, & non iniustitiæ: actus autem exterior, quo sumit vindictam percutiendo, verbi gratia, habet malitiam iniustitiæ. Item etiam velle alicui malum est peccatum odij, facere autem malum occidendo exterius, verbigratia, pertinet ad speciem homicidij: ergo idem quod prius.

Tertio

3 Tertio arguitur. Actus voluntatis, quo quis vult ex charitate Deum diligere, habet aliam bonitatem ab amore, qui; est obiectum illius volitionis: ergo similiter actus interior voluntatis habet aliam bonitatem ab actu exteriori, qui est obiectum interioris. Antecedens probatur, nam dilectio Dei ex charitate est actus virtutis Theologicæ infusæ, actus autem, quo quis vult diligere Deum ex charitate, non est actus virtutis Theologicæ infusæ, quia non habet Deum pro immediato obiecto, sed actum ipsum elicitum à voluntate: Ergo.

Quarto arguitur. Si quis promittat aliquid Deo animo non adimplendi votum, ille actus interior uoluntatis est in specie mendacij: si uerò opere exteriori non adimpleat votu, actus est in specie sacrilegij: Ergo alia est malitia interioris, & exterioris actus.

Quinto. Nam sequeretur ex opposita sententia, quod qui committit furtū exterius, aut aliud peccatum mortale satisfaceret conterendo malitiam interioris actus, dicēdo, volui furari, & non teneatur conteri opus externum. Sequela probatur, quia penitens satisfacit explicando totam malitiam peccati, nec tenetur cōnteri materiale, in quo reperitur talis malitia: Ergo, si in actu interiori, & exteriori est eadem malitia; sufficiet confiteri malitiam actus interioris.

Sexto arguitur. Actus interior, & actus exterior mali sunt simplr duo peccata: ergo simpliciter est in illis duplex malitia: ergo non est eadē malitia vtriusque. Consequentia probatur, nam idem accidens non est in duobus subiectis: sed actus interior, & exterior sunt duo subiecta: ergo non est eadem malitia in vtroque.

4 Contrariam sententiam defendunt communiter Doctores, S. Bonau. Riccard. & Ægid. in primo dist. 42. Greg. eadē dist. quæst. vnica. Gabriel art. 1. Almayn. tract. 3. moral. c. 18. & omnes discipuli S. Thomæ præcipuè Caiet. dub. 3. huius artic. Vnde dicendum est, quod actus exterior, qui est obiectum volitionis interioris habet eandem bonitatem, vel malitiam cum ipso actu interiori. Probatur: nam, vt docet Sanctus Thomas infra quæst. 21. art. 2. actus exterior nō est dignus laude, aut vituperio in exercitio, nisi quatenus procedit à volitione interiori. Etenim si volitio interior nō sit mala, actus exterior nullam habebit malitiam in exercitio, vt patet in amente aut puero: ergo est eadem bonitas, vel malitia vtriusque.

Actus exterior, & interior habent eandē bonitatē vel malitiā moralem.

Confirmatur exemplo S. Tho. Sicut se habet sanitas in ordine ad animal, vrinam, & medicinā, ita se habet malitia moralis in ordine ad actum voluntatis interiorem, & exteriorem: sed ab eadem numero sanitate, à qua animal dicitur intrinsecè, & formaliter sanū, denominatur sana medicina, vt causa, & vrina, vt signum, ita quod non est diuersa sanitas in his tribus: ergo similiter in præsenti ab eadem bonitate, vel malitia, à qua dicitur actus interior volūtatis bonus, vel malus intrinsecè: denominatur extrinsecè actus exterior bonus, vel malus.

Præterea probatur. Actus interior, & exterior homicidij, verbi grā, integrant, & cōplent vnum peccatum, maximè in illis, quæ perficiuntur opere exteriori: ergo est in illis simplr eadem malitia, vel bonitas sicut in materiali, & formali.

Ad primum argumentum respōdetur, quod iactantia tam interior, quam exterior non est species superbiæ, ꝓprie loquēdo: sed falsitatis: dicitur autem pertinere ad superbiam, nō quidem formaliter: sed causaliter, quia vt plurimum oritur ex superbia. Solutio est Sancti Thomæ 2. 2. q. 112. art. 1. ad secundum, & ibi Caiet. 5 *S. Tho.*

Ad 2. respondetur, quod si quis velit, & appetat vindictam à se inferendam, vel ab alio cōtra iustitiam, talis actus interior est etiam iniustitiæ, sicut exterior vindicta, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 158. art. 3. in corp. Verum est, quod sola volitio interior non est perfectum peccatū iniustitiæ, quia iniustitia consumatur in opere exteriori, & ita per solum actum interiorem iniustitiæ non inducitur obligatio ad restitutionē, nec incurruntur pœnæ iuris. Et eodem modo respondetur ad aliud, quod obijcitur de odio. *S. Tho.*

Sed contra: nam potest quis gaudere de malo alterius absque eo quod committat iniustitiam: sicut siquis gaudeat de occisione inimici facta ab alio, post quam iam facta est iniuste. Tunc est argumentum. Ille actus interior non pertinet ad iniustitiam, & tamen actus exterior pertinet ad iniustitiam, nam est homicidium: ergo est alia malitia actus interioris, & exterioris. Respondetur, quod sicut gaudere interius de malo alterius in casu posito non pertinet ad iniustitiam, ita etiam gaudium illud signis exterioribus manifestare non pertinet ad iniustitiam, vt si rideat, vel plaudat manibus propter homicidium factum ab alio, præter eius voluntatem. Actus autem exterior, quo illata est mors inimico, pertinet quidem ad iniustitiam, cæterum talis actus exterior, & gaudium interius prædictum non versantur circa idem obiectum formaliter loquendo, neque illud homicidium exterius est immediatum obiectum gaudij interioris. Cuius ratio est, nā actus exterior gaudij interioris est gaudium exterius non homicidium exterius. Vnde argumentū non procedit contra nostram sententiam. Et similiter dicendum ad tertium argumentum. 6

Peccatum quale committat gaudēs de morte ab alio illata.

Ad 4. respondetur, qd velle promittere interius aliquid Deo sine animo adimplendi, & promittere exterius sine tali animo habent eandem malitiam mendacij, quia promissio exterior est obiectum volitionis interioris. At vero omissio siue transgressio voti non est obiectum immediatum prædictæ volitionis interioris. Vnde ille actus interior poterit habere malitiam mendacij, licet exterior transgressio voti habeat malitiam sacrilegij.

Ad 5. patebit solutio articulo sequenti.

Ad 6. respondetur, quod petit aliam difficultatem: Vtrum videlicet actus interior, & exterior ita habeant eandem malitiam, quod vterque actus simul sit tantum vnum peccatum. Hanc difficultatem tractat Mag. Med. satis diffuse, & refert sententiam Greg. & Gabrielis asserentium esse duo peccata, & eandem sententiam tenuerunt Occam in 1. dist. 48. & Palud. eadem distin. Oppositam sententiam defendunt Thomistæ cum Riccard. Ægid. & Durād. vbi supra, & 7 *Dubium.*

& ratio illorum est, nã vbi est vnica malitia dũtaxat in genere moris, ibi est vnicum tñ peccatũ: sed in actu interiori, & exteriori furti, (v.g.) est vnica malitia, vt fatentur etiam auctores oppositæ sententiæ: ergo actus exterior, & interior sunt vnũ peccatum simplr. Respondẽt ad hoc auctores oppositæ sententiæ, qđ bene potest esse vnica malitia in vtroq; actu, & tamen sint simpliciter duplex peccatũ, quia est duplex subiectum illius malitiæ, vz. actus interior, & exterior, qui sunt duo actus realiter. Confirmãt hoc: nã si sint duo homines habentes eandem numero albedinem, essent simpliciter duo alba, quia sunt duo subiecta albedinis, & essent vnũ album sm̃ quid propter vnitatem eiusdem albedinis: Ergo similiter.

Actus interior, & exterior sunt vnum peccatum simpliciter.

8 Ad hoc argumentũ dicunt Duran. & Riccar. non esse eandẽ rationem de albedine, si esset eadem in duobus subiectis, & de bonitate, & malitia respectu actus interioris, & exterioris: & discrimen consistit in hoc: nam albedo esset intrinsecè, & inhesiuè in vtroq; subiecto, atq; adeò illa dicerentur simpliciter duo alba, & vnũ sm̃ quid. Cæterũ bonitas, vel malitia solum reperitur intrinsecè in actu interiori, in exteriori autẽ reperitur tantum denominatiuè, & extrinsecè; atque adeo interior actus, & exterior non sunt simpliciter duo peccata. Hæc ratio, & solutio Durandi impugnatur à M. Medi. in præsenti, qui contẽdit probare, qđ bonitas, & malitia moralis non tantũ reperiatur formaliter, & intrinsecè in actu interiori voluntatis: sed etiam in actu intellectus, & appetitus sensitiui. Nos tamen dicimus, rationem Duran. esse satis probabilem.

Si vna albedo esset in duobus subiectis dicerentur duo alba simpliciter.

9 Et si contra illam fiat argumentum in medicina, vrina, & animal, sunt simpliciter plura sana, & non vnum sanum, quia, licet hæc tria denominentur sana ab eodem numero sanitate, quę in animali reperitur intrinsecè, & formaliter, in vrina vero & medicina extrinsecè, tanquam in signo, vel causa, vt hic ad 3. dicit S. Tho. sunt tamen plura subiecta, quæ dicuntur sana: Ergo similiter in præsenti, nã S. Th. in hoc artic. ad 3. comparat bonitatem, vel malitiam, quæ reperitur in actu interiori, & exteriori, sanitati, quæ reperitur in animali vrina, & medicina: Respondetur, qđ nõ est omnino eadẽ ratio in vtroq; casu, & similitudo illa S. Tho. nõ tenet in omnibus. Discrimen autem consistit in hoc, quia vt docet S. Tho. in argumento, sed contra huius articuli, ex actu interiori, & exteriori resultat vnus actus completus in genere moris, tanquam ex formali, & materiali: Etenim actus interior non censetur completus in illo genere sine actu exteriori, neq; exterior sine interiori. Vnde, sicut Petrus est simpliciter vnus homo, & vnum ens, quia licet habeat plures partes, quarũ qualibet est ens incompletum non tamen habet plures partes, quæ sint entia completa: sed vna est forma alterius, aut pars totius compositi: ita actus interior, & exterior sunt simpliciter vnum peccatum in genere moris, quoniam actus interior habet se vt formale respectu exterioris. Verum est, quod in esse naturæ sunt duo peccata, vt fatetur S. Tho. hic ad primum. **Circa solutionem ad 3. Sancti Thomæ est**

Animal vrina, & medicina sunt plura sana simpliciter.

S. Tho.

DISPVTATIO LXXXIX.

Vtrum actus exterior, & quicunque alius actus imperatus a voluntate elicitus tamen ab alijs potentijs, vt ab intellectu, vel appetitu sensitiuo sit formaliter, & intrinsecè bonus, vel malus moraliter, an solum denominatione extrinseca.

VIDETVR, quod intrinsecè, & formaliter 1
Primo. Actus intellectus, & appetitus sensitiui habet intrinsecè aliquam formalem libertatem participatã à voluntate propter coniunctionem cum illa, quam nõ habent actus exteriores potentiæ exequutiuæ: ergo saltem isti actus imperati à voluntate erunt formaliter, & intrinsecè boni, vel mali moraliter. Antecedens probatur, quia S. Tho. infra q. 74. art. 2. ad 2. docet, quod intellectus, & appetitus sensitiuus est capax virtutis, & vitij: inquit enim, *quod non peccatur nisi voluntate: alijs autem potentijs peccatur sicut ab ea motis*; ergo vtraq; potentia est capax formalis libertatis participatæ à voluntate, & ratione: ergo actus illarum erunt intrinsecè boni, vel mali moraliter. Confirmatur. Cogitatiua hominis ex coniunctione ad intellectum participat formaliter aliquem discursum circa singularia, de quo videndus est Caiet. infra q. 74. ar 4. ergo similiter actus exterior, & alij actus imperati à voluntate participant in homine formaliter aliquam bonitatem, vel malitiam moralem, ex coniunctione ad actum voluntatis.

S. Tho.

Conf.

Secundo arguitur. In actibus omnium virtutũ moralium, qui imperãtur à charitate, est formaliter, & intrinsecè bonitas charitatis, per quam illi actus attingunt vltimum finem supernaturalẽ, & dicuntur actus virtutis simpliciter: ergo similiter in actibus exterioribus imperãtis à voluntate est formaliter, & intrinsecè bonitas, vel malitia actus voluntatis imperãtis. Antecedẽs probatur: Vt docet S. Tho. 2. 2. q. 23. art. 8. charitas est forma omnium virtutum, & nõ tantum est forma, quia imperat omnibus virtutibus: sed etiam quia ipsa participatio passiua imperij charitatis recipitur in actibus aliarum virtutum, vt ibi docet Caiet. & Bañes: ergo. 2

S. Tho.

Tertio. Castitas, quatenus ordinatur ad diuinũ obsequium, constituit speciem virginitatis, vt ostendit Caiet. 2. 2. q. 152. ar. 3. Ergo bonitas, quã habet castitas ex tali ordine, est formaliter, & intrinsecè in ipsa castitate. Patet consequentia, quia nihil constituitur in specie, nisi per aliquid intrinsecum: Ergo bonitas, & malitia, quam habet actus exterior ex habitudine ad interiorẽ, est intrinsecè in ipso actu exteriori.

Quarto arguitur. Bonitas, vel malitia, quæ sumitur ex intẽtione finis, est generica respectu illius, quæ sumitur ex obiecto, vt docuit S. Th. supra q. 18. ar. 7. Ergo qñ quis furatˀ ꝓpter męchiã, malitia męchię est formaliter, & intrinsece in actu furti, quia ratio generis est intrinseca suis speciebus, & eorum indiuiduis.

S. Tho.

In contrarium est, quia S. Tho. hic ad 3. ait, quod bonitas voluntatis deriuatur in actum exteriorem secundum analogiã, & proportionẽ, sicut sanitas animalis deriuatˀ ĩ medicinã, & vrinã: sed vrinam solũ denominatione extrinseca dicitur sana à sanitate animalis: Ergo & actus exte- 3

rior solum denominatione extrinseca dicitur bonus, vel malus.

Circa hanc difficultatem M. Med. videtur varius, nam in medio Articuli docet expressè propter primum argumentum, actus intellectus, & appetitus sensitiui esse formalr, & intrinsece bonos, vel malos; In 2 tamen solut. ad vltimũ videt
3 oppositũ insinuare. Caiet. hic dub. 2. & 3. docet, illam bonitatem, quæ sumitur ex fine reperiri formalr, & intrinsecè in actu interiori, in exteriori verò solũ extrinsece, & denominatiue; quę vero sumitur ex obiecto, & circũstãtijs esse in actu interiori extrinsece, & denominatiuè, in actu vero exteriori, quatenus subsistat interiori esse formaliter, & intrinsecè. Hanc sententiã sequit Hispal. in 2. dist. 42. quæst. vnica notab. 3. Alij Doctores absolute asserunt, qd omnis actus interior voluntatis est formalr, & intrinsece bonus, vel malus: actus vero exterior solũ denominatiue, & extrinsece. Ita tenet S. Bonau. in 2. dist. 42. art. 1. q. 3. Riccar. q. 2. Durand. q. 1. & Occ. quodlib. 1. q. 20. & quodlib. 3. q. 13. & 14. Deniq; Ferrar. 3. cont. gent. c. 10. optime hanc difficultatẽ dissoluit. Pro cuius resolutione notandũ, qd de bonitate, vel malitia actus exterioris possumus loqui dupliciter. Primo de illa, quæ competit actui exteriori secundum se, quantum ad specificationem. secundo de illa, quę habetur in actuali exercitio, & vsu voluntatis.

4 Prima Conclusio. Si loquamur de bonitate, & malitia, quæ cõpetit actui exteriori sm se, potest dici talis actus bonus, vel malus formalr, & intrinsecè. Conclusio est Ferrar. vbi supra, & cõformis doctrinæ Caiet. quã sequunt multi Thomistæ. Probr: nã actus exterior habet bonitatem: vel malitiã à proprio obiecto, qd secundũ se importat aliquid conforme, vel difforme rationi, ergo intrinsece habet bonitatem illam, vel malitia. Patet consequentia, nã obiectũ, siue habitudo ad obiectũ est quid intrinsecũ actui, & tribuit illi bonitatẽ, vel malitiã specificã, sibi intrinsecam.

5 Secunda Conclusio. Actus exterior cõsideratus in actuali exercitio, dicitur bonus, vel malus formaliter, non tamen intrinsecè: sed extrinsecè. Conclusio est Durãd. vbi supra, quam sequunt multi ex Doctoribus allegatis. Probat 1. pars, nã Deus dr formalr Dñs à relatione, quæ est in creatura realr, & similr columna dicit formalr dextera à dexteritate quæ est in animali: ergo similr actus exterior dicetur bonus, vel malus formaliter à bonitate, vel malitia, quæ est in actu interiori. Probatur præterea. Vt aliquid dicat formaliter tale satis est, qd denominetur ab aliqua forma, quãuis formaliter non inhæreat rei denominatę: sed actus exterior denominatur bonus, vel malus in exercitio à bonitate, vel malitia, quæ reperitur intrinsecè in actu interiori voluntatis: ergo. Secunda pars ꝓbatur auctoritate S. Th. inducta à nobis in argumento; sed contra. Præterea: actus exterior solũ est liber extrinseca denominatione, quia v3. est effectus volũtatis liberæ: ergo extrinsecè tm est bonus, vel malus moraliter. Patet consequentia, nã vt aliquis actus sit intrinsecè bonus, vel malus, oportet, qd intrinsecè sit liber actus. n. liber est, ꝓprium subiectum bonitatis, vel malitiæ moralis. Et antecedens probat. Vt docet S. Th. supra q. 17. ar. 1. ad 2. oĩs libertas formaliter solũ est subiectiuè in voluntate: ergo. Secundo probatur. Si actus exterior homicidij (v.g.) habet in se aliquã bonitatẽ, vel malitiã moralem intrinsecã sibi inhærentẽ, sequeret, qd non depẽderet eius malitia, à malitia, quæ reperitur in actu voluntatis tanquã à causa formali: ac per cõsequens posset dari de potẽtia Dei absoluta malitia moralis secundum exercitium in actu exteriori, absq; malitia actus interioris, quod implicat; aliàs in amentibus posset esse aliquod peccatum. Confirmatur, nam talis malitia non est aliquid absolutum inhærens actui exteriori, neque aliquid respectiuum: Ergo malitia moralis non reperitur intrinsecè in actu exteriori. Tertio probatur: Aliàs potentiæ exequutiuæ actuũ exteriorum possent esse immediatũ subiectum vitij, vel virtutis, quod tñ est contra S. Tho. & Arist.

Actus exteriorres dicunt formaliter boni, vel mali moraliter denominatione extrinseca.

S. Tho.

6

7

Ad argumenta facta à principio respondetur, quod tantũ probãt, esse in actu exteriori formaliter aliquid pertinens siuè directè, siue indirectè ad bonitatẽ, vel malitiã actus interioris, v3. realis denominatio, quæ prouenit à malitia, vel bonitate actus interioris. Vtrum autem in appetitu sensitiuo sit aliqua libertas inhærens explicabitur infra quæst. 74. artic. 4.

Ex his sequitur, quod bonum, & malum morale in exercitio non dicitur vniuocè de actu interiori, & exteriori; sed analogicè sicut sanum de animali, & vrina. Ita videtur docere S. Tho. in hoc articulo ad 3.

Articulus quartus.

VTRVM ACTVS EXTERIOR aliquid addat de bonitate, vel malitia super actum interiorem.



RIMA *Conclusio. Si loquamur de bonitate, vel malitia exterioris actus, quam habet ex intentione finis, tunc actus exterior nihil addit ad bonitatẽ vel malitiã interioris, per se loquẽdo.* 1

Secunda Conclusio. Per accidens actus exterior potest augere bonitatem, vel malitiam interioris, quæ sumitur ex fine, & hoc triplici ratione, vel quia multiplicatur, & iteratur actus interior cum exteriori, vel propter consummationem actus, aut propter illius intensionem.

Tertia Cõclusio. Si loquamur de bonitate, & malitia, quam actus exterior habet ex obiecto, & circumstantijs, tunc actus exterior addit ad bonitatem, vel malitiam voluntatis.

Quarta Conclusio in solutione ad primum, & secundum. Actus exterior, nullam addit bonitatem, vel malitiam super actum interiorem voluntatis, quando voluntas est efficax, & consummata.

CIRCA secundam, & tertiam Conclusionẽ videantur quæ docet Caiet. in hoc artic. dub. 1. & 2. & Medi. dub. 2. sed specialiter circa quartam Conclusionem est

DISPVTATIO LXXXIV.

Vtrum actus exterior addat bonitatem aliquam, vel malitiam supra interiorem, quando actus interior est efficax.

PARTEM affirmatiuã tuetur Scotus quodlib. 18. art. 3. Aur. 2. dist. 42. & quædam glos. 2

super

Digitized by Google

super caput si cui etiam, de pœnit. dist. 1. & probatur septem argumentis, quæ pro illa adducit Medi. in præsenti, ex quibus vnum, aut alterum adducemus ad maiorem explicationem.

Primo arguitur auctoritate Aug. lib. 13. de Trin. c. 5. vbi ait. *Mala voluntate homo miser efficitur: sed miserior potestate, qua desideriũ malæ volũtatis impletur.* & idẽ docet Boet. lib. 4. de cõsol. prorſ. 4. vbi ait. *Infeliciores necesse est esse malos homines cum concupita perfecerint, quam si ea, quæ cupiunt, implere non possent:* Ergo actus exterior addit bonitatem, vel malitiam supra voluntatem efficacem.

3 Secundo arguitur. Furari millies assem exterius est peccatum mortale, at vero licet velit millies homo interius assem furari non est peccatũ mortale, sed veniale, quia peccatũ veniale millies multiplicatum, & iteratum non fit mortale: Ergo actus exterior addit malitiã super interiorem. Maior patet, quia non potest quis absq; peccato mortali grauem materiam alienam furari, siuẽ furetur ab vno, siue à pluribus: Ergo.

Tertio arguitur. Votum solemne religionis exterius emissum est melius, quam voluntas efficax emittendi huiusmodi votum; nam tale votum emissum exterius remittit omne reatũ pœnę sicut baptismus propter excellentiam operis, vt docet S. Th. 2. 2. q. 189. art. 3. ad 3. & tamẽ voluntas efficax emittendi tale votum non habet hoc priuilegium: ergo idem quod prius.

S. Tho.

Confirmatur. Illud est melius, cuius oppositũ est peius vt dicitur 3. Ethyc: sed facere cõtra votum solemne exterius emissum est peius, quã facere contra voluntatem efficacem vouendi: ergo melius est vouerẽ aliquid exterius, quam habere voluntatem efficacem vouendi. Antecedẽs probatur. Qui facit contra votum solemne exterius emissum est sacrilegus. & peccat mortaliter: qui autem facit contra voluntatem vouendi non est sacrilegus, neque peccat saltim mortaliter: ergo.

4 Quarto arguitur. Omne quantum additũ alteri quanto facit maius; sed actus exterior est formaliter bonus, vel malus moraliter, vt dictũ est: ergo additus interiori facit grauius peccatum, vel actum bonum meliorem.

Quinto arguitur argumento Med. dub. 1. circa finem. Si actus exterior nullam malitiã addit supra interiorem sequeretur, quod qui commisit furtum, vel adulteriũ satisfaceret explicãdo in confessione actum interiorẽ, & nõ teneretur cõfiteri peccatum exterius. Probatur: Pęnitens satisfacit explicãdo totam malitiam suorũ peccatorum: ergo, si tota malitia actus exterioris est in actu interiori, confitendo peccatum interius satisfacit præcepto integritatis confessionis.

5 Oppositã sententiã defendit S. Tho. & omnes eius discipuli Capreol. 2. dist. 42. q. 1. ar. 1. cõcl. 2. Durand. eadẽ dist. q. 1. nu. 8. & 9. S. Bonau. art. 1. q. 2. & Conrad. & Vazq. in hoc art. quã probant efficaciter Caiet. & Medi. & ratio potissima est, quoniã actus exterior, non habet aliã bonitatẽ, vel malitiã in exercitio, nisi quã participat à bonitate, vel malitia actus interioris, sic adeo quod ab eadẽ bonitate, vel malitia, quæ est intrinsecè in actu interiori, denominatur bonus, vel malus actus exterior procedens ab imperio voluntatis.

Actus exterior non addit bonitatem, vel malitiam supra interiorem.

Confirmaẽ. Apud Deum voluntas efficax pro facto reputatur, vt dicit Bernard. ergo tantã bonitatem, vel malitiã habet voluntas efficax, quantam habet actus exterior procedẽs à tali voluntate: ergo nihil addit supra bonitatem, vel malitiam interioris actus.

S. Bern. Epist. 77.

6 Ad 1. argumentũ Medi. vbi supra ad 2. & Capreol. in 2. dist. 42. q. 1. plures adhibẽt solutiones, quæ licet sint satis probabiles, tamẽ legitima explicatio Aug. & Boet. est, qđ loquuntur, qñ actus interior, & exterior considerãtur seorsum, vt diuersa peccata, eo qđ reiteratur actus interior, qñ peruenitur ad exteriorẽ. Etenim vt docet S. Th. infra q. 72. art. 7. ad 3. peccatum cordis, & operis sunt peccata diuersa, si considerentur separata, vt vnum succedit alteri. & in hoc sensu verũ est, qđ homo fit miserior, qñ opere adimplet peccatum, qđ prius in corde perpetrauerat, quia tunc addit nouum peccatum peccato præcedenti. Conclusio autem S. Th. intelligitur de actu interiori, qui simul est cum exteriori, cũ quo constituit vnum peccatum in genere moris, vt dictum est.

7 Ad 2. argumentũ respondẽ, qđ sicut furari exterius millies assem, vel obolũ constituit peccatũ mortale, qñ peruenitur ad materiã grauẽ furti, ita etiã interueniæ peccatũ mortale in actu interiori, quo quis vult furari vltimũ obolũ, quo cõpletur materia grauis furti: Si vero volũtas furandi semper feratur super eundẽ obolũ vel assem, tantum est peccatũ veniale, quantũuis millies repetaẽ actus voluntatis, quia semper est leuis materia furti: sed tunc etiã actus exterior, quantumuis millies multiplicetur super eandem materiam, solum est peccatum veniale.

Furtum multiplicatũ in parua quantitate quando fit mortale.

8 Ad 3. respondẽ, qđ aliqua priuilegia cõceduntur actui exteriori voluntatis, quę non cõueniunt interiori; sicut sacramentũ pęnitentiæ actu exteriori receptũ habet causare gratiã ex opere operato: & tñ voluntas interior quantumuis efficax recipiendi tale sacramentũ nullã causat gratiã ex opere operato. Itẽ etiã martyriũ, quo quis moriẽ pro CHRISTO remittit omnẽ pœnã, & facit ex attrito contritũ, ꝓpter realẽ imitationẽ passionis CHRISTI, vnde & dr̃ Baptismus sanguinis: & tamen sola voluntas moriendi pro CHRISTO non habet istud priuilegium: Quo ad meritum autem essentiale, & quantum ad bonitatem essentialem nihil addit actus exterior etiam in martyrio supra voluntatem efficacem moriendi pro CHRISTO.

Priuilegia quædã cõcedũtur actibus exterioribꝰ nõ autem interioribus.

Ad confirmationẽ dicitur, quod illa maxima habet plures explicationes, de quibus videatur Medi. supra quæst. 3. art. 4. circa finem: sed breuiter respondetur, quod oppositum huius, qđ est facere votum exterius, est non facere votum exterius: & hoc non habet maiorem malitiam, vel maiorem defectum bonitatis, quam habeat quantitatem bonitatis facere votũ interius. Vnde tñ defectum habet, seu tantã malitiã non facere votum interius, sicut non facere votum exterius; nam in vtroq; est idem defectus bonitatis essentialis, quamuis reperiatur in diuersis actibus materialiter.

Melius dicitur illud cuius oppositum est peius.

Ad 4. respõdetur, quod licet actus exterior sit formaliter bonus, vel malus, non tamen est formaliter bonus, vel malus alia bonitate, vel mali-

tia, ab ea quę reperitur in actu interiori. Vnde nõ facit maius peccatũ intensiuè, sed solũ extensiuè.

Ad 5 respondẽ, qđ in omniũ opinione, qui exterius occidit hominẽ tenetur actũ ipsum exteriorem, nẽpè homicidiũ exterius in confessione explicare, cuius rei duplicẽ rationẽ reddit in præsenti Med. circa finẽ dub. 1. Prima est: *Propter satisfactionem, & restitutionem iniungendã, cuius vinculum ex actu exteriori exoritur, nõ ex interiori:* secunda; *quoniam (vt rectè admonet S. Tho. in articulo) ex actu externo voluntas mutatur sæpissimè, vel secundum intensionem, vel secundum continuationem, aut etiam secundum numerum.* Sed neutra videtur adequata. Non prima, quia peccata, quę non sunt contra iustitiam, nullam inducunt restituendi obligationẽ. Non secunda, quia multoties contingit, qđ actus interior, & exterior simul moraliter concurrant, ita nimirũ, vt actus interior non reiteretur, nec varietur ex coniunctione ad exteriorem.

Peccata exteriora qua ratione sint in cõfessione explicãda.

Ratio ergo præcipua est, quia præceptũ diuinũ de nõ occidẽdo præcipuè daē de actu exteriori, & per se: de actu vero interiori datur in ordine ad actum exteriorem, per quem proximo infertur iniuria, & idem dicendũ, de alijs peccatis, quæ non nisi in actu exteriori consumantur. Ideò oportet explicare in confessione actum exteriorem, quia præcipuè est contra præceptum diuinum. Vnde cum homo cõfitetur homicidiũ exterius, implicitè confitetur interius peccatum voluntatis, à quo processit actus exterior. E conuerso autem explicando voluntatem interiorẽ, non explicat etiam virtualiter, aut implicitè homicidium exterius, quia potest dari peccatum interius homicidij sine actu exteriori.

Articulus V.

VTRVM EVENTVS SEQVENS aliquid addat de bonitate, vel malitia ad exteriorem actum.



RIMA *Conclusio. Si euentus sequens est præcogitatus, manifestum est quod addat ad bonitatem, vel malitiam actus. Probatur. Cum aliquis cogitat quod ex opere suo multa mala possunt sequi, nec propter hoc illud dimittit, ex hoc apparet, voluntatem eius esse magis inordinatam.*

Secunda conclusio. Si euentus sequatur per se, & vt in pluribus ex aliquo actu, etiam si talis euentus non sit præcogitatus, addit ad bonitatem, vel malitiam actus. Probatur: Ille actus est melior ex suo genere, ex quo possunt plura bona sequi; & ille actus est peior ex quo nata sunt plura mala sequi: ergo.

Tertia conclusio. Si euẽtus per accidens; & vt in paucioribus sequatur, tunc euentus sequens non addit ad bonitatem, vel malitiam actus: non enim datur iudicium de re aliqua, secundum illud quod est per accidens, sed solũ secundũ illud, quod est per se.

CIRCA litterã huius Articuli nihil est modo disputandum: de illa enim agendum erit ex professo infra disp. 73. ar. 8. in quo querit S. Tho. Vtrum grauitas peccati augeatur secundum maius nocumentum.

Articulus VI.

VTRVM IDEM ACTVS EXTERIOR possit esse bonus, & malus.



RIMA *Conclusio. Vnus, & idem actus in esse naturæ potest successiuè esse bonus, & malus in genere moris. Probatur exemplo: Ambulatio continua est vnus actus secundum genus naturæ, & tamen à principio est actus bonus, si fiat cum debitis circumstantijs: in prosequutione autem poterit esse malus moraliter, si mutetur intentio, & fiat propter malum finem: ergo, &c.*

Secunda conclusio. Vnus, & idem actus vnitate moris non potest esse bonus, & malus moraliter. Probatur in argumento sed contra. Contraria non possunt esse in eodem: sed bonum, & malum sunt contraria: ergo non possunt eidem actui in esse moris spectato conuenire.

CIRCA quæst. 21. in qua agit S. Th. de his quæ consequuntur actus humanos, nihil speciale occurrit notandum, videantur quæ circa illam docent Caiet. & Mag. Medina.

A quæst. 22. vsq; ad q. 48 agit S. Tho. de passionibus animæ tàm in generali, quàm in speciali, sed quoniam hæc pertinent ad libros Ethicorum. & de illis satis dilucidè disputant Caiet. & Mag Medina, propterea de eisdem agere nõ est necesse: Ea vero quæ de habitus docet S. Tho. à q. 49. vsq; ad 55. facilè intelligẽtur, si quę de virtutibus tradit à q. 55. vsq; ad 70. explicẽtur; Ideò ad tractatum de virtutibus properare oportet.

QVAESTIO LV.

De virtutibus quantum ad suas essentias.

AGVNT DE VIRTVTIBVS Doctores Theologi, quidam in 2. sent. dist. 26. & 27. quidã vero in 3. dist. 23. & ibi Capreol. quæst. vnica c. 2. Durand. dist. 27. allegata q. 1. Ferrar. 2. contra gentes cap. 92.

INTER Sãctos vero Doctores. s. Chrysost. to. 2. hom. 48. in c. 10. Matth. post mediũ, virtutis pulchritudinem depingit eam speciosissimæ Virgini comparans, cuius caput humilitas, facies verecundia, oculi sapientia, & intellectus, vox oratio, pes, & manus pietas. Guglielmus etiã Peraldus Episc. Lugdun. to. 1. suæ summæ virtutum, & vitiorum, multa de virtutibus, tàm in communi, quàm in particulari docet latissimè, videantur etiam interpretes Arist. præcipuè Buridanus 2. Ethycorum.

Articulus I.

VTRVM VIRTVS HVMANA sit habitus.

CONCLVSIO *est affirmatiua. Probatur ex Arist. in lib. prædicament. cap. de qualitate dicente, scientiam, & virtutem esse habitum. Secundo probatur in corp. Virtus est perfectio potentiæ in ordine ad actum, ergo est habitus.*

IN hoc Articulo supponẽdæ sunt quatuor acceptiones huius nominis, virtus, quas refert Mag. Medina in præfatione huius quæst. de quibus

quibus videndus est S. Hieron. to. 5. lib. 17. super Isaiam in illa verba cap. 63. *Miserationum Domini recordabor*, & Notandum quod: 1. & 2. acceptio, secundum quas virtus accipitur pro habitu, vel pro actu virtutis, est multo frequentior apud phylosophos morales, & apud Sãctos Doctores, quam 3. & 4. qua pro obiecto virtutis, vel pro valore rei virtus desumitur. Et ratio huius est, nam vt docet Cic. lib. 2. Tuscul. quæst. virtus dicitur à viro, vir .n. in sacris litteris appellatur ille, qui superior est, & omnes sensus suos in iustitia, & virtute cõtinet. E cõtra vero mulier dicitur, que carnalibus affectibus subijcitur. Vnde Ecclesiast. 42. inquit. *Melior est iniquitas viri, quam benefaciens mulier*: super quæ verba S. August. lib. de spiritu, & anima c. 11. in fine sic ait, *Melior est, qui per celeste desiderium accensus carnem, necessariam etiam in subtrahendo, affligit (hæc enim videtur iniquitas) quam qui per carnalem affectum resolutus, per omnia, quæ placita sunt ei quasi mulier satisfacere contendit.* Pro habitu accipitur Psal. 83. cum dicitur. *Ibunt de virtute in virtutem*. Pro actu vero in Psal. 59. & 107. *In Deo faciemus virtutem*, idest opus, & actum virtutis, vt exponit S. Fulgent. lib. de prædestinat. in solutione ad primam quæstionem.

Virtus tã ꝑ habitu quam pro actu accipitur.

Virtus dicit à viro.

Mulier significat homines carnales.

Secundo notandum, quod, vt infra q. 71. art. 1. aduertit S. Tho. & ibi Caiet. actus, & habitus diuersis nominibus communiter appellari solent in materia de peccatis. Actus namq; inordinatus propriè dicitur peccatum: habitus vero malus appellatur vitium. In materia vero de virtutibus, tàm actus, quàm habitus eodem nomine nuncupantur, & vterq; dicitur proprie virtus, vt in solutione ad 1. huius art. docet S. Tho. In præsenti tamen agendum est de virtutibus, vt important habitum. Est ergo

S. Tho.

DISPVTATIO XCI.

Vtrum virtus sit essentialiter habitus.

3 VIDETVR quod non: Primo: Vt patebit artic. 4. *Virtus est dispositio perfecti ad optimum*: dispositio autem, vel est species condistincta contra habitum, vel quid superius indifferenter se habens ad vtrumque: ergo.

Secundo arguitur: Non omnis virtus est habitus, ergo habitus non est de essentia virtutis. Antecedens probatur, nam aliquæ virtutes pertinẽt ad genus relationis, vt Iustitia, & amicitia, quæ sunt ad alterũ, sed habitus pertinet ad genus qualitatis: ergo. Confirmaẽ idẽ antecedens. Arist. 7. physic. textu 17. ait expreßè, ad virtutem nõ esse per se motum, quia virtus omnis, & vitium eorũ sunt, quæ ad aliquid sunt.

Tertio arguitur. Virtus est essentialiter actus, ergo non est habitus. Antecedens probatur: fœlicitas perfecta, quæ habetur in patria, non est habitus essentialiter, sed actus, vt ostensum est supra q. 3. ar. 4. ergo & felicitas, quæ per virtutem habẽ in via erit essentialiter actus, & nõ habitus.

Quartò arguitur. Nihil est de essentia rei nisi genus, & differentia: sed habitus non est differentia virtutis: alias omnes habitus essent virtutes. Nec etiam genus, quia de essentia generis est, qđ sit vniuocum, virtus autem est analogum ad omnes virtutes, vt docet S. Tho. infra q. 61. ar. 1 in fine corp. Ergo similiẽ habitus, qui est quid superius ad virtutem, erit analogum: ergo non est genus; ergo habitus non est de essentia virtutis.

S. Tho.

Confirmatur. Destructa specie destruitur genus, sicut destructo homine destruitur animal: sed destructa virtute non subinde destruitur habitus: ergo habitus non est genus ad virtutẽ: Minor probatur. Si homo iustus, qui diu se exercuit in actibus temperantiæ, labatur in peccatũ mortale, amittit omnes virtutes morales, & tamen in illo remanet habitus temperantiæ: ergo. 4

In contrarium est Conclusio Sancti Thomæ. Scotus, vt refert Capreol. vbi supra, & multi alij Theologi propter 2. argumentũ cũ sua confirmatione tenuerunt, virtutem non esse habitum essentialiter, sed relationem.

Nihilominus dicendum est; Virtutem humanam esse quidditatiue, & essentialiter habitum. Cõclusio.

Conclusio est S. Th. in hoc art. quã docet expressius art. 4. huius quæst. cap. vbi ait, qđ habit' est genus propinquũ virtutis. Eandẽ sententiam defendunt cõiter Theologi, & probatur ratione S. Tho. & M. Med. Præterea probatur auctoritate S. Aug. to. 7. lib. 4. cõt. Iulian. c. 3. vbi approbat diffinitionẽ virtutis traditã à Cicer. *Virtus est animi habitus naturæ modo, atq; rationi consentaneus*, qđ etiã patebit amplius art. 3. huius q. 1 cit. 5

Virtus humana est essentialẽ habitus.

Ad 1. argumentũ respondẽ, qđ, sicut in illa definitione S. Aug. *Virtus est bona qualitas mentis*, *&c.* virtus diffinitur per qualitatem, tanquã per genus remotũ vt docet S. Th. ar. 4. hu.' quæ. i. corp. ita in definitione supra inducta diffinitur per dispositionẽ in acceptione illa, in qua est quid superius ad habitũ. Secundo respondẽ, qđ in illa diffinitione dispositio strictè accipitur pro habitu.

Virtutis vtriusq; diffinitiones expenduntur.

Ad 2m argumentũ negẽ antecedens. Ad probationẽ respondẽ cum Caiet. 2. 2. q. 23. art. 1. qđ de amicitia, vel iustitia possumus loqui dupliciter: Primo modo vt important relationem ad actũ, & vt sic, non est virtus, nec habitus, quia nulla virtus, nec habitus est formalẽ relatio. Secundo modo, vt dicit fundamentũ talis respectus, & vt sic, est habitus: quamuis sit probabile, amicitiã humanã non esse specialẽ virtutẽ, quam sententiã sequitur, vt probabiliorem, M. Bañes q. 23. alleg. art. 3. Hanc eandem solutionẽ adhibet Capreol. vbi supra. & M. Bañes. Sed cõtra est argumentũ. Iustitia naturalis est rectitudo naturæ, vt docet S. Tho. q. 2. de malo art. 11. ad 14. Ergo similiter iustitia moralis erit rectitudo, quæ est relatio. Et confirmatur. nam S. Anselmus in lib. de verit. docet expreßè, iustitiam esse rectitudinem voluntatis. Respondetur ad hoc, quod iustitia *nõ est rectitudo formaliter, & essentialiter, sed causaliter tantum*, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 58. art. 1. ad 2. *Est enim habitus, secundum quem aliquis rectè operatur, & vult.* & iuxta hanc doctrinam explicandus est Sanctus Anselmus.

Amicitia, & iustitia qualiter sit virtus.

6 Obiectio.

Iustitia est rectitudo causaliter nõ autem formalẽ.

Ad confirmationem respondetur cum S. Th. super illum tex. 17. lec. 5. & M. Sotum, quod virtus, & vitium non dicuntur ad aliquid, quia secũdum se sint relatiua: sed quia eorum ratio ex aliqua relatione dependet: sicut ratio sanitatis, quę pertinet ad prædicamentum qualitatis, dependet ex commensuratione humorum, & virtus temperantię consequitur ad pasionum temperamẽtum

Virtus, & vitium nõ dicuntur

Digitized by Google

ad aliquid secundum se.

tum, quod fit per alteratione͂, vt in textu 19. docet Arist. & ibi Mag. Sotus. Videatur huius argumenti alia solutio apud Capreol. 3. dist. 23. in solut. ad argumenta Scoti contra 2. conclusione͂.

7 Ad 3. negatur antecedens: ad probationem respondetur primo negando consequentiā, quia vt docet S. Tho. supra q. 3. art. 2. in corp. cū beatitudo proprie sit perfectissima, debet consistere in vltimo actu, & in vltima actualitate, qualis reperitur in actu: quæ ratio non habet locū in beatitudine viæ cum sit imperfecta. Secundo respondetur cū S. Tho. in disp. q. 1. de virtutibus in cōmuni art. 1. ad 4. q. sicut in via est duplex perfectio virtutis, scilicet perfectio actualis, quę habetur per actum virtutis, & habitualis, quæ consistit in habitu, à quo actus procedit, ita & in patria est habitus cōsumatus, à quo procedit actus, in quo fœlicitas ipsa consistit.

Beatitudinis viæ, & patriæ differentia.

8 Ad 4. respondetur, quod, vt iam supra diximus, habitus est proximum genus virtutis moralis. Et cum S. Tho. ait, quod diuisio virtutis in diuersa genera est analoga, loquitur de virtute, vt est quid commune ad virtutes morales, & intellectuales, (de illis enim dicitur analogicè,) nā virtus moralis facit simpliciter bonum habentē: intellectualis vero solum eum facit bonū secundum quid: Cæterum virtus vniuocè dicitur de omnibus virtutibus moralibus.

Habitus est proximū genus virtutis moralis.

Virtus analogiçe dr de moralib. & intellectualibus.

Ad confirmationem respondetur, quod virtutes morales acquisitæ, sicut non producuntur per vnum actum, ita nec corrumpuntur per vnum actum regulariter loquēdo. Vnde in casu posito, sicut manet habitus temperantiæ, ita etiam manet virtus temperantiæ quamuis imperfecta. Videatur Mag. Bañes 2.2. q. 4. art. 5. & q. 23. art. 7. vbi explicat quomodo saluari possit ratio virtutis sine charitate.

9 In solutione ad 1. explicat S. Tho. propositionem illam Arist. 1. lib. de cœlo, & mundo, *Virtus est vltimum potentiæ*, & præter explicationem illius potest alia satis legitima adhiberi, quod vz: virtus dicitur vltimum potentiæ, quia est vltimū principium operatiuum potentiæ. Etenim ipsa potentia est primum principium operationis rectæ, virtus vero est principium vltimū determinans ipsam potentiam ad rectè operandum, quæ explicatio est etiam S. Tho. 3. dist. 23. quæst. 1. artic. 3. quæstiunc. 3. ad 2.

Virtus est vltimum potentiæ.

Articulus secundus.

VTRVM VIRTVS HVMANA sit habitus operatiuus.



CONCLVSIO est affirmatiua. *Probatur. Virtus est perfectio potentiæ in ordine ad opus: nam virtus humana non importat ordinem ad esse, sed magis ad agere: ergo de rōne virtutis humanæ est quod sit habitus operatiuus.*

DISPVTATIO XCII.

Vtrum virtus humana sit per se habitus operatiuus, ita vt concurrat per se, & efficienter ad substantiam actus, & ad intensionem illius.

SCOTVS 1. dist. 17. q. 2. licet vtrāq; partē huius difficultatis existimet probabilem; in negatiuam tamen magis videtur inclinare, quam aperte defendit Durand. in 3. dist. 23. q. 2. 3. & 4. inquit enim, quod solum per accidēs concurrit. Eidem sententiæ adhæret P. Vazq. disp. 73. c. 2. Additque, habitum concurrere ad facilitatem, promptitudinem, & delectabilitatem, quæ sit nō solum in ipsa potentia: sed etiam in ipso actu, ita nimirum, vt per talem habitum virtutis producatur in ipso actu aliquis modus realis eidem actui impressus. Sententiam Durandi, & Scoti refert, & impugnat latius Mag. Medina supra quæst. 49. artic. 3. & eorum argumenta dissoluit, quorum aliqua adducemus in præsenti, quę maiori egent explicatione.

Sit ergo 1. argumentū Durādi quod 1. loco proponit M. Medina. Si habitus cōcurrit per se cum potentia ad substantiam actus, vel ad intēsionem illius, vel concurrunt ambo ex æquo partialiter, sicut duo trahentes nauim, vel tāquam duæ causæ subordinatæ, sicut sol, & homo ad generationē hominis: neutrum potest dici: ergo. Minor quoad primam partem probatur. Quando duæ causæ partiales trahant nauim, tunc quælibet illarū producit partem effectus sine altera: sed habitus nihil potest agere sine potentia: ergo non concurrit cum illa vt causa partialis actus. Quoad secundam vero probatur. Quādo sunt duę causę subordinatę, tunc superior nihil potest agere sine inferiori sibi subordinata, sed potentia potest actum temperantiæ (v.g.) producere sine habitu: ergo habitus non concurrit effectiuè ad actum tanquam causa subordinata potentię. Hoc argumentum magnificat P. Vazquez loco allegato.

Secundo arguitur argumento Scoti. Actus temperantiæ producit effectiuè habitū temperantiæ ergo non potest è conuerso habitus temperantiæ producere effectiuè actum temperantiæ. Probatur consequentia nā in eodem genere causę implicat quod idem sit respectu eiusdē simul causa, & effectus. Aliud argumētum proponit Scotus, nam habitus est relatio: ergo nō potest esse causa efficiens alicuius: sed hoc argumentum solutum est iam artic. præcedenti.

Tertio. Actus est simplr̄ perfectior quam habitus: ergo non potest esse effectus illius: Probatur consequentia: nam effectus non potest esse simpliciter perfectior sua causa. Et antecedens probatur ex S. Tho. infra q. 71. art. 3. in corp. vbi ait, qđ actus est simplr̄ potior in bonitate, & malitia quā habitus, licet habitus sit potior sm̄ quid. 3

Quarto arguitur. Multoties contingit, qđ habitus sit subiectiuè in vna potentia, & actus in alia, sicut religio, cuius actus est oratio, est subiectiuè in volūtate, orō vero in intellectu, vt docet S. Tho. 2.2. q. 83. ar. 3. ad 1. Ergo tunc saltē nō poterit habitus concurrere efficienter ad substantiā actus, nec ad intensionem illius. Probatur consequentia; nam est impossibile, quod habitus concurrat efficienter ad aliquem actum, & tamen quod potentia, in quo est talis habitus, non concurrat ad illum, quia potentia, & habitus sunt vnum principium actus totale; sed volūtas, in qua subiectatur habitus religionis, nullo modo concurrit effectiuè ad substantiam orationis, nec ad intēsionem illius: ergo nec virtus religionis concurrit ad illum effectiuè.

S.Tho.

Confir-

Digitized by Google

S.Tho. Confirmatur, Vt docet S.Tho. 3. par. quæst. 62. art. 4. ad 3. instrumentum non concurrit ad aliquem effectu, nisi moueatur ab agente principali, concurrente principaliter ad eundem effectum: sed habitus virtutis religionis est instrumentum voluntatis ergo, nisi concurrat voluntas efficienter ad actum orationis, nõ poterit ad illum virtus religionis concurrere.

4 Quinto arguitur destruẽdo rationem S.Tho. ex qua enim probat, virtutem esse habitum operatiuum, quia cum pertineat ad id quod est proprium animæ, nõ importat ordinem ad esse, sed magis ad agere; sed hæc ratio est nulla: Ergo. Minor probatur, nam ex illa sequeretur, gratiã esse habitum operatiuum: quoniam etiam est perfectio tenens se ex parte animæ.

Sexto probat P. Vazquez, habitum non concurrere ad intensionem actus, vt principiũ per se eiusdem intensionis. quia non potest concurrere, vt principium per se ad intẽsionem actus, nisi etiam concurrat, vt principium per se ad eius substantiam: sed habitus virtutis acquisitæ non potest concurrere efficienter ad substãtiam actus, vt patet ex argumentis factis pro sententia Scoti: ergo nec ad eius intensionem.

Septimo arguit idem, vt suadeat habitum imprimere in actum modũ illum superius explicatum, Habitui virtutis assignari debet aliquis proprius effectus, eidẽ habitui correspondens, alias frustra constitueretur in potentia, qđ est inconueniens, quia Deus, & natura nihil faciunt frustra; sed hic effectus non potest esse alius, nisi aliquis modus in ipso actu virtutis, quẽ rectè vocare possumus facilitatem, & delectabilitatem, seu modum facilitatis impressum ipsi actui: Ergo, Minor probatur. Habitus virtutis acquisitus non ponitur ad producendũ substantiam actus, vel eius intensionem, vt ostensum est; nec etiam ad remouendũ impedimentum ex parte ipsius facultatis operatiuæ, vt sentit Durandus nam si hoc tantum efficeret, sequeretur nullum hab tam inesse voluntati. Etenim ex parte voluntatis nullum est impedimentum, quod per habitum auferri possit. Vnde habitus virtutis solum esset constituendus in facultatibus inferioribus, in quibus consistit corporis temperamentum. Nihil ergo superesse videtur, ad quod producendum sit necessarius habitus, nisi modus aliquis ab ipso habitu impressus actui à potentia producto.

5 Octauo, In causis æquiuocis, non potest esse reciprocatio inter causam, & effectum: sed actus virtutis acquisitæ sunt causæ æquiuocæ habitus secundum substantiam: ergo non potest habitus esse causa efficiens actus secundum substantiã: alias daretur reciprocatio inter causam æquiuocam, & eius effectum, nam talis reciprocatio tunc contingit, quando causa æquiuoca producit effectum, & è contra ipse effectus, producit suam causam, vel aliquid ei simile secundum speciem. Ergo necessario dicẽdum est, quod habitus virtutis producat effectiuè in actu modum illum facilitatis, seu delectabilitatis, quia non potest intelligi, quid aliud efficiat.

Confirmatur. Causa æquiuoca semper producit effectum diuersæ speciei, & inferioris naturæ ad ipsam causam, nam effectum superioris naturæ producere non potest; alias effectus excederet virtutem suæ causæ. Nec etiam potest producere effectum eiusdem naturæ, quia tunc causa illa non esset æquiuoca, sed vniuoca, nam produceret effectum sibi similem in specie. Relinquitur ergo, habitum imprimere in actum, & effectiuè producere modum illum facilitatis, qui est effectus æquiuocus inferioris naturæ.

In contrarium est S. Tho. in hoc articulo, & Arist. 2. Ethic. cap. 1. vbi ait, quod habitus producit similes actus iis, ex quib' est genitus, pro resolutione huius difficultatis sit

6 Prima conclusio. Habitus virtutis humanæ est per se causa effectiua sui actus, & quantum ad substantiam, & quantum ad intensionem, & determinationem, tam naturalem, quam moralem. Hanc conclusionem ostendit Mag. Medina multis rationibus. Primo probatur. Habitus concurrit effectiuè cum potentia, ad actũ: ergo, & virtus. Probatur consequentia nam, vt supra ostensum est, virtus est essentialiter habitus. Et antecedens probatur ex illa diffinitione Arist. 5. Metaph. tex. 25. Habitus est dispositio, qua aliquid bene, vel male se habet, secundum suam naturam: sed natura potentiarum animæ nostræ est, quod sint productiuæ suorum actuũ: ergo habitus illarum potentiarum per se habẽt disponere potentias, & concurrere cum illis ad suos actus. Secundo probatur. Virtus est quoddam veluti instrumentum potentiæ: sed instrumentum concurrit ad effectum principalis agẽtis, & quantum ad substantiam, & quantum ad modum, & quantũ ad omnia, quæ habet. Ergo. Si dicatur, vt dicit Durandus, quod potentia est sufficiens per se ad producendum actum temperantiæ, quoad substantiam: ergo virtus non concurrit ad substantiam illius. Contra: nam licet calefactiuum, vt quatuor, sit per se sufficiens ad producendum calorẽ, vt quatuor, si tamen aliud calefactiuum, vt quatuor, ei adiungatur, concurrit per se cum illo, vt vnum principium totale ad effectum, quo ad substantiam: ergo, licet potentia sit per se sufficiens ad substantiam actus producẽdam, si superaddatur habitus cõcurrit ad illum effectiuè cum potentia. Nec obstat, quod duo calefactiua concurrunt ex æquo ad illum effectum, vt causæ partiales, potentia vero, & habitus concurrunt, vt duo causæ subordinatæ: hoc enim non obstat, vt patebit infra. Secundo probatur. Aliàs frustra constitueretur habitus in potentia, quia si non concurrunt ad substantiam actus, nec ad eius intensionem, nihil aliud restat, quod efficere possit. Etenim dici non potest, vt patebit infra, quod constituatur habitus in potentia ad imprimendum actui aliquem modum intrinsecum, vel illum efficiendum. Tertio probatur specialiter, quod habitus concurrat efficienter ad intensionem actus, nam cõcurrit cum potentia verè efficienter ad substantiam actus, sicut à parte rei producitur: Ergo etiam concurrit efficienter ad eius intensionem. Probatur consequentia, quia intensio actus, non distinguitur realiter ab ipso actu, sed est eius modus intrinsecus, secundum quod à parte rei existit.

Habitus virtutis humanæ est per se causa efficiens actus, & quantũ ad substantiam, & quantũ ad modũ.

Solutio.

Potẽtia, & habitus cõcurrunt ad actũ vt duæ causæ subordinatæ.

Secun-

Habit⁹ virtutis nõ imprimit actui aliquẽ modum.

7 Secunda conclusio. Non est admittendũ, proprium effectum productũ per habitum virtutis esse aliquem modum impressum ab habitu in ipso actu virtutis. Hæc conclusio probari potest in primis omnibus argumentis, quibus disp. 13. de incarnatione Diuini verbi ostensum est, per Incarnationem non fuisse productum in humanitate Christi aliquem modum substantialem. Sicut.n. impossibile est, vt aliquis modus substãtialis imprimatur humanitati, & in ea producatur per incarnationem Verbi, quæ fuit actio substantialis: ita est impossibile, quod in actu virtutis assignetur aliquis modus intrinsecus, qui in ipso actu producatur ab habitu virtutis, & non à potentia in qua subiectatur habitus. Secundo probatur. Delectabilitas, & facilitas, quæ ipse actus virtutis producitur, non est formaliter in ipso actu, sed in potentia quatenus simul cũ habitu est principium effectiuum actus. Etenim habitus acquisitus ponitur ad vincendam difficultatem, ergo non imprimitur per habitum aliquis modus intrinsecus ipsi actui, qui sit proprius effectus eiusdem habitus. Confirmatur. Difficultas operandi, ad quam vincendam ponitur habitus virtutis acquisitæ, non est formaliter, & immediatè in actu producto ab habitu, sed in potentia in qua subiectatur habitus; ergo similiter facilitas, & delectabilitas nõ est formaliter, & immediatè in actu, sed in potẽtia: Cum enim difficultas, & facilitas opponantur contrariè, debẽt habere idem subiectum immediatum, vt ex diffinitione contrariorum constat, nam contraria sunt, quæ maximè distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt: ergo habitus non producit effectiuè, nec imprimit aliquem modum in actum, qui sit, aut vocetur facilitas, vel delectabilitas.

Facilitas operandi non est formaliter in actu, sed in potẽtia, & habitu virtutis.

8 Tertio probatur. Dato, & non concesso, facilitatem, & delectabilitatem esse modum quendam impressum actui virtutis, talis modus nõ potest produci à solo habitu, vt ex dictis circa primam, & secundam cõclusionem patet. Immò habitus etiam cum potentia operatiua non potest producere illum modum, nisi etiam producat substantiam actus, quia modus rei non est per se producibilis, sed solum producitur cum re, cuius est modus. Vnde solum potest produci à causa producente actum ipsum, quem modificat, sicut velocitas, quæ est in motu, non potest produci nisi à causa efficiente eũdem motum. Cum ergo iuxta Auctores secundæ sententię habitus non sit causa efficiens actus virtutis secundum substantiam, relinquitur qd in eorum sententia etiam non producat effectiuè, nec imprimat in actum modum aliquam, qui sit facilitas, vel delectabilitas.

Producibilis non est per se modus rei.

9 Ad primum argumentum Caiet. supra q. 49. art. 3. ad 1. & Mag. Med. ibidem ad 2. respõdent, quod habitus, & potentia cõcurrunt ad actum, non sicut causæ partiales, nec sicut causæ subordinatæ, sed tanquam vnum principium perfectum. Sed hæc solutio non videtur satisfacere argumento, quia licet potentia, & habitus virtutis sint vnum principium actus perfectum, & totale: negari tamen non potest, quin aliquo modo sint duo principia, nam sunt duæ qualitates operatiuæ diuersæ speciei: ergo, si concurrũt ad eundem effectum, vt vnum principium totale, debent esse causæ partiales, vel totales subordinatæ. Confirmatur hoc. Ex intellectu, & specie intelligibili fit magis vnum, quam ex potentia, & habitu virtutis & tamen intellectus, & species sunt duo principia intellectionis subordinata: ergo similiter potentia, & habitus concurrunt tãquam duo principia subordinata ad productionem actus. Respondetur ergo ad argu- 10 mentum, quod potentia, & habitus virtutis moralis concurrunt ad producendum actum tanquam duæ causæ subordinatæ. Probatur hoc, nam vt docet S. Thom. 2. contra gentes cap. 59. ratione 4. & ibi Ferrar. id quo aliquid operatur oportet esse formam eius: sed potentia producit actum virtutis moralis mediante habitu, tanquam principio quo, ergo habitus, est formæ potentię: ergo concurrit, vt principium formale quo: sed principium quo, siue formale sit, siue instrumẽtale est subordinatum principali agenti: ergo virtus subordinatur potentiæ. Confirmatur. Illud subordinatur alteri, quod depẽdet ab illo in sua operatione: sed habitus dependet in sua operatione à potentia (sine illa enim operari non potest): ergo subordinatur illi. Et ad impugnationem respondetur, quod dupliciter potest contingere duas causas esse subordinatas in ordine ad aliquem effectũ. Primo modo quantum ad substantiam actus, & tunc verũ est, quod causa superior non potest agere sine inferiori, sicut sol non potest generare hominẽ sine homine: nec intellectus intelligere sine speciæ. Secundo potest subordinari quantum ad modum producendi actum, & non quantum ad substantiam, & tunc bene potest causa superior sine inferiori producere actum, licet nõ ita perfectum; & isto secundo modo subordinatur potentiæ habitus virtutis acquisitæ. Vnde bene potest potentia sine habitu producere actum eiusdem speciei, licet non ita perfectum, sicut quando habet habitum.

Habitus, & potẽtia concurrũt ad actũ, vt duæ causæ subordinatæ.

Causæ dupliciter dicuntur subordinatę.

Sed objiciunt adhuc. Ita se habet habitus in ordine ad voluntatem, sicut species intelligibilis in ordine ad intellectum, & è contra: sed intellectus sine specie intelligibili, & similiter species intelligibilis sine intellectu non potest producere intellectionem, neque aliquid eius, quia sunt duæ causæ subordinatæ intellectionis: ergo, si potentia, & habitus virtutis sunt duæ causæ subordinatæ actus eiusdem virtutis moralis, nõ poterit potentia sine habitu actum producere, neque aliquid eius, quod est contra præmissa.

Respondetur, non esse eadem rationem de specie intelligibili in ordine ad intellectum, & habitu virtutis moralis in ordine ad appetitum, & differentia consistit in hoc, nam intellectus, & species intelligibilis subordinantur ad inuicem, quantum ad substantiam actus, eo quod intellectus trahit res ad se. Vnde sine specie intelligibili non est simpliciter in actu primo, vt cognoscat aliquod obiectum; quia secundum se, est tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum. Vnde intellectus absque specie intelligibili producere non potest aliquem actum intellectionis etiam quantum ad substantiam. Voluntas autem seu appetitus rationalis fertur in res ad ex-

Spẽs intelligibilis qualr subordinetur intellectui

-runt tra

Digitized by Google

tra, vt sunt in se. Vnde absque habitu superadito sufficienter est in actu primo, vt possit producere actum virtutis moralis quantum ad substantiam. Et ideo licet habitus virtutis moralis subordinetur potentiæ, ita vt sine illa nō possit producere actū virtutis moralis, vel aliquid eius; potentia tamen ipsa non subordinatur habitu virtutis moralis, nisi dumtaxat quantum ad modum producendi actum illum prompte, & delectabiliter, vt dictum est.

Ad secundum respondetur, quod actus temperantiæ, qui antecedunt generationem virtutis temperantiæ, per quos habitus producitur, non procedunt effectiuè ab ipso habitu. Vnde non sequitur, quod idem respectu eiusdem sit causa, & effectus in eodem genere causæ.

Actus est simplr̄ pręstantior habitu.

Ad tertium quidam ex recentioribus Theologis respondent negando antecedens. Dicunt enim, quod absolute loquēdo perfectior est habitus, quam actus, quando est causa efficiens illius. Sed hæc doctrina est expresse cōtra S. Tho. loco allegato in argumento, & cōtra veritatem. Nam licet habitus sit causa efficiens actus, actus tamen est causa finalis habitus, vt docet S. Tho. infra quæst. 71. art. 3. Item etiam, nam per habitum est homo in actu primo, per actum vero in actu secundo. Denique per actum magis homo assimilatur Deo, quam per habitum: nam habitus habet aliquid de potentia, quod non habet actus. Vnde supra quæst. 3. art. 2. docet S. Thom. beatitudinem essentialiter consistere in actu, & non in habitu, ergo actus est simpliciter perfectior. Hanc sententiam tenet Caiet. inf. q. 71. art. 3. vbi reddibit sermo de hac re. Idem tenent Capr. 4. dist. 49. quæst. 1. ad 3. Scoti contra primam conclusionem. Aegidius quodlib. 4. q. 19. Ad argumentum ergo negatur consequentia. Ad probationem respōdetur cum Capreolo vbi supra. quod licet effectus non possit esse simpliciter perfectior sua causa, quādo causa est principalis: bene tamen potest esse perfectior sua causa instrumentali, & huiusmodi est habitus respectu actus. Pro quo est notandum, quod sicut actus temperantiæ antecedentes habitum temperantiæ produciūt effectiue habitum temperantiæ, vt docet S. Tho. supra quæst. 51. art. 2. & 3. & infra quæst. 63. art. 2. & 3. in virtute superioris agentis, videlicet quatenus procedunt ex altioribus principijs præexistentibus in homine, quæ dicuntur semina seu principia secundum naturam; ita habitus temperantiæ, & aliarum virtutum moralium virtute eorundē principiorum habent producere suos actus.

Actus virtutis qualiter producant effectiuè habitum.

13 Virtus existēs in vna potentia qualiter efficere possit actū alterius potentiæ.

Ad 4. argumentum, quod tangit Mag. Medina, vbi supra ipsum insolutum reliquens respondetur, quod petit aliam difficultatem, vtrū videlicet virtus existens in vna potētia possit effectiuè concurrere ad actum alterius. Quidam Theologi duobus dictis facilè se expediunt ab hac quæstione. Dicunt primo. Quamuis eliciti-uè nunquam possit actus vnius potentiæ pertinere ad virtutem, quæ subiectatur in alia potentia, bene tamen imperatiuè, sicut actus virtutis temperantiæ, quæ vt docet S. Thom. subiectatur in appetitu sensitiuo, imperatur à charitate, quæ est in voluntate subiectiuè. Dicunt secundo, quod actus orationis nō pertinet elicitiuè ad virtutem religionis, sed tātum imperatiuè. Probant primum dictum rationibus factis in 4. argumēto. Secundum verò dictum videtur habere fundamentum in S. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 3. in cor. vbi eodem modo phylosophatur de religione respectu orationis, sicut de voluntate respectu actuum aliarum potentiarum. Et ita ait, quod religio *ordinat orationem, & actus aliarum potentiarum in Dei reuerentiam.* Hoc autem nō est actus ipsos elicere, sed tantum imperare: Ergo. Alij vero Theologi inter quos est Caiet. 2. 2. quæst. 81. artic. 4. super solut. ad 2. tenent, quod virtus existens in vna potentia potest elicere actum alterius potentiæ, non quidem quantum ad substantiam actus, sed quo admodum, & ita inquiunt, quod virtus religionis elicit orationem quoad modum, non autem quoad substantiam actus. Et ad argumentum quod potest fieri: Nā vna potentia nullo modo potest elicere actum alterius, ergo nec virtus existens in vna potentia poterit elicere actum virtutis existentis in alia potentia etiam quantum ad modum: virtus enim, & potentia concurrunt, vt vnum principium actus: Respōdent negando cōsequentiam, quia potentia importat principium actus quoad substantiam actus, habitus autem importat principium actus quoad modum. Substātia autem actus, nisi principium imperfectum sit, ab vno tantū principio proximo procedit. Et probatur hæc sententia: nam oratio elicitur à virtute religionis: sed non elicitur à virtute religionis quantum ad substantiam: ergo quātum ad modum. Minor constat ex dictis. Maior, in qua est difficultas, probatur primo ex S. Tho. 2. 2. quæstio. 81. art. 4. ad secundum vbi ait, quod *ea, quæ secundum rationem suæ speciei pertinet ad reuerentiam Dei, pertinent ad religionem elicienem,* sed oratio adoratio, & cætera, secundum rationem suæ speciei pertinet ad reuerētiam Dei: Ergo pertinet elicitiuè ad virtutem religionis. Idē docet expressius in 4. sent. dist. 15. quæst. 4. ar. 1. q. 2. c. vbi sic ait. *Oratio actus latriæ, seu religionis est elicitiuè. Nec obstat quod latria in volūtate est, non in ratione cuius actus est oratio.* Secundo probatur eadem maior, quia S. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 3. c. inquit, *quod oratio est propriè religionis actus,* ergo pertinet ad religionem elicitiuè. Probatur consequentia; nam actus, qui solum imperatiuè pertinet ad aliquam virtutē, non dicitur propriè, & specialiter actus illius virtutis. Confirmatur. Aliàs eodem modo, & ita propriè pertineret ieiunium ad virtutē religionis, sicut oratio: nam etiam ieiunium, si referatur in cultum Dei, pertinet ad religionem imperatiuè. Vltimo probatur hæc sententia. Fides est in intellectu, & tamen elicit confessionem exteriorem fidei, quæ est in exteriori potentia: ergo habitus existens in vna potentia potest cōcurrere elicitiuè ad actum alterius. Minor probatur ex S. Thom. 2. 2. quæst. 3. art. 1. ad 3. vbi constituit differentiam inter cōfessionem externam fidei, & alia opera bona exteriora in hoc, quod alia opera, cum fiunt ex feruore fidei, pertinent ad fidem imperatiuè, non autem elicitiuè: confessio vero fidei exterior pertinet ad fidē eli-

S. Thom.

Religionis virtus qualiter eliciat orationem.

S. Thom.

14 Fidei habitus qualiter cōcurrat ad confessionem exteriorē fidei.

Digitized by Google

elicitiuè, confessio vero fidei exterior pertinet ad fidem elicitiuè tanquam proprius eius actus: sic

S. Tho. enim ait. *Fides interior mediante dilectione causat omnes exteriores actus virtutum mediantibus alijs virtutibus, imperando, non eliciendo: sed cõfessionem producit tanquam proprium actum, nulla alia virtute mediante*: Ergo.

Actus dupliciter potest esse elicitiuè ab aliqua virtute.

Pro resolutione tamen huius difficultatis notandum est, quod dupliciter potest aliquis actus esse alicuius virtutis elicitiuè? Primo modo strictè, & propriè, vt phylosophi morales loquuntur de illo, ad quod requiritur, quod potentia mediante habitu virtutis concurrat efficiẽter ad talem actum, etiam quoad substantiam. Et illo modo credere dicitur actus fidei elicitus. Secundo modo dicitur actus elicitus virtutis non adeò propriè, quando, licet actus producatur quoad substantiam ab alia potentia: participat tamen primam suam bonitatem moralem ab illa virtute, ad quam dicitur pertinere elicitiuè.

Dico primo. Oratio non pertinet solum imperatiuè ad virtutem religionis. Hoc dictum probant euidenter argumenta facta pro sententia Caiet.

25 Dico secundo. Oratio pertinet elicitiuè secũdo modo ad virtutem religionis, non autem primo modo, & illo secundo modo potest actus vnius potentiæ elici à virtute, qua est subiectiuè in altera potentia. Hoc probant rationes factę in 4. argumento pro prima sententia, & auctoritas S. Tho. inducta pro secunda sentẽtia, & per hęc patet ad argumenta facta pro sententia Caietan. præcipuè ad 2. Dicimus enim, quod ieiunium

Ieiuniũ solum imperatiuè pertinet ad religionem.

solum imperatiuè pertinet ad religionem, quia nec elicitur ab illa quantum ad substantiam actus, nec participat ab ea omnem bonitatẽ moralem, quam habet, nec bonitatem primariam. Etenim ieiunium habet primariam bonitatem moralem à virtute temperantiæ, à qua proximè elicitur, vel ab obiecto circa quod immediatè versatur. Bonitas autem virtutis religionis est illi superadita ex relatione, qua in cultum Dei refertur. Oratio vero non habet secundum se aliá bonitatem moralem, quæ primum illi cõueniat, nisi illam quam à virtute religionis participat, nec regulatur immediatè ab alio habitu, nisi ab habitu religionis: ideò pertinet ad illam elicitiuè. Hæc est sententia Mag. Bañes 2.2.q.3.ar.1. ad 3. & similiter dicendum ad vltimum argumentum, & per hæc respondetur ad quartum argumentum dubij principalis cum sua confirmatione.

26

Gratia nõ est propriè virtus. S. Tho.

Ad quintum argumentum respõdetur, quod gratia, cum immediatè detur ad esse, nõ est propriè virtus, nec habitus operatiuus, quia non est immediatè in aliqua potentia animæ: sed in essentia, vt docet infra S. Tho. q. 110. art. 4. Virtus autem in sua ratione importat quasi quodam adminiculum potentiæ ad operandum. Et si

Obiectio.

quis objiciat, nam Mag. 2. sent. dist. 16. appellat gratiam virtutem. Respondetur, quod loqui-

Responsio.

tur de virtute extenso vocabulo, vt se extendit ad omnem habitum bonũ. Et ad impugnationem rationis S. Tho. respondetur, quod gratia non ordinatur immediatè ad perfectionem potentiæ animæ: sed ad perfectionem ipsius esse animæ, ideò non est propriè virtus.

Ad sextum argumentum fatemur habitum concurrere cum potentia ad substantiam actus virtutis acquisitæ, & ad eius intensionem, vt ex præmissis constat.

Ad septimum negatur minor. Ad probationem dicitur, non esse necessarium assignare aliquem proprium effectum, qui correspõdeat solum ipsi habitui, vt non constituatur frustra in potentia: sed sufficit, quod habitus simul cum ipsa potentia concurrat ad substantiam actus, & eius intensionem promptè, & delectabiliter efficiendum, ita nimirum, vt idem actus secundum omnem perfectionem, quam habet, procedat à potentia hominis, tanquam à principio, quod, & ab habitu tanquam à principio quo, eidem potentiæ subordinato, vt dictum est. Poni- 27

Habitꝰ ad quid cõstituatur in potentia.

tur etiam habitus ad superandam difficultatem, quæ se tenet ex parte potentiæ, vt ex præmissis constat. Nec ex hoc sequitur, nullum habitum virtutis esse in voluntate constituendum: licet enim voluntas sit sufficienter inclinata, nullamq; patiatur difficultatem in volendo bonum proprium, & per consequens ad id non indigeat habitu virtutis; in ordine tamen ad bonũ alterius, non est de se inclinata sufficienter, sed multas patitur difficultates in prosecutione talis boni, ad quas superandas indiget pluribus habitibus moralium virtutum, qui (vt patebit infra) sunt in illa subiectiuè.

Habitus quidã subiectantur in voluntate.

28 Ad octauum respondetur, maiorem assumptam non esse vniuersaliter veram, nisi intelligatur de causis æquiuocis, & effectibus, per se subsistentibus. In causis verò, & effectibus, quæ sunt accidentia, non inconuenit quod effectus æquiuocus producat efficienter suam causam, vel aliquid ei simile in virtute alterius causæ superioris. Et hoc modo actus temperantiæ (verbi gratia) multiplicati producunt habitum temperantiæ in virtute rectitudinis rationis, quę est nobilior, & altior, quam habitus temperãtiæ. Habitus verò temperantiæ producit, vt quo, actus temperantiæ. Solutio hæc colligitur ex doctrina S. Thomæ sup. q. 51. art. 2. ad 3. & infra q. 63. artic. 2. in corp. & ad 3. quæ duo loca videre oportet.

Effectus æquiuoci quali possint producere suam causam.

S. Tho.

Ad confirmationem dicitur, quod causa æquiuoca principalis, quæ operatur virtute propria non potest producere effectum superioris naturæ, quem tamen producere potest, quando in virtute superioris agentis operatur; sicut cœlum producit viuentia corporea virtute intelligentiæ motricis, vt 1. par. q. 70. art. 3. ad 3. & 3. contra gen. c. 23. ad 1. docet S. Thom. licet sit causa æquiuoca inferioris naturæ, quam sit viuens præsertim homo. Vnde actus antecedentes habitũ virtutis acquisitæ, quamuis sint inferiores ad ipsum habitum, possunt in virtute rectitudinis rationis producere eundem habitum virtutis, vt dictum est.

S. Tho.

Dubium aliud poterat in præsenti disputari. Vtrum habitus virtutis sit causa vniuoca, vel æquiuoca actus: sed hæc quæstio explicatur optimè à Caietano infra quæst. 71. articulo 3. ad tertium.

Ar-

Digitized by Google

Articulus Tertius.

VTRVM VIRTVS HVMANA sit habitus bonus.

1 *ONCLVSIO est affirmatiua. Probatur ex philosopho 2. Ethic. cap. 6. dicente, quod virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Secundo in corp. virtus humana disponit hominem in ordine ad vltimum, quod potest. Vltimum autem in quod vnaquæque potentia potest, oportet quod sit bonum, nam omne malum defectum quendam importat, vt Dion. dicit cap. 4 de Diuin. nominibus: Ergo.*

CIRCA hunc articulum recolenda sunt quæ diximus supra quæst. 18. art. 9. & q. 19. art. 1. circa finem, vbi explicuimus quæstionem illam: Vtrum idē numero actus possit esse successiuè bonus, & malus; sed pro maiori intelligentia conclusionis huius articuli est

DISPVTATIO LXXXXIII.

Vtrum virtus humana sit essentialiter habitus bonus, & ad bonum inclinans.

2 SCotus in 1. dist. 17. quæst. 3. tenet, quod habitus virtutis non est essentialiter bonus; sed successiuè potest esse bonus, & malus, & inclinare ad malum. Eandem sententiam sequitur Palatius in 2. dist. 40. Probatur tribus argumentis, quæ pro illa adducit Mag. Medina.

Præterea probatur. Idem numero habitus intellectualis potest successiuè esse scientia, & fides: ergo idem habitus moralis poterit successiuè esse vitium, & virtus. Probatur consequentia, nam ita intrinsecè diuiditur habitus intellectualis per fidem, & sciētiam, sicut habitus moralis per virtutem, & vitium. Et antecedens probatur. Si Theologus Christianus fiat hæreticus negans Christum esse Messiam, manet in illo habitus Theologiæ, quem antea habebat, nam eadem facilitate, qua antea infert conclusiones Theologiæ: sed antequam fieret hæreticus ille habitus erat scientiæ, postea verò nō est scientia; sed opinio, quia sciētia Theologiæ dependet ex lumine fidei ergo.

Secundo arguitur. Eadem qualitas, seu habitus naturalis potest successiuè esse virtus, & vitium: ergo idem habitus moralis poterit successiuè esse virtus, & vitium. Antecedens probatur. Idem calor in debita proportione est sanitas, & virtus subiecti, si verò nimium intendatur est ægritudo, & vitium illius: ergo.

3 Tertio probatur, quod virtus possit inclinare ad actum malum. Non est magis de ratione virtutis moralis, quod inclinet ad bonum, quam sit de ratione virtutis fidei quod inclinet ad verum: sed idem habitus virtutis fidei potest successiuè inclinare ad verū, & ad falsum: Ergo. Minor probatur. Fides antiquorum inclinabat ad assensum huius propositionis: Christus nascetur, statim mediatè post Natiuitatem Christi assensus erat falsus: Ergo.

Quarto arguitur. Si debens alteri centū, soluat illa propter vanam gloriam, operatur actū iustitiæ: & tamen actus est malus; ergo virtus potest inclinare ad actum malum. Maior probatur, quia iustitia consistit in æqualitate rei ad rem; sed ille soluens centum facit æquitatem rei ad rem: iustitiæ ergo facit actum.

In contrarium est conclusio S. Thomæ. Pro cuius explicatione sit

Prima conclusio. Virtus est essentialiter habitus bonus, ita vt etiam successiuè malus esse non possit, nec inclinare ad actum malum, aut esse principium illius. Hanc conclusionem tenent cum S. Tho. omnes eius discipuli, & eam probat Mag. Medina in hoc art. concl. 2. & 3. & Probatur primo ex Arist. 1. Rethoricorum c. 6. & 9. vbi ait, quod virtus est de genere bonorū, & honestorum. & est causa bonorum, & vis benefaciendi multa, & magna, & 4. Ethic. cap. 1. ostendit, omnes operationes virtutis esse honestas, & præclaras. 4

Virtus est essentialiter habitus bonus.

Secundo probatur. Potentia operatiua est secundum se indeterminata ad bonum. & malum actum: determinatur autem per habitus virtutum. & vitiorum: sed per habitum vitij semper inclinatur ad malum, & talis habitus intrinsecè est malus: ergo per habitum virtutis semper inclinatur ad bonum: & talis habitus erit essentialiter bonus. Tertio probatur ex definitione, quam tradit S. August. lib. 2. de lib. arb. cap. 18. & 19. *Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, &c.* Ergo virtute nō potest quis vti ad actum malum. Et cōfirmatur ex alia definitione Arist. 2. Ethic. c. 6. *Virtus est, quæ bonum facit habentem. &, opus eius bonum reddit:* Ergo.

Ad primum negatur antecedēs. Ad probationem respondetur, quod in illo hæretico nō manet habitus Theologiæ, quia destructo habitu principiorum, destruitur ex consequenti scientia, circa conclusiones. Inclinatio autem illa, quā habet ad inferendas conclusiones solum, est materialiter similis illi, quam antea habebat, dum esset Christianus: Sed contra. Illa inclinatio nō est producta de nouo, quia nullus est actus per quem possit produci: ergo erat eiusdem rationis cum inclinatione, quam antea habebat: ergo erat idem habitus. Respondetur, quod in illo subiecto ad assensum hæreticum consequitur destructio fidei, & consequenter destruitur scientia Theologiæ, quæ præsupponit fidem: Vnde etiam consequitur productio alterius habitus: sicut ad corruptionē hominis consequitur cadauer, quod est corpus alterius speciei. 5

Theologia in hęretico nō est scientia.

Ad 2. negatur consequentia cum Capreolo 3. distin. 23. ad argumenta contra 2. conclus. nam calor non est essentialiter virtus, sed passibilis qualitas, ideò successiuè potest esse virtus, & vitium. Virtus autem moralis est essentialiter habitus bonus, vt dictum est. Vnde nō potest etiam successiuè esse malus. 6

Ad tertium negatur minor: Ad probationem respōdetur cum S. Tho. 2. 2. quæst. 1. art. 3. ad 3. cum Mag. Bañes eodē art. 3. dub. 2. ad 3. quod post

nati-

Digitized by Google

A fide non præcedebat, post natiuitaté Christi assensus huius propositionis Christus nascetur.

natiuitatem assensus illius propositionis Christus nascetur nō erat à fide infusa: sed à fide humana, cui potest subesse falsum: sed de hoc argumento latius agitur loco allegato.

Ad 4. respondetur, quod cum quis soluit qđ debet propter vanam gloriam, facit actum iustitiæ materialiter, non autem formaliter in ratione virtutis ideò nō procedit absolutè, & simpliciter à virtute iustitiæ. Et ratio huius est, nam vt docet S. Tho. infra quæst. 56. art. 3. c. Iustitia, & aliæ virtutes morales non solum tribuit facultatem operis: sed etiam rectum vsum voluntatis: nam facit, quod potentia producat actum quando, & quomodo oportet, & prout oportet secundum debitas circumstantias. Ideo non potest concurrere ad actum malum, etiam si non ex obiecto, sed tantum ab extrinseco sit malus ex circumstantia mali finis.

Virtus cō- tò concurrere nō pōt ad actum malum.

Sed contra hanc solutionem est argumētum difficile. Fides infusa, quando est in formis, potest concurrere ad actum fidei, licet referatur ad vanam gloriam, ergo similiter habitus iustitiæ. Antecedens probatur, nam credere Deum Trinum, & Vnum est actus supernaturalis, ergo licet referatur ad vanam gloriam erit ab habitu supernaturali.

Ad hoc argumentum est duplex modus dicendi. Primus est Mag. Medina quæst. sequenti art. 3. qui concesso antecedente, negat cōsequentiam. Nam habitus fidei magis accedit ad habitus speculatiuos, quam ad habitus morales: ideo participat naturam habitus speculatiui, qui cōsistit in hoc, quod tribuit facultatem operis, non autem rectum vsum voluntatis, vt patebit ar. 3. citato: habitus autem moralis tribuit etiam rectum vsum: vnde non est similis ratio. Secunda solutio est Mag. Bañes 2. 2. quæst. 4. art. 5. dubio 2. vbi probat latissimè, quod habitus fidei etiam in formis non potest concurrere ad actū malum ab extrinseco ex circumstantia mali finis, & iuxta hanc sententiam, quæ probabilior mihi apparet, vt dixi supra quæst. 19. art. 1. circa finem. respondetur ad argumentum, quod credere Deum Trinum, & Vnum propter vanam gloriam, materialiter est actus supernaturalis, quia obiectum materiale illius est veritas cognoscibilis supernaturali lumine, formaliter autem est actus naturalis, quia est actus vanæ gloriæ.

Fidei habitus etiā informis concurrere nō pōt ad actum fidei propter vanam gloriam.

Sed contra. Sit casus, quod detur actus fidei per horam, & in priore medietate fiat cum omnibus circumstentijs, & in posteri referatur ad vanam gloriā, ille actus est vnus numero, quia est continuus: ergo eiusdem speciei: Ergo procedit à fide supernaturali. Respondetur, quod in esse naturæ, seu in esse physico ille actus erit vnus numero: cæterum in esse moris erit duplex actus formaliter, quia in principio fuit actus bonus moraliter, postmodū verò propter indebitā circumstantiam vanæ gloriæ efficitur in genere moris actus malus.

Actus bonus qui successiuè fit malus nō est vnus in genere moris.

In solutione ad 3. explicat S. Tho. locum illū 2. Corinth. 12. *Virtus in infirmitate perficitur:* super quem locum videndus est Aug. tom. 7. libro 3. contra duas Epistolas Pelag. cap. 7. & S. Bernardus ser. 29. super cantic. & Duedo lib. 3. de regulis sacræ scripturæ tract. 2. cap. 2. Videatur etiam S. Gregorius lib. 20. moralium c. 13. in illa verba Iob. cap. 11. *Oculi impiorum deficient,* vbi ostendit, spiritum deficere vbi caro requiescit, & è contra. De eadem re agit elegantius 24. moralium cap. 12. in illa verba Iob. 34. *deficiet omnis caro.*

Articulus IV.

VTRVM VIRTVS CONVENIENTER definiatur.



PRIMA conclusio. Hæc est conueniens virtutis definitio: Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus male vtitur, quam Deus in nobis, sine nobis operatur. Est S. August. lib. 1. de lib. arb cap. 18 & 19. & eius veritas patebit infra.

Secunda conclusio. Prædicta definitio, vt iacet solum competit virtutibus infusis; si vero auferatur illa particula, quam Deus &c. conueniet omnibus virtutibus, tam infusis, quam acquisitis.

CIrca hunc articulum videatur Mag. Med. in præsenti, & in prologio huius tractatus, vbi explicat omnes definitiones virtutis, quæ solent à Doctoribus assignari. Illa verò quā traddit Arist. lib. 1. de cœlo, & mundo, *virtus est vltimum potentiæ* explicata est à nobis art. 1. huius quæstionis super solutione ad 1. S. Tho. Præcipua tamē diffinitio virtutis est, quam assignat S. Thomas. in prima conclusione huius articuli, contra quam proponit quinque argumenta Mag. Medina in prologo allegato, & plura alia dissoluit S. Thom. quæst. vnica de virtutibus in cōmuni. Sed pro maiori illius explicatione arguitur contra illam.

Primo: Temperantia est virtus. & tamen nō est bona qualitas mentis, nam mens pertinet ad intellectum, vt docet S. Thom. 1. par. quæst. 79. art. 1. ad primum, sed temperantia non est in intellectu, sed in appetitu sensitiuo: ergo

Virtutis diffinitio expenditur. S. Tho.

Secundo arguitur: Gratia est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, &c. & tamen, vt docet S. Thom. infra quæst. 110. art. 3 non est virtus. Similiter lumen naturale rationis, seu inclinatio voluntatis ad bonum est bona qualitas mentis: & tamen non est virtus, vt docet S. Thom. art. 3. cit. in corp. ergo.

Tertio. Secundum probabilem sententiam, quam sequitur Bañes 2. 2. quæst. 23. art. 3. amicitia non est virtus: & tamen conuenit illi prædicta deffinitio: ergo.

Quarto arguitur. Vt docet S. Thom. infra quæst. 58. ar. 3. ad 2. & Arist. 2. Ethic. cap. 1. perseuerantia, & continentia nō sunt virtutes: similiter etiam nec verecundia, vt docet Arist. 2. Ethic. cap. 7. & tamen competit eis diffinitio supra dicta: Ergo.

Ad primum respondetur, quod, vt docet S. Tho. quæst. vnica de virtutibus artic. 2. ad 11. in diffinitione supra posita accipitur mens, non solum vt pertinet ad intellectum: sed secundum quod importat potentias rationales, siue per essen-

3 Mens in deffinitione virtutis quid significet.

Digitized by Google

sentiam siue per participationem, sub quibus etiam appetitus sensitiuus continetur. Vt enim docet S. Thomas quæst. sequenti art. 4. in corp. irascibilis, & concupiscibilis participant aliquid rationis, in quantum natæ sunt illi obedire.

Ad secundum respondetur. Cum dicitur in diffinitione virtutis, quod est bona qualitas, intelligitur, quod sit bona in ordine ad naturam aliquam præexistentem; siue essentialem, siue participatam: nam, cũ virtus sit dispositio perfecti ad optimum, vt dicitur 7. Physic. textu 17. necessario præsupponit esse eiusdem ordinis, seu naturam, quam perficiat; Gratia autem, quæ est ordinis supernaturalis, non præsupponit esse, aut naturam diuinam participatam, sed potius illam constituit, vt dicitur 2. Petri 2. vnde non est bona qualitas, qua bene disponitur subiectum secundum quod congruit naturæ præexistẽti. Item

Gratia nõ est uirtus.

etiam non competit gratiæ prædicta diffinitio, quia gratia non est bona qualitas alicuius potentiæ rationalis, quæ nomine mentis intelligitur, vt diximus ad 1. Nec etiam conuenit ei illa particula, qua rectè viuitur, quia non est immediatum principium effectiuum operationis vitalis, cum non sit habitus operatiuus.

4 Ad aliud de lumine, & de inclinatione naturali respondetur eodem modo, quod non habent rationem virtutis, quia non sunt qualitates conuenientes alicui inclinationi existenti in natura: sed potius sunt ipsæ inclinationes naturales, ex quibus omnes virtutes acquisitæ deriuantur, ad quas perficiendas ordinantur, vt docet S. Thom. infra quæst. 110. artic. 3. c. Sed contra hanc solutionem est argumentum. Sequitur ex illa, quod synderesis nõ sit virtus, consequens est falsum: ergo &c. Sequela probatur. Vt docet S. Thom. 1. par. q. 79. art. 12. ad synderesim pertinet instigare, vel inclinare ad bonũ: sed inclinatio ad bonum non est virtus: ergo nec synderesis. Minor probatur. Synderesis est habitus primorum principiorum moralium, vt docet S. Thom eadem quæst. artic. 12. Ergo est virtus. Respondetur, quod synderesis, cum sit aliquid se tenens ex parte intellectus, non potest esse formaliter ipsa inclinatio ad bonum. sed est habitus dictans vniuersalia principia practica, & dirigens, & illuminans ipsam voluntatem, & cõsequenter est virtus intellectualis, vel aliquid altius virtute. de quo infra quæst. 63. art. 1. dicẽdum erit latius.

Inclinatio nãlis nõ est uirtus.

Obiectio.

S. Tho.

Synderesis est uirtus intellectualis, vel quid altius uirtute.

Ad tertium argumentum admissa illa sententia Mag. Bañes, quam S. Tho. tanquam probabilem defendit 2. 2. quæst. 23. art. 3. ad 1. quod nimirum amicitia non sit virtus, respõdetur, quod amicitia non est specialis qualitas mentis, nec dicit ordinem ad specialem actum, quia omnis actio, qua bonum alteri desidero per amicitiam, reducitur ad illam virtutem, ad quam pertinet bonum, quod desidero: ideo non conuenit ei illa particula, qua rectè viuitur. Intelligitur enim, qua rectè viuitur secũdum specialem operationem. Vnde non est specialis virtus.

Amicitia an sit uirtus.

5 Ad quartum negatur minor, quoniam illa particula, qua rectè viuitur, intelligitur, qua rectè viuitur perfectè secundum illam virtutem. Virtus enim dicitur esse dispositio perfecti ad optimum. Perseuerantia autem, & continentia non disponit ad perfectum actum, nam in continente, & perseuerante superabundant inordinatæ passiones, vt docet S. Thom. loco allegato in argumento. Et similiter dicendum de verecundia, quæ excluditur à ratione virtutis, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 144. artic. 1. c. quia repugnat perfectioni; cum sit de actu turpi præsenti. Nullus autem, qui est perfectus habitu virtutis, exercet aliquid, de quo verecundetur. Item etiam non est virtus, quia non est habitus: sed passio, vt in solutione ad 1. eiusdem artic docet S. Thom. Sed contra hanc solutionem est argumentum. Sequitur ex illa, quod pænitentia non sit virtus, nam est etiam passio, & de actu turpi, scilicet de peccato. Respondetur cum S. Tho. 3. par. quæstione 85. ar. 1. ad secundum negando sequelam loquendo de pænitentia, non vt est passio, sed quatenus ex parte voluntatis importat rectam electionem. Et ratio discriminis est, *nam verecundia respicit turpe factum, vt præsens, pro quo timet confundi: pænitentia vero vt præteritum, &* vt emendabile per proprios actus, *est autem contra rationem virtutis, quod aliquis habeat turpe factum, de quo oporteat eum verecundari: non autem est cõtra perfectionem virtutis, quod aliquis prius commiserit turpia facta, de quibus oporteat eũ pænitere, cum ex vitioso fiat aliquis virtuosus.* Vnde non est similis ratio.

Perseuerantia, & continentia nõ sunt uirtutes.

Verecundia nõ est uirtus.

Obiectio.

Pęnitentia qualiter sit uirtus.

In solutione ad 1. docet S. Thom. quod virtus dicitur bona, quia ea est aliquid bonum, scilicet subiectum. Facit enim bonum habentem, vt dicitur 2. Ethic. 6. non quia sit bona aliqua alia bonitate: Circa quod videndus est Petrus de Bergomo in concord. tabulæ S. Thom. dub. 60. & dub. 1171. vbi conciliat diuersa loca S. Tho.

In solutione ad 5. in qua docet S. Tho. quod nullus potest male vti virtute tãquam principio vsus. ita quod actus virtutis sit malus, recolenda sunt quæ diximus art. 3. huius q. præcipue in solu. ad 4. Sed pro maiori explicatione est dubium: Vtrum virtute aliqua possit quis male vti tanquam principio actiuo. Videtur quod sic. Virtus intellectualis, vt scientia, & ars sunt verè virtutes, vt docet Arist. 6. Ethic. c. 4. & tamen potest quis malè vti illis, vt si producat actum scientiæ, vel artis propter vanam gloriam: Ergo. 6

Quomodo uirtus dicatur bona.

Dubium.

Virtute nullus põt male uti tanquam principio actiuo.

Confirmatur. Vt docet S. Tho. q. seq. art. 3. c. virtutes intellectuales non reddunt bonum opus, nisi in quadam facultate, nec tribuunt rectum vsum voluntatis. Ergo non repugnat, quod vtatur quis virtute intellectuali, vt principio operationis malæ. In contrarium est S. Thom.

Ad hanc difficultatẽ Caiet. in hoc art. respondet, quod illa particula, qua nullus malè vtitur, potest dupliciter explicari. Primo, ita quod solũ intelligatur de virtute formata, & perfecta. Virtutibus namque imperfectis, qualis est ars, scientia, & fides informis, põt quis male vti, etiam, vt principijs applicando eas ad actus proprios propter malum finem extrinsecum. Vnde secundũ Caiet. illa particula, qua nullus male vtitur, non conuenit omni virtuti. Sed hæc explicatio videtur aliena à mente S. Thom. nam doctrina illius est generalis: Ergo non debet coarctari ad virtutes formatas. Hoc ipsum conuincitur ex dictis à nobis artic. 3. ad quartum. Vnde loquen- 7

tio de virtutibus moralibus sententia Caiet. videtur improbabilis, quod virtute morali possit quis malè vti, vt principio actus. Confirmatur ex S. Thom. in corp. huius artic. vbi docet, quod illa particula, qua nullus male vtitur, ponitur ad distinguendam virtutē ab habitu opinionis, quæ se habet ad verum, & ad falsum, & ab alijs huiusmodi: Ergo debet competere omni virtuti saltem morali.

8 Secunda explicatio Caiet. est, quod illa particula, qua nullus malè vtitur, intelligitur de omni virtute etiam intellectuali Et sensus est, quod actu proprio virtutis nullus malè vtitur, quia secundum quod procedit à virtute, nunquam est malus: Malitia autem, quam habet in exercitio, nō prouenit à virtute intellectuali, sed ab extrinseco ex parte subiecti, atque à deprauata voluntate. Et in hoc differt virtus ab opinione, quod opinio potest esse principium actus mali secundum quod procedit ab ipsa virtute: & hæc est legitima explicatio S. Tho. & confirmis doctrinæ illius infra quæst. 57. art. 2. & 3. vbi docet expresse, quod etiam arte nullus malè vtitur in sensu explicato.

Opinio pt esse principium à sēsus falsi. S. Tho.

9 Ex his ad argumentum cum sua confirmatione respondetur, quod in actu artis, vel scientiæ potest duplex bonitas considerari. Altera est bonitas in proprio genere, scilicet in genere artificiali per ordinem ad regulas artis, vel scientiæ. Altera est bonitas extrinseca per ordinem ad voluntatem, & ad regulas rationis. Dico ergo, quod virt⁹ intellectualis semper tribuit proprijs actibus primam bonitatem, ita vt nullus possit vti arte, vel scientia ad malum sui generis: non tamen tribuit secundam bonitatem, quia nō est causa recti vsus voluntatis, sicut virtutes morales. Sed de his quæst. sequenti artic. 3. dicetur latius.

Artis opus duplicē bonitatem habere pōt.

QVAESTIO LVI.

De subiecto virtutis.

Articulus primus.

VTRVM VIRTVS SIT IN POtentia animæ sicut in subiecto.



ONCLVSIO est affirmatiua. Probatur. Virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur in primo de cælo text. 116. sed vltimū est in eo, cuius est vltimum: Ergo. Secundo in corp. Virtus importat perfectionem potentiæ, ergo est in potentia. Præterea. Virtus est habitus operatiuus, omnis autem operatio est ab anima per aliquam potentiam: Ergo.

NOtandum est in hoc articulo, quod duplex est subiectum virtutis, aliud quod; aliud quo. Virtus est in homine tanquam in subiecto quod, vt dicitur in solutione ad tertium, potentia verò dicitur subiectum, quo, virtus est in substantia, & ab illa sustentatur: quia vnum accidens esse nō potest subiectum, quod, alterius: vt in eadem solutione explicat S. Doctor.

Articulus II.

VTRVM VNA VIRTVS POSSIT esse in pluribus potentijs.



RIMA Conclusio. Impossibile est, vnam virtutem esse subiectiuè ex æquo in duabus potentijs. Probatur. Virtus est in potentia animæ, sicut in subiecto: sed idem accidens nō potest esse in pluribus subiectis: Ergo. Secundo in corp. diuersitas potentiarum attenditur secundum generales conditiones obiectorum, diuersitas autem habituum secundū speciales. Vnde vbicumque est diuersitas potentiarum, est diuersitas habituum. Non ergo potest eadem virtus esse ex æquo in diuersis subiectis.

Secunda conclusio. Ordine quodam, & non ex æquo potest vna virtus pertinere ad plures potentias, ita quod in vna sit principaliter, & se extendat ad alias per modum diffusionis, vel dispositionis, secundū quod vna potentia mouetur ab alia.

CIRCA primam conclusionem huius articuli est 3

DISPVTATIO XCIV.

Vtrum vna virtus esse possit ex æquo subiectiuè in pluribus potentijs.

AVREOLVS, vt refert Capreolus tertiam sentent. distinct. 33. quæst. vnica ad argumenta contra primam conclusionem tenuit, vnam virtutem subiectari ex æquo in pluribus potentijs. Inquit enim virtutes morales esse subiectiuè, tum in voluntate, tum etiam in appetitu sensitiuo. Ratio illius est, quia tam voluntas, quam appetitus sensitiuus cōcurrunt ad actum virtutis moralis: ergo in vtraque potentia est ponenda virtus. Probatur consequentia. Vt docet S. Thom. artic. 4. q. in corp. *Actus, qui progreditur ab vna potentia, secundū quod est ab alia mota, non potest esse perfectus, nisi vtraque potētia sit bene disposita ad actū:* sed huiusmodi dispositio fit per habitum virtutum, qui est dispositio perfecti ad optimum, vt dicitur 2. Physic. tex. 17. cit. Ergo tam voluntas, quam appetitus sensitiuus debet perfici habitu virtutis moralis.

Primum argumentum.

S. Thō.

Confirmatur. S. Thom. eodem artic. ait, esse necessarium, quod aliquis habitus perficiens ad bene agendum sit non solum in ratione, sed etiā in irascibili, & concupiscentia: Ergo &c.

Secundo arguitur. Virtus moralis, verbi gratia, temperantiæ non solum tribuit facultatem operis, sed etiam rectum vsum voluntatis, vt docet S. Thom. artic. 3. huius q. in corp. Ergo non solum debet esse in appetitu sensitiuo, sed etiam in voluntate. Probatur consequentia: nam virtus non potest rectificare voluntatem tribuendo illi rectum vsum, nisi subiectetur in illa.

Confirmatur. Vbi est electio, debet esse habitus virtutis, quia virtus est habitus electiuus. Sed electio, quam causat virtus temperantiæ

est

est in voluntate: Ergo ipsa virtus temperantiæ debet in voluntate subiectari.

Tertio arguitur. Prudentia est virtus, & tamen est subiectiuè in intellectu, vt docet S.Tho. & simul est etiam in opinatiua, seu cogitatiua parte animæ, vt docet S. Thom. quæst. sequen. art.4.ad 2. Ergo eadem virtus esse potest in pluribus subiectis.

S.Tho.

Quartò arguitur. Idem debet esse subiectum contrariorum: sed superbia est in duplici subiecto, scilicet in irascibili, & voluntate, vt docet S.Thom. 2. 2.quæstione 162. articulo 3. Ergo in vtroque subiecto debet esse humilitas subiectiuè.

Quinto arguitur. Rationes, quibus S.Thom. suam probat conclusionem sunt inualidæ: ergo & eius conclusio non subsistit. Antecedens probatur. Prima ratio, qua in argumento, sed contra, probat, virtutem non posse subiectari in diuersis subiectis, est quod idē accidēs numero nō potest esse in diuersis subiectis: sed hęc ratio peccat in duobus. Primo, quia falsum assumit: Etenim sanitas est vnum accidens, & tamen est subiectiuè in pluribus humoribus coordinatis. Similiter forma numeri est vna numero, & tamen est subiectiuè in pluribus vnitatibus. Secundo peccat, quia ex propositione assumpta solum concluditur, quod habitus temperantiæ, verbi gratia, existens in voluntate, & in appetitu sensitiuo non sit vnus numero, non autem quod repugnet, vnam & eandem temperantiam secundum speciem esse in vtraque potentia. Secunda ratio S.Tho. in corp. est. Vbicumque est diuersitas potentiarum, est diuersitas habituum. Nam habitus debet respicere speciale obiectum contentum sub formali, & generali ratione obiecti illius potentiæ, cuius est habitus: ergo est impossibile, quod vnus habitus sit ex equo in duabus potentijs. Probatur consequentia, nam tunc habitus respiceret formaliter obiectum diuersarum potentiarum. Sed contra hanc rationem est argumentum. Vna virtus potest elicere actus diuersarum potentiarum, sicut religio elicit orationem in intellectu, & rectam electionem in voluntate: Ergo idem habitus poterit respicere obiecta diuersarum potentiarum: Ergo antecedens secundæ rationis est falsum. Et ita ruit ratio illa S.Thom.

Sexto arguitur. Liberalitas est in duplici potentia, similiter & magnificentia, videlicet in voluntate, & in appetitu sensitiuo, vt in præsenti conatur ostendere Magister Medina: Ergo eadem virtus potest esse in diuersis subiectis.

Virtutem vnam esse ex æquo in duabus potentijs est impossibile.

In contrarium est prima conclusio Sancti Thomæ, quam tenent omnes eius discipuli, & est communis sentētia inter Doctores. Eam defendunt Capreolus vbi supra. Caiet. & Medina in hoc articulo, & probatur eorum rationibus, & ratione S.Thom. in corp. huius art. Et explicatur magis vis eiusdem rationis, quia est impossibile, quod sit aliud obiectum formale habitus, & actus, nisi quod fuerit obiectum potentiæ, cuius est habitus, vel actus: sed est impossibile, quod vna potentia respiciat formaliter suum proprium obiectum, & obiectum alterius potentiæ; ergo similiter est impossibile, quod habitus, qui est in vna potentia, respiciat formaliter obiectum alterius potentiæ; ergo non potest esse in alia potentia subiectiuè. Maior præterquā quod est expressa sententia S. Thom. 2. 2. quæstione 162. artic. 3. in corp. probatur. Habitus, & potentia sunt vnum principium perfectum actus: ergo debent versari circa idem obiectum. Minor vero probatur, quia potentiæ specificantur per obiecta: Ergo impossibile est, quod obiectum vnius potentiæ respiciatur formaliter ab alia potentia.

S.Tho.

5 Ad primum argumentū negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod appetitus sensitiuus disponitur per habitum temperantiæ ad actus temperantiæ; voluntas verò sufficienter est disposita ad eosdem actus per inclinationem naturalem, quam habet ad bonum proprium. Vnde non indiget disponi per habitum temperantiæ sibi inhærentem. Secundo potest dici, quod voluntas quodam modo disponitur ad actus tēperantiæ per habitum temperantię existentem in appetitu sensitiuo, non quidem formaliter, & intrinsece, sed extrinsece, & per quandam redundantiam in materia temperantiæ, eo quòd rectificato appetitu sensitiuo per habitum temperantiæ, in eo existentē, manent eius passiones moderatæ, ne rectam electionem voluntatis impediant circa materiam temperantiæ. Quia videlicet remouet impedimenta, quæ obstare possunt rectæ electioni.

Voluntas nō indiget habitu tēperantiæ.

Tēperantia existēs in appetitu sēsitiuo disponit quodam modo voluntatem.

Ad confirmationē respondetur, quod S.Tho. in verbis inductis solum vult docere, quod præter prudentiam, quæ ponitur in ratione, est collocandus aliquis habitus in irascibili, & concupiscibili: non autem, quod idem habitus sit simul subiectiuè in ratione, & in irascibili, vel cōcupiscibili.

Ad secundum negatur cōsequentia, nam temperantia non rectificat voluntatem formaliter, & intrinsecè ei inhærēdo: sed tribuit rectum vsum, quia perficit ad temperantiæ actum appetitum sensitiuum, non solum absolutè, sed etiam vt subest vsui voluntatis, & ideo dicitur rectificare mediata ipsum vsum voluntatis: sed de hoc articulo sequenti reddibit sermo.

Virtus dēt esse in illa potētia subiectiuè, in qua est difficultas.

Ad confirmationem respondetur, quod, cum actus virtus detur ad vincendam difficultatem, in illa potentia debet esse subiectiuè, vbi fuerit difficultas, potius quam in potentia, vbi est electio. Colligitur hæc doctrina ex S. Thom. articulo 6. huius quæstione in corp. & eam docet Sotus lib. 9. de Iustitia quæstione 5. articulo 1. Secundo respondetur, quod etiam in appetitu sensitiuo est electio participata. Tertio respondetur, quod habitus existentes in appetitu sensitiuo sunt mediate principium electionis in voluntate, vt ostendit Medina articulo 4. huius quæst.

6 Ad tertium respondetur, quod prudentia non est ex æquo in duabus potentijs: sed principaliter solum est in intellectu: in cogitatiua verò est secundario, & per modum dispositionis: Nam ex rebus, quas experitur homo, disponitur intellectus ad rectè consiliandum, iudicandum, & præcipiendum de singularibus.

Prudentia solum in intellectu est subiectiuè

Et ratio est, nam intellectus, vt extensus ad singularia importat, & connotat quodam modo cogitatiuam, quæ est ratio particularis. Vnde oportet, quod per modum diffusionis, vt docet Sanct. Thom. in secunda conclusione huius articul, se extendit prudentia ad perficiendum cogitatiuam in ordine ad actus prudentiales. Et iuxta hanc doctrinam explicandus est. S. Tho. locis inductis in argumento. Sic eum explicat Caietanus artic. 4. quæst. sequen. & 2. 2. quæst. 47. artic. 3.

7 Ad quartum respondetur eodem modo, quod tam superbia, quam humilitas sunt principaliter in voluntate, in irascibili verò solù sunt per quandam redundantiam, vt docet S. Thom. quæst. 8. de malo artic. 3. ad 2. Ex superbia enim existente in voluntate consequitur aliquis defectus in appetitu sensitiuo, respectu cuius potest esse superbia in irascibili. Solutio est Caiet. 2. 2. loco allegato in argumento

Superbia, & humilitas sūt principaliter in voluntate.

8 Ad quintum negatur antecedens. Ad primam impugnationem rationis S. Thom. respondetur, quod non est huius loci disputare: Vtrum duo accidentia solo numero differentia possint esse simul in eodem subiecto. De hoc enim agunt Metaphysici præcipuè Dominicus de Flandria 5. Metaphysic. quæst. 9. artic 7. Iauelus ibi, quæstione 18. & Sonz. lib. 7. quæstione 4. De eadem re agit Capreol. 2. distin. 3. quæstione 2. in solut. ad argumenta contra nonam conclusionem.

Pro nunc dicimus, quod sanitas non est ex æquo in pluribus humoribus, tanquam in pluribus subiectis: sed tanquam in vno totali, ad aliud de forma numeri respondetur cum Dominico de Flandria vbi supra ad tertium, & lib. 8. quæst. 4. articulo 2. quod numerus non est subiectiuè in omnibus vnitatibus, sed in vltima per compositionem ad alias præcedentes, & similiter potest dici de sanitate, quod principaliter est in calore temperato per comparationem tamen ad alias qualitates, & ad humores coordinatos. Ad secundam impugnationem respondetur. Vt patet ex secunda ratione S. Thom. si temperantia est ex æquo in voluntate, & in appetitu sensitiuo, non potest esse vnus habitus non solum numericè: sed nec etiam specificè. Ad impugnationem secundæ rationis S. Thom. respondetur, quod iam diximus supra quęstione præcedenti artic. 2. ad quartum, in quo sensu sit concedendum, virtutem, quæ subiectatur in vna potentia, concurrere elicitiuè ad actum alterius potentiæ. Non enim concurrit effectiuè producendo talem actum; sed regulatiuè, de quo videndus est Magister Sotus lib. 7. de iustitia, & iure quæst. 2. artic. 3. vbi explicat eleganter differentiam inter actum elicitum, & imperatum.

Sanitas est in pluribus humoribus vt in vno subiecto totali.

9 *Virtus existēs in vna potētia potest regulare actū alterius.*

Ad sextum argumentum respondetur, quod tangit illam celebrem difficultatem, vtrum videlicet liberalitas sit duplex habitus, ex æquo in duabus potentijs existens, & eadem difficultas est de magnificentia. Magister Medina refert in præsenti sententiam Conradi, & Caietan. & ipse respondet subobscurè. Quia circa medium commenti inclinat magis in sententiam Conradi asserentis esse duos habitus liberalitatis specie distinctos: alterum in voluntate: alterum verò in appetitu sensitiuo, in quo discedit à sententia Caiet. In solutione vero ad primum argumentum Caietan. videtur dicere oppositum, quod videlicet liberalitas nō sit ex æquo in duabus potentijs: Inquit enim, quod liberalitas in homine principalius est in appetitu sensitiuo, quam in voluntate. Petrus de Bergamo in tabula S. Thom. dub. 815. respondet, quod materia, seu obiectum liberalitatis est duplex; scilicet mediatum, quod est pecunia, vel res possessa: & imediatum scilicet passio circa pecuniam, cuius modi est amor, vel concupiscentia. Dicit ergo, quod si consideretur liberalitas respectu materiæ mediatè, est in voluntate subiectiuè, quia vsus pecuniæ est actus voluntatis: Si verò consideretur in ordine ad materiam immediatam, est subiectiuè in concupiscibili, quia, vt sic, dicit habitum moderatiuum passionum. At iste auctor non explicat, an liberalitas sit absolutè vnus habitus, an verò duplex: sed videtur inclinare in sententiam Caietan. Ferrar. vero primo contra gent. capitulo 93. in principio aliam defendit sententiam, quę mihi videtur probabilior, & magis ad mentem S. Thomæ, quam sequuntur multi eius discipuli, pro cuius explicatione.

Dubium.

10

Dico primo. Liberalitas, & magnificentia sunt ex æquo, tum in voluntate, tum etiam in appetitu sensitiuo. Hæc conclusio sufficienter probatur à Magistro Medina in principio huius articuli. Præterea probatur. Primo: Sanctus Thom. hoc peculiariter asserit de liberalitate, & magnificentia, quod sunt in appetitu sensitiuo, & in voluntate: Vel ergo intelligit S. Tho. quod sunt in vtraque potentia principaliter, & ex æquo: vel quod sunt in vna principaliter, & subiectiuè, in alia verò minus principaliter, & per quandam redundantiam. Hoc secundum dici non potest: alias nihil peculiare conueniret his virtutibus, quod non competeret alijs virtutibus moralibus, nam etiam aliæ virtutes, licet sint in vna potentia subiectiuè, minus principaliter extenduntur ad alias, sicut probatum est in secunda conclusione huius articuli: Ergo. Confirmatur hæc ratio, & impugnatur simul sententia Petri Bergomensis. Vt docet Caiet. infra quæstione 60. artic. 2. omnes virtutes morales habent duplicem materiam; mediatam, & immediatam. Omnes enim versantur circa passiones, & operationes: ergo iuxta explicationem huius auctoris non ponitur peculiari ratione in vtroque appetitu liberalitas, potius quā aliæ virtutes morales. Confirmatur secundo. Habitus non constituuntur, nec distinguuntur penes obiecta mediata: sed penes immediata. sicut motus non specificatur ex termino mediato, sed ex immediato: Ergo.

11 *Liberalitas, & magnificētia sunt ex æquo in voluntate, & appetitu sensitiuo.*

Dico secundo. Liberalitas, quæ est in volūtate, est virtus alterius speciei ab illa, quę in appetitu sensitiuo collocatur: & idem dicendum de magnificentia. Vtramque conclusionem tenet Ferrar. primo contra gētes capitulo 93. in principio, in cuius sententiam inclinant magis discipuli S. Thom. & probatur auctoritatibus Sancti Thom. & rationibus, quas pro illis adducit Mag. Medina.

12 *Liberalitas, & magnificentia exñs subiectiuè ī voluntate est alterius speciei ab ea quę in appetitu sēsitiuo subiectatur.*

Ra-

Ratio vero potissima est. Pecunia, verbi gratia, habet duplicem rationem formalem obiecti respectu liberalitatis: ergo constituit duplicẽ virtutem. Antecedẽs probatur. Pecunia sub vna ratione nimirũ, vt est bonũ vtile, & delectabile est obiectum immediatũ passionum trahẽs appetitum ad nimium eius amorem: ergo, vt sic, indiget habitu liberalitatis in appetitu sensitiuo ad moderandas tales passiones. Sub alia vero ratione est obiectum immediatum operationum, scilicet sumptuum exteriorũ: ergo. Secundo probatur, & arguitur contra sententiam Caiet. Ipse docet 2.2. q. 58. art. 2. quod misericordia potest sumi dupliciter: primo, vt dicit passionem tristitiæ de aliena miseria ratione regulatã, & sic est subiectiuè in concupiscibili. Secundo, vt importat actum appetitus intellectiui ratione regulatum, quo vult quis efficaciter subleuare alterius miseriam, & sic est subiectiuè in voluntate. Quibus verbis aperte distinguunt duplicem habitum misericordiæ, qui respicit miseriam alterius sub diuersis rationibus, quorum alter est in voluntate, alter vero in appetitu sensitiuo: ergo eodem modo deberet loqui de liberalitate, & magnificentia. Hæc sententia amplius patebit infra quæstione 60. art. 5.

14 Sed contra vtrumque dictum est argumentũ. Magnanimitas est vna virtus specie, atque in vna potentia existens subiectiuè: ergo similiter magnificentia, & liberalitas. Probatur consequentia, nam sicut pecunia, quæ est obiectum liberalitatis, habet duplicem rationem, scilicet delectabilis, seu concupiscibilis, & vtilis: ita & honor, qui est obiectum magnificentiæ, vt docet S. Thom. infra quæst. 60 artic. 5. in corpore: Ergo, si non distinguitur duplex magnanimitas, altera in appetitu respectu honoris, vt est concupiscibilis, altera in voluntate respectu honoris, vt vtilis alijs: etiam non debet distingui duplex liberalitas. Et antecedens probatur, quia magnanimitas non est in voluntate: sed in appetitu sensitiuo scilicet in irascibili, vt docet S. Thom. 2.2. quæst. 129. artic. 1. ad 1. & quæstione 134. art. 4. ad 1.

Magnanimitas solũ est subiectiuè in irascibili.

15 Secundo arguitur. Non distinguitur duplex mansuetudo; altera respectu iræ, vt est passio trahens appetitum; altera respectu iræ, quatenus per illam appetimus vindictam alterius: Ergo idem erit dicendum de liberalitate, & magnificentia.

Tertio arguitur, quia eadem ratione deberet poni duplex humilitas: altera in appetitu sensitiuo, quæ moderaretur concupiscentiam propriæ excellentiæ, vt est bonum delectabile, & cõcupiscibile: altera verò in voluntate, quæ moderaretur appetitum eiusdem excellentiæ, vt est principium contemnendi alios. Probatur: nam etiam humilitas moderatur propriam excellentiam sub illa duplici ratione formali obiecti.

Quarto arguitur. S. Tho. 2.2. quæstione 118. artic. 3. ad 2. docet expressẽ, quod *liberalitas cõstituit mensuram rationis principaliter quidem in affectionibus interioribus, & consequenter* seu secundario *in exterioribus acceptione, & conseruatione pecuniarum, & emissione earum secundum quod ex interior affectione procedunt, non obseruando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis:* Ergo secundum S. Thom. eadem liberalitas, quæ est in appetitu sensitiuo, sufficit ad moderandum secundario exteriores operationes circa pecuniam.

Ad primum negatur consequentia, & ratio discriminis est, quia honor non est obiectum, nec materia boni vsus erga alios: sed quasi quoddam principium. Per magnanimitatem enim non tribuit homo suum honorem alijs: sed appetit magnum honorem sibi, vt inde alijs prosit: de quo videndus est S. Thom. 2. 2. quæst. 129. artic. 1. & 2. Pecunia vero est obiectum boni vsus, & rectæ operationis. Nam illam tribuimus alijs per liberalitatem existentem in voluntate. Quia enim voluntas non est sufficienter inclinata ad bonum alterius; indiget ad hoc habitu liberalitatis. Vnde magnanimitas non habet duplicem rationem formalem obiecti, quã tamen habet liberalitas, & magnificentia. Et per hæc respondetur ad secundum, quod mansuetudo nõ habet duplicem rationem obiecti. Licet enim sit circa iram, vt docet S. Thom. 2. 2. quæstione 157. artic. 1. & 2. non tamen est obiectum actionis erga alios, ideo non est in voluntate aliquis habitus, qui versetur circa iram. 16

Mansuetudo est una uirtus existit q. solũ in irascibili.

17 Ad tertium respondetur, quod, vt latè ostendit Caietan. 2.2. quæstione 162. artic. 2. in principio, superbia non respicit propriam excellentiam, vt despectiua est aliorum, ita quod ratio respectiui se teneat ex parte obiecti, aut conuersionis: sed potius se tenet ex parte auersionis, seu termini à quo: nam superbus ex contemptu submissionis ad Deum, tendit in propriam excellentiam tanquam in obiectum. Vitia autem non specificantur, nec distinguuntur ex auersione: sed potius ex conuersione. Vnde non distinguitur duplex superbia: altera respectu propriæ excellentiæ: altera vero respectu eiusdem excellentiæ, vt despectiuæ aliorum: ac subinde non erit etiam distinguenda duplex humilitas.

Superbia est unum vitium specie athoma sicut humilitas est una uirtus.

Ad quartum respõdetur, quod Sanctus Thõmas loquitur in illo loco de liberalitate, quæ subiectatur in appetitu sensitiuo: sed præter illam est necessarius alius habitus liberalitatis in voluntate, vt patet ex alijs locis Sancti Doctoris à Magistro Medina inductis. Per hæc patet solutio ad sextum argumentum disputationis præcedentis. Cætera, quæ ad præsentem articulum pertinent, videantur apud Mag. Medina. 18

Articulus Tertius.

VTRVM INTELLECTVS possit esse subiectum virtutis.

PRIMA conclusio. Illi habitus, qui tribuunt facultatem nõ solum operandi: sed etiam rectum vsum voluntatis, dicuntur virtutes simpliciter: nam virtus simpliciter illa dicitur, quæ facit bonum habentem, & opus eius reddit bonum. Qui verò tribuunt facul-

Digitized by Google

autem operis, non autem rectum vsum, dicitur virtutes secundum quid. sicut virtus intellectualis geometriæ: potest enim quis esse bonus geometra, aut bonus faber, cum non sit bonus simpliciter.

Secunda conclusio. Intellectus siue sit practicus, siue speculatiuus, etiam si consideretur absque ordine ad voluntatem, potest esse subiectum virtutis secundum quid.

Tertia conclusio. Intellectus, secundum quod dicit ordinem ad voluntatem, & vt mouetur ab illa potest esse subiectum virtutis simpliciter. Probatur: quia volūtas mouet omnes alias potentias, quæ aliqualiter sunt rationales ad suos actus: ergo, quod homo actu bene agat, contingit ex hoc, quod habet bonam voluntatem: Ergo virtus, quæ bene facit agere in actu, oportet, quod vel sit in ipsa voluntate, vel in aliqua potentia, secundum quod est a voluntate mota. Contingit autem intellectum a voluntate moueri, sicut mouetur ad actum fidei, & similiter ad actum prudētiæ: Ergo intellectus potest esse subiectum virtutis simpliciter.

CIRCA primam conclusionē huius articuli
2 notanda est duplex differētia, quā in illa assignat S. Thom. inter virtutes morales, & intellectuales. Prima est, quod virtutes morales dicuntur virtutes simpliciter, intellectuales verò solū dicuntur virtutes secundum quid. Secunda est, quod virtutes morales tribuunt facultatē operis, & rectum vsum voluntatis: intellectuales vero solum tribuunt facultatem operis. De prima differentia nihil modo est disputādum, de illa enim agendū erit q. seq. ar. 1. & q. 66. art. 3. Circa 2. differentiā plura diximus supra q. 19. art. 2. circa finem, & quæst. 55. artic. 3. ad 4. & præcipuè artic. 4. super solutio. ad 3. S. Thom. & in hac quæst. art. 2. ad 2. sed pro maiori explicatione sit

Differētia inter virtutes morales, & intellectuales.

DISPVTATIO LXXXXV.

Vtrum omnis virtus moralis tribuat rectum vsum voluntatis.

3 VIDETVR quod non. Primo: multæ sunt virtutes morales, quæ non subiectantur in voluntate, sed solum in appetitu sensitiuo, vt temperantia, & fortitudo: ergo huiusmodi virtutes non possunt tribuere voluntati rectum vsum. Probatur consequentia. Voluntas non rectificatur nisi per aliquid, quod subiectatur in ipsa: ergo nec eius actus: sed vsus est actus voluntatis, vt docet S. Thom. supra quæst. 16. articulo 1. Ergo.

Secundo arguitur. Si quis cum turbatione, & indignatione restituat ius suum alteri, operatur formaliter actum iustitiæ commutatiuæ, quæ est virtus moralis; & tamen vsus voluntatis non est rectus, quia ille actus restituendi est malus simpliciter: Ergo. Maior probatur. Vt ostendit Caiet. 2. 2. quæst. 58. artic. 2. illi actui nihil deficit ex parte iustitiæ: sed solum redditur malus ex defectu alterius virtutis, scilicet mansuetudinis; ergo formaliter est actus iustitiæ. Confirmatur. Habitus iustitiæ solum habet rectificare actiones in ordine ad alterum; non autem moderarè passiones: quia iustitia non versatur circa passiones: sed circa operationes, quæ sunt ad alterum, vt docet S. Thom. 2. 2. quæst. 58. articulo 9. Ergo poterit saluari formaliter actus iustitiæ cū immoderatis passionibus: sed vsus voluntatis respectu talis actus non est bonus: ergo iustitia nō præbet rectum vsum voluntatis.

Conf.

Tertio; Si virtutes morales tribuunt rectum vsum voluntatis, sequitur, quod qui semel morales virtutes acquisiuit, non possit exire in actū contrarium illis virtutibus. Probatur: quia talis actus contrarius nō potest exerceri absque malo vsu voluntatis: ergo, si virtus moralis tribuit rectum vsum, nunquam contingeret aliquem peccare in materia morali, postquam semel morales virtutes acquisiuit.

In contrarium est prima conclusio Sancti Thomæ. Mag. Medina adducit in præsenti tres explicationes satis acutas huius propositionis S. Tho. Virtus moralis tribuit facultatem operis, & rectum vsum voluntatis; sed quæ mihi placet magis est illa, quam desumpsit ex Caiet. in hoc articulo. Pro cuius intelligentia notandum est, quod dupliciter perficitur aliqua potētia per habitum virtutis. Primo in ordine ad actum secundum se: secundo in ordine ad actum, non tantum secundum se; sed etiam, vt subest vsui, & applicationi volūtatis. Dico ergo, hanc esse differentiam inter virtutes morales, & intellectuales, quod morales perficiunt potentiam secundo modo; intellectuales vero solum perficiunt potentiam primo modo. Verbi gratia; iustitia cōmutatiua perficit voluntatem ad actum iustitiæ, & simul etiam inclinat illam ad rectum vsum, quem habere solet, quando studiosè operatur, & idem dicitur de omnibus alijs virtutibus moralibus. Similiter etiam temperantia perficit appetitum in ordine ad actus temperatos, non solum secundum se, sed quatenus stant sub voluntate vtente, & applicante ipsam potentiam, in qua est temperantia, ad actus temperatos: Sed hoc secundum præstare non possunt virtutes intellectuales, quia non habent connexionem cū prudentia, sicut virtutes morales.

4 Virtus moralis quali tribuat facultatē operis, & rectū vsum volūtatis.

Ad primum argumentum responsum est iam art. præcedenti ad 2. & nunc dicimus, quod sicut pecunia, vt possessa, & possessio pecuniæ pro eodem computantur: ita similiter rectificatio appetitus sensitiui, vt subest vsui voluntatis respectu actus appetitus sensitiui, & rectificatio vsus voluntatis coincidunt. Vnde, cum temperantia rectificet appetitum, vt subest vsui voluntatis, consequenter rectificat ipsum vsum voluntatis. Solutio est Caiet. in hoc articulo circa finem commenti.

Ad secundum dicitur, quod in casu argumēti illa restitutio non est actus virtutis iustitiæ formaliter: sed tantum materialiter. Et ad primā probationem respondetur, quod si consideretur iustitia commutatiua secundum suam vltimam differentiam præcisè, solum habet formaliter constituere æqualitatem rei ad rem. Si autem consideretur, vt est virtus moralis, quatenus dirigitur à prudentia, & connectitur alijs virtutibus, dicit ordinem ad agens, & habet rectificare vsum voluntatis. Dico ergo, quod illi actui nihil deficit ex parte iustitiæ commutatiuæ, vt iustitia est; deficit tamen ei aliquid ex parte iustitiæ

5 Restitutio ex ira non est actus virtutis iustitiæ.

vt

at virtus moralis est. Et per hæc respondetur ad confirmationem, quod licet habitus iustitiæ non habeat per se ipsum moderari passiones, moderatur tamen per alias virtutes morales, quæ sunt circa passiones, vt docet S. Tho. 1.2.q.58. art.9. ad 2. Cum autem virtus iustitiæ sit connexa prudentiæ, & alijs virtutibus moralibus, vt patebit infra, non potest saluari actus virtutis iustitiæ cum immoderatis passionibus: si fiat cum indignatione animi, & alijs indebitis circumstantijs.

3 Ad 3. respondetur cū Caiet. in hoc art. negando sequelam, nam habitus virtutis moralis non tribuit rectum vsum voluntati cogendo illam ad actum bonum, vel immobiliter subijciendo sibi, ita vt non possit in contrarium actum se inclinare. Et ratio est, quia, vt docet S. Tho. 2.2.q. 24. art. 11. in corp. & ad 4. charitas, & omnes virtutes habentur in hac vita amissibiliter, ex eo qđ non replent totam potentialitatem subiecti, scilicet mentis rationalis, propter mutabilitatem liberi arbitrij.

Voluntatis rectus vsus, quē tribuit virtus moralis est liber.

DISPVTATIO XCVI.

Vtrum aliqua virtus intellectualis tribuat rectum vsum voluntatis.

1 VIDETVR quod sic. Primo: De ratione virtutis, siuè moralis, siuè intellectualis est, qđ nullus possit illa male vti, vt patet ex eius diffinitione, quam explicuimus art. 4. q. 55. ergo virtus intellectualis tribuit rectum vsum voluntati.

Secundo arguitur. Ars est virtus intellectualis, vt docet S. Tho. quæst. seq. art. 3. & tamen tribuit rectum vsum voluntatis: ergo. Minor probatur. Ars supponit appetitum rectum, sicut prudētia, vt probat S. Tho. art. 5. eiusdem quæst. ad 3. sed omnis virtus quæ supponit appetitum rectum, tribuit rectum vsum voluntatis, vt patet in temperantia, & fortitudine: Ergo. Confirmatur. Propterea prudentia tribuit rectum vsum voluntatis, quia supponit appetitum rectum. Item etiam scientia, propterea non tribuit rectum vsum voluntatis, quia non supponit appetitum rectum: ergo, si ars supponit appetitum rectum, tribuit rectum vsum voluntatis.

Conf.

Tertio arguitur. Diuina Theologia, cum sit verè scientia, est virtus intellectualis, & tamen tribuit rectum vsum voluntatis, quia, vt docet S. Tho. super caput 5. ad Hebræos lect. 2. in illa verba, *Perfectorum autem est solidus cibus*, & Caiet. 1. p. q. 1. ar. 4. circa finem, sacra doctrina non solum est speculatiua: sed etiam affectiua, quia eius perfectio non solum consistit in intellectu: sed etiam in affectu: Ergo rectificat affectum, & vsum voluntatis.

Confirmatur ex illo Ioan. 6. *Omnis qui audit à Patre meo, & didicit, venit ad me*, & ex S. August. tom. 7. lib. 1. de gratia CHRISTI contra Pelagium cap. 14. vbi loquens de eadem sacra doctrina sic ait. *Deus ita docet, vt quod quisq; didicerit, non tantum cognoscendo videat: sed etiam volendo appetat, agendoquè perficiat, & isto diuino docendi modo etiam ipsa voluntas, & operatio adiuuatur*: Idem docet tom. 3. lib. 12. de Trin. c. 14.

Quarto arguitur. Habitus fidei supernaturalis est virtus intellectualis, nam est subiectiuè in intellectu: similiter etiam habitus prudentiæ: & tamen fides tribuit rectum vsum voluntatis, vt diximus quæst. præcedenti art. 3. ad 4. similiter etiā prudentia tribuit rectum vsum voluntatis, vt docet S. Tho. quæst. seq. art. 4. in corp. ergo

Pro solutione tamen notandum, quod, vt colligitur ex S. Tho. quæst. seq. habitus intellectuales sunt in duplici differentia. Quidam dicuntur speculatiui, vt sapiētia, scientia, & intellectus, qui subiectantur in intellectu speculatiuo: quidam vero dicuntur practici, vt prudentia, & ars, qui subiectantur in intellectu practico: Sit ergo. 2

Habitus intellectuales, alij sūt speculatiui: alij practici.

Prima Conclusio. Nullus habitus intellectualis speculatiuus tribuit rectum vsum voluntatis. Hæc conclusio satis constat ex dictis disput. præcedenti: Eam docet S. Tho. quæst. seq. art. 1. & probatur inductiuè in habitu Phylosophiæ, Metaphyсеє, Medicinæ, &c. quorum actus possunt esse perfecti secundum regulas harum scientiarū: & tamen sint peccata, & contra regulas rationis, vt si fiant propter vanam gloriam: vel cū alijs indebitis circumstantijs. Tota difficultas est de virtutibus intellectualibus, quæ sunt in intellectu practico, de arte, & prudentia, de quibus sit

Virtus nulla intellectualis speculatiua tribuit rectū vsum volūtatis.

3 Secunda Conclusio. Etiam huiusmodi virtutes non tribuunt rectum vsum voluntatis, si considerentur præcisè in quantum induunt rationē virtutis intellectualis. Hæc conclusio, (quoad attinet ad artem) est expressa S. Tho. quæst. sequenti art. 3. in corp. & Caiet. ibi, & probatur eius ratione, quia bonum rei artificialis non consistit in hoc, quod opus sit conforme rectæ rationi: sed in conformitate ad regulas artis: ergo ars non tribuit rectitudinem moralem operationis. Quod vero attinet ad prouidentiam, colligitur ex S. Thoma 2.2.q. 47. art. 4. in corp. & ex Caiet. eodem art. vbi ait, quod prouidentia habet communem rationem virtutis intellectualis, & perfectionem virtutis moralis: sed virtus intellectualis, vt sic, non tribuit rectum vsum voluntatis: alias omnis virtus intellectualis illum tribueret: Ergo prudentia, in quantum est virtus intellectualis, non tribuit rectum vsum voluntatis. Secundo probatur: Illa virtus, quæ respicit bonum sub ratione veri, & non sub ratione boni, non tribuit rectum vsum voluntatis: sed prouidentia in quantum virtus intellectualis, respicit bonum sub ratione veri, & nō sub ratione boni: Ergo. Maior est S. Tho. artic. 4. alleg. in corp. & probatur, quia voluntas respicit bonum sub ratione boni, & non sub ratione veri: Ergo virtus, quæ tribuit rectum vsum voluntatis debet respicere bonum sub ratione boni. Minor vero est eiusdem S. Tho. 2.2. allegata art. 5. ad 3. & probatur. Habitus, & potentia debent respicere obiectum sub eadem ratione: sed intellectus, in quo est prudentia, respicit suum obiectum sub ratione veri: Ergo & prudentia.

Virtutes intellectus practici, vt intellectuales sunt, nō tribuunt rectum usum uoluntatis.

Ad primum respondetur, quod vt diximus quæst. præcedenti art. 4. super solut. ad 5. S. Tho. de ratione virtutis est, quod nullus possit illa male vti, ad malum sui generis: non autem est de ratione virtutis, vt sic, quod nullus possit illa vti ad malum moris. Sed contra hanc solutionē est argumentum difficile. Sequitur quod character sacerdotalis sit virtus intellectualis, consequens 4

Obiectio.

est

Digitized by Google

autem operis, non autem rectum vsum, dicuntur virtutes secundum quid. sicut virtus intellectualis geometriæ: potest enim quis esse bonus geometra, aut bonus faber, cum non sit bonus simpliciter.

Secunda conclusio. Intellectus siue sit practicus, siue speculatiuus, etiam si consideretur absque ordine ad voluntatem, potest esse subiectum virtutis secundum quid.

Tertia conclusio. Intellectus, secundum quod dicit ordinem ad voluntatem, & vt mouetur ab illa potest esse subiectum virtutis simpliciter. Probatur: quia volitas mouet omnes alias potentias, quæ aliqualiter sunt rationales ad suos actus: ergo quod homo actu bene agat, contingit ex hoc, quod habet bonam voluntatem: Ergo virtus, quæ bene facit agere in actu, oportet, quod vel sit in ipsa voluntate, vel in aliqua potentia, secundum quod est à voluntate mota. Contingit autem intellectum à voluntate moueri, sicut mouetur ad actum fidei, & similiter ad actum prudentiæ; Ergo intellectus potest esse subiectum virtutis simpliciter.

CIRCA primam conclusionē huius articuli
2 notanda est duplex differētia, quā in illa assignat S. Thom. inter virtutes morales, & intellectuales. Prima est, quod virtutes morales dicuntur virtutes simpliciter, intellectuales verò solū dicuntur virtutes secundum quid. Secunda est, quod virtutes morales tribuunt facultatē operis, & rectum vsum voluntatis: intellectuales vero solum tribuunt facultatem operis. De prima differentia nihil modo est disputādum, de illa enim agendū erit q. seq. ar. 1. & q. 66. art. 3. Circa 2. differentiā plura diximus supra q. 19. art. 1. circa finem, & quæst. 55. artic. 3. ad 4. & præcipuè artic. 4. super solutio. ad 3. S. Thom. & in hac quæst. art. 2. ad 2. sed pro maiori explicatione sit

Differētia inter virtutes morales, & intellectuales.

DISPVTATIO LXXXXV.

Vtrum omnis virtus moralis tribuat rectum vsum voluntatis.

3 VIDETVR quod non. Primo: multæ sunt virtutes morales, quæ non subiectantur in voluntate, sed solum in appetitu sensitiuo, vt temperantia, & fortitudo: ergo huiusmodi virtutes non possunt tribuere voluntati rectum vsum. Probatur consequentia. Voluntas non rectificatur nisi per aliquid, quod subiectatur in ipsa: ergo nec eius actus: sed vsus est actus voluntatis, vt docet S. Thom. supra quæst. 16. articulo 1. Ergo.

Secundo arguitur. Si quis cum turbatione, & indignatione restituat ius suum alteri, operatur formaliter actum iustitiæ commutatiuæ, quæ est virtus moralis; & tamen vsus voluntatis non est rectus, quia ille actus restituendi est malus simpliciter: Ergo. Maior probatur. Vt ostendit Caiet. 2. 2. quæst. 58. artic. 2. illi actui nihil deficit ex parte iustitiæ: sed solum redditur malus ex defectu alterius virtutis, scilicet mansuetudinis; ergo formaliter est actus iustitiæ. Confirmatur. Habitus iustitiæ solum habet rectificare actiones in ordine ad alterum, non autem moderarè passiones: quia iustitia non versatur circa passiones: sed circa operationes, quæ sunt ad alterum, vt docet S. Thom. 2. 2. quæst. 58. articulo 9. Ergo poterit saluari formaliter actus iustitiæ cū immoderatis passionibus: sed vsus voluntatis respectu talis actus non est bonus: ergo iustitia nō prabet rectum vsum voluntatis.

Conf.

Tertio: Si virtutes morales tribuunt rectum vsum voluntatis, sequitur, quod qui semel morales virtutes acquisiuit, non possit exire in actū contrarium illis virtutibus. Probatur: quia talis actus contrarius nō potest exerceri absque malo vsu voluntatis: ergo, si virtus moralis tribuit rectum vsum, nunquam contingeret aliquem peccare in materia morali, postquam semel morales virtutes acquisiuit.

In contrarium est prima conclusio Sancti Thomæ. Mag. Medina adducit in præsenti tres explicationes satis acutas huius propositionis S. Tho. 4
Virtus moralis tribuat facultatem operis, & rectum vsum voluntatis: sed quæ mihi placet magis est illa, quam desumpsit ex Caiet. in hoc articulo. Pro cuius intelligentia notandum est, quod dupliciter perficitur aliqua potētia per habitum virtutis. Primo in ordine ad actum secundum se: secundo in ordine ad actum, non tantum secundum se: sed etiam, vt subest vsui, & applicationi volūtatis. Dico ergo, hanc esse differentiam inter virtutes morales, & intellectuales, quod morales perficiunt potentiam secundo modo; intellectuales vero solum perficiunt potentiam primo modo. Verbi gratia: iustitia cōmutatiua perficit voluntatem ad actum iustitiæ, & simul etiam inclinat illam ad rectum vsum, quem habere solet, quando studiose operatur, & idem dicitur de omnibus alijs virtutibus moralibus. Similiter etiam temperantia perficit appetitum in ordine ad actus temperatos, non solum secundum se, sed quatenus stant sub voluntate vtente, & applicante ipsam potentiam, in qua est temperantia, ad actus temperatos: Sed hoc secundum præstare non possunt virtutes intellectuales, quia non habent connexionem cū prudentia, sicut virtutes morales.

Virtus moralis quali tribuat facultatē operis, & rectū vsum volūtatis.

Ad primum argumentum responsum est iam art. præcedenti ad 2. & nunc dicimus, quod sicut pecunia, vt possessa, & possessio pecuniæ pro eodem computantur: ita similiter rectificatio appetitus sensitiui, vt subest vsui voluntatis respectu actus appetitus sensitiui, & rectificatio vsus voluntatis coincidunt. Vnde, cum temperantia rectificet appetitum, vt subest vsui voluntatis, consequenter rectificat ipsum vsum voluntatis. Solutio est Caiet. in hoc articulo circa finem commenti.

Ad secundum dicitur, quod in casu argumēti illa restitutio non est actus virtutis iustitiæ formaliter: sed tantum materialiter. Et ad primā probationem respondetur, quod si consideretur iustitia commutatiua secundum suam vltimam differentiam præcise, solum habet formaliter constituere æqualitatem rei ad rem. Si autem consideretur, vt est virtus moralis, quatenus dirigitur à prudentia, & connectitur alijs virtutibus, dicit ordinem ad agens, & habet rectificare vsum voluntatis. Dico ergo, quod illi actui nihil deficit ex parte iustitiæ commutatiuæ, vt iustitia est; deficit tamen ei aliquid ex parte iustitiæ, 5

Restitutio ex ira non est actus virtutis iustitiæ.

Digitized by Google

vt virtus moralis est. Et per hæc respondetur ad confirmationem. quod licet habitus iustitiæ non habeat per se ipsum moderari passiones, moderatur tamen per alias virtutes morales, quæ sunt circa passiones, vt docet S. Tho. 2.2.q.58. art.9. ad 2. Cum autem virtus iustitiæ sit connexa prudentiæ, & alijs virtutibus moralibus, vt patebit infra, non potest saluari actus virtutis iustitiæ cum immoderatis passionibus: si fiat cum indignatione animi, & alijs indebitis circumstantijs.

3 Ad 3. respondetur cũ Caiet. in hoc art negando sequelam, nam habitus virtutis moralis non tribuit rectum vsum voluntati cogendo illam ad actum bonum, vel immobiliter subijciendo sibi, ita vt non possit in contrarium actum se inclinare. Et ratio est, quia, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 24. art. 11. in corp. & ad 4. charitas, & omnes virtutes habentur in hac vita amissibiliter, ex eo qđ non replent totam potentialitatem subiect, scilicet mentis rationalis, propter mutabilitatem liberi arbitrij.

Voluntatis rectus vsus quẽ tribuit virtus moralis est liber.

DISPVTATIO XCVI.

Vtrum aliqua virtus intellectualis tribuat rectum vsum voluntatis.

1 VIDETVR quod sic. Primo: De ratione virtutis, siuè moralis, siue intellectualis est, qđ nullus possit illa male vti, vt patet ex eius diffinitione, quam explicuimus art.4.q.55. ergo virtus intellectualis tribuit rectum vsum voluntati.

Secundo arguitur. Ars est virtus intellectualis, vt docet S. Tho. quæst. seq. art. 3. & tamen tribuit rectum vsum voluntatis: ergo. Minor brobatur. Ars supponit appetitum rectum, sicut prudẽtia, vt probat S. Tho. art. 5. eiusdem quæst. ad 3. sed omnis virtus quæ supponit appetitum rectum, tribuit rectum vsum voluntatis, vt patet in temperantia, & fortitudine: Ergo. Confirmatur. Propterea prudentia tribuit rectum vsum voluntatis, quia supponit appetitum rectum. Item etiam scientia, propterea non tribuit rectum vsum voluntatis, quia non supponit appetitum rectum: ergo, si ars supponit appetitum rectum, tribuit rectum vsum voluntatis.

Conf.

Tertio arguitur. Diuina Theologia, cum sit verè scientia, est virtus intellectualis, & tamen tribuit rectum vsum voluntatis, quia, vt docet S. Tho. super caput 5. ad Hebræos lect. 2. in illa verba, *Perfectorum autem est solidus cibus*, & Caiet. 1. p. q. 1. ar. 4. circa finem, sacra doctrina non solum est speculatiua: sed etiam affectiua, quia eius perfectio non solum consistit in intellectu: sed etiam in affectu: Ergo rectificat affectum, & vsum voluntatis.

Confirmatur ex illo Ioan. 6. *Omnis qui audit à Patre meo, & didicit, venit ad me*, & ex S. August. tom. 7. lib. 1. de gratia CHRISTI contra Pelagium cap. 14. vbi loquens de eadem sacra doctrina sic ait. *Deus ita docet, vt quod quisq; didicerit, non tantum cognoscenda videat: sed etiam volendo appetat, agendoquè perficiat, & isto diuino docendi modo etiam ipsa voluntas, & operatio adiuuatur*: Idem docet tom. 3. lib. 12. de Trin. c. 15.

Quarto arguitur. Habitus fidei supernaturalis est virtus intellectualis, nam est subiectiuè in intellectu similiter etiam habitus prudentiæ; & tamen fides tribuit rectum vsum voluntatis, vt diximus quæst. præcedenti art. 3. ad 4. similiter eũ prudentia tribuit rectum vsum voluntatis, vt docet S. Tho. quæst. seq. art. 4. in corp. ergo

2 Pro solutione tamen notandum, quod, vt colligitur ex S. Tho. quæst. seq. habitus intellectuales sunt in duplici differentia. Quidam dicuntur speculatiui, vt sapiẽtia, scientia, & intellectus, qui subiectantur in intellectu speculatiuo; quidam vero dicuntur practici, vt prudentia, & ars, qui subiectantur in intellectu practico: Sit ergo.

Habitus intellectuales, alij sũt speculatiui: alij practici.

Prima Conclusio, Nullus habitus intellectualis speculatiuus tribuit rectum vsum voluntatis. Hæc conclusio satis constat ex dictis disput. præcedenti: Eam docet S. Tho. quæst. seq. art. 1. & probatur inductiue in habitu Phylosophiæ, Metaphyceé, Medicinæ, &c. quorum actus possunt esse perfecti secundum regulas harum scientiarũ: & tamen sint peccata, & contra regulas rationis, vt si fiant propter vanam gloriam: vel cũ alijs indebitis circumstantijs. Tota difficultas est de virtutibus intellectualibus, quæ sunt in intellectu practico, de arte, & prudentia, de quibus sit

Virtus nulla intellectualis speculatiua tribuit rectũ vsum volũtatis.

3 Secunda Conclusio. Etiam huiusmodi virtutes non tribuunt rectum vsum voluntatis, si considerentur præcisè in quantum induunt rationẽ virtutis intellectualis. Hæc conclusio, (quod attinet ad artem) est expressa S. Tho. quæst. sequenti art. 3. in corp. & Caiet. ibi, & probatur eius ratione, quia bonum rei artificialis non consistit in hoc, quod opus sit conforme rectæ rationi: sed in conformitate ad regulas artis: ergo ars non tribuit rectitudinem moralem operationis. Quod vero attinet ad prouidentiam, colligitur ex S. Thoma 2.2. q. 47. art. 4. in corp. & ex Caiet. eodem art. vbi ait, quod prouidentia habet communem rationem virtutis intellectualis, & perfectionem virtutis moralis: sed virtus intellectualis, vt sic, non tribuit rectum vsum voluntatis: alias omnis virtus intellectualis illum tribueret: Ergo prudentia, in quantum est virtus intellectualis, non tribuit rectum vsum voluntatis. Secundo probatur: Illa virtus, quæ respicit bonum sub ratione veri, & non sub ratione boni, non tribuit rectum vsum voluntatis: sed prouidentià in quantum virtus intellectualis, respicit bonum sub ratione veri, & nõ sub ratione boni: Ergo. Maior est S. Tho. artic. 4. alleg. in corp. & probatur, quia voluntas respicit bonum sub ratione boni, & non sub ratione veri: Ergo virtus, quæ tribuit rectum vsum voluntatis debet respicere bonum sub ratione boni. Minor vero est eiusdem S. Tho. 2.2. allegata art. 5. ad 3. & probatur. Habitus, & potentia debent respicere obiectum sub eadem ratione: sed intellectus, in quo est prudentia, respicit suum obiectum sub ratione veri: Ergo & prudentia.

Virtutes intellectus practici, vt intellectuales sunt, nõ tribuunt rectum usum uoluntatis.

Ad primum respondetur, quod vt diximus quæst. præcedenti art. 4. super solut. ad 5. S. Tho. de ratione virtutis est, quod nullus possit illa male vti, ad malum sui generis: non autem est de ratione virtutis, vt sic, quod nullus possit illa vti ad malum moris. Sed contra hanc solutionẽ est argumentum difficile. Sequitur quod character sacerdotalis sit virtus intellectualis, consequens 4

Obiectio.

est

S. Tho. est contra S. Tho. 3. p. q. 63. art. 2. in argumento. Sed contraria: vbi ait, quod *Character non est habitus:* ergo, Sequela probat. Vt docet idem S. Th. ar. 4. eiusdem quæst. ad 3. character est subiectiue in *cognoscitiua potentia animæ, in qua est fides:* similit etiam licet charactere possit quis vti bene, vel male in genere moris: non tamen potest illo vti ad malum sui generis: etenim cum sit in intellectu, cuius bonitas consistit in veritate, determinat potentiam ad verè consecrandum, & ad verè conficiendum sacramentum: Respondent ad hoc aliqui Thomistæ, quod character non est virtus intellectualis, quia de ratione virtutis est, quod tribuat bonitatem requisitam ad actum, quem producit: & quia character non tribuit gratiam, quæ requiritur ad actus talis characteris, scilicet ad consecrandum, & conficiendum sacramentu, ideò non est virtus. Sed contra hanc solutionem est argumentum: licet requiratur gratia, vt sacerdos vtatur bene charactere in genere moris, non tamen requiritur, vt bene vtatur illo in genere consecrationis. Respondetur ergo, quod character non est habitus, propter rationem quam assignat S. Tho. 3. p. aliàs, quia nimirum non determinat potentiam ad bonum, vel ad malum, sed solum dat posse: ideò potius reducitur ad genus potentiæ: quam ad genus habitus. Sed dicet quis. Etiam charitas infusa dat posse, & inducit quodammodo rationem potentiæ, & tamen est in genere habitus: ergo similiter character. Respondetur negando consequentiam, & ratio discriminis est, nam habitus, & virtutes sunt formę perfectæ perficientes potentiam agentis principalis: character verò est imperfecta potentia, constituens sacerdotem in ratione agentis instrumentalis. Vnde non est similis ratio. Sed his agitur latius 3. par. allegata.

Solutio.

Impugnatio.

Character non est habitus, sed potius reducitur ad genus potentiæ.

Charitatis, & characteris differentia.

Ad 2. negatur minor. Ad probationem respondetur, quod, vt docet S. Tho. 3. sent. dist. 33. quæst. 2. art. 1. q. 3. ad 6. appetitus dicitur rectus dupliciter. Vno modo in se ipso, quia v3. ipsæ affectiones appetitus sunt inter se ordinatæ, & conformes rationi, & hanc rectitudinem causant virtutes morales, & prudentia: Alio modo dicitur appetitus rectus à rectitudine, quæ est extra ipsu, in quantum tendit in aliquid rectum extra se faciendum: sicut (v.g.) si appetitus artificis intendat facere domum conformem regulis artis, dicitur habere appetitu rectum hoc secundo modo. Dico ergo ad argumentum, quod virtus quę supponit appetitum rectum primo modo, tribuit rectum vsum voluntati, non autem quæ secundo modo eum supponit rectum: sicut ars, & prudentia, & per hæc respondetur ad confirmatione m.

Appetitus dicitur rectus dupliciter.

6 Ad 3. argumentum dicitur primo, quod sacra doctrina appellatur affectiua, non quia immediatè, & per se ipsam rectificet vsum voluntatis, vel sit proxima regula operationis moraliter bonæ in particulari; sed quia dirigit operationes humanas in communi, sicut phylosophia moralis, & quia innititur Veritatibus reuelatis per fidem tanquam principijs huius scientiæ. Fides autem, vt perfecta sit, requirit piam affectionem voluntatis, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 4. art. 2. 3. & 5. Videatur de hoc M. Bañes 1. p. q. 1. art. 4. præcipue in solutione ad 4. & per hæc respondetur ad confirmationem ex S. Aug. Vel potest dici, qd S. Tho. & S. Aug. loquuntur de sapiētia, quæ est donum Spiritus Sancti, de qua dicitur Sap. 1. *In maleuolam animam non introibit sapientia: nec habitabit in corpore subdito peccatis.*

Sacra doctrina qualiter dicatur affectiua.

Fides requirit piā affectionē voluntatis.

Sapientia qualiter tribuat rectū vsum voluntatis.

7 Ad 4. argumentum Mag. Medi. dub. 2. huius artic. respondet, quod fides supernaturalis non tribuit rectum vsum voluntatis: sed solum facultatem operis. Probat hoc quinque argumentis. Oppositam sententiam tenet M. Bañes 2. 2. q. 1. ar. 3. dub. 2. ad 4. q. 4. ar. 5. dub. 2. & dissoluit argumenta M. Medina, & hæc videtur mihi expressa sententia S. Tho. in 3. conclus. huius art. vbi ait, quod intellectus secudum quod dicit ordinem ad voluntatem, potest esse subiectum virtutis simpliciter dictæ, quæ tribuit rectum vsum voluntati: & ponit exemplum in fide, quæ subiectatur in intellectu, & similiter in prudentia. Et quia hæc sententia probabilior est, vt diximus quæst. præcedenti art. 3. ad 4. iuxta illam respondetur ad argumentum ex ijs quæ diximus in 2. conclusione, quod fides supernaturalis tribuit rectum vsum voluntatis, non ex ea parte qua est habitus speculatiuus, & intellectualis præcisè; sed quatenus dependet ex pia affectione voluntatis, & speciali motione Spiritus Sancti. Vt enim docet S. Th. quæst. vnica de virtutibus in communi art. 7. in corp. illi habitus, qui sunt in parte appetitiua, vel à parte appetitiua dependent, ordinantur ad bonum sub ratione boni, & per consequens sunt virtutes simpliciter, & tribuunt rectum vsum voluntatis.

Fides tribuit rectū vsum voluntatis.

8 Ad aliud de prudentia respondetur ex doctrina Caiet. 2. 2. quæst. 47. art. 5. super solut. ad 3. S. Tho. quod cum prudentia sit quædam perfectio intellectus, vt subest appetitui recto, habet vtrūq; & quod sit virtus intellectualis, & quod sit virtus moralis. Etenim secundum id, quod habet ex intellectu, respicit verum sub ratione veri, & vt sic est virtus intellectualis, & non tribuit rectum vsum voluntati. Cæterum secundum illud, quod habet ex appetitu recto, ordinatur ad bonum sub ordine boni, & *secundum hoc virtutibus moralibus connumeratur*, vt docet S. Th. infra q. 58. art. 3. ad primū, & sub hac ratione tribuit rectum vsum voluntatis.

Prudentia est virtus intellectualis, & moralis.

9 Circa secundam, & tertiam conclusionem huius articuli, videndus est S. Tho. quæst. 1. de virtutibus in communi art. 6. & 7. & notandum, quod tertia conclusio debet intelligi de intellectu possibili, nam in intellectu agente nulla potest esse virtus saltem acquisita subiectiuè. Cuius ratio est, quam assignat S. Tho. artic. 9. eiusdem quæst. de virtutibus ad 10. nam intellectus agens est tantum potentià actiua, & nullo modo passiua: sed subiectum virtutis habet rationem potentiæ passiuæ, quatenus in se recipit ipsam virtutem productam per actus elicitos circa eius materiam; licet sit actiua secundam productionem actus: ergo.

Ard-

Articulus quartus.

VTRVM IRASCIBILIS, & concupiscibilis sint subiectum Virtutis.

1 *PRIMA Conclusio. Si irascibilis, & concupiscibilis considerentur secundum se, in quantum sunt partes appetitus sensitiui, non competit eis, quod sint subiectum virtutis.*

Secunda Conclusio. Si considerentur secundum quod mouentur à ratione, & vt natæ sunt illi obedire, sic possunt esse subiectum virtutis humanæ, Probatur, nam fortitudo ponitur in irascibili, tempe rant in concupiscibili. Secundo in corpore. Actus enim, qui progreditur ab vna potentia, secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus, nisi vtraque potentia sit bene disposita ad actum; ergo in his, circa quæ operantur irascibilis, & concupiscibilis, secundum quod sunt a ratione motæ, necesse est, vt aliquis habitus perficiens ad bene agendũ sit non solum in ratione, sed etiam in irascibili, & concupiscibili.

Tertia Conclusio in solutione ad 3. Non potest esse in corpore aliqua virtus subiectiuè, nam corpus ad nutum obedit animæ absq; cõtradictione in his, in quibus natum est ab anima moueri, & ideo non oportet in eo aliquam virtutem constituere, qua bene disponatur ad actum.

2 CIRCA secundam Conclusionem huius Articuli est

DISPVTATIO XCVII.
Vtrum in appetitu sensitiuo sit aliqua vera virtus subiectiuè.

PRIMA sententia est Scoti, Occan. Gabr. Almayn. & Buridani, quos allegat M. Med. Hi tenuerunt, quod in appetitu sensitiuo nullus est habitus subiectiuè, qui veram habeat, & propriam rationem virtutis. Eandem sententiam sequuti sunt S. Bonau. 3. dist. 33. ar. 1. q. 3. & Henricus quodlib. 4. q. 22. Inquit enim, quod virtutes morales sunt in voluntate principaliter, in appetitu vero per participationem, & secundario. Argumenta præcipua horum Doctorum adducuntur à Mag. Medina in hoc articulo.

Præterea arguitur pro eorum sententia. Primo. Vires apprehensiuæ sensitiuæ hominis non possunt esse subiectum virtutis: ergo nec appetitus sensitiuus. Probatur consequentia, quia sicut appetitus sensitiuus hominis deseruit rationi, & mouentur ab illa, ita & potentiæ apprehensiuæ. Confirmatur. Subiectum uirtutis est potentia rationalis; sed appetitus sensitiuus solum est potentia rationalis per participationem: ergo solum per participationem est virtus in illo subiectiuè.

Secundo arguitur. Si secunda conclusio esset uera maximè propter rationem S. Tho. sed ratio est inualida: ergo. Minor probatur. Ratio S. Tho. hæc est. Actus, qui progreditur ab una potentia, secundum quod mouetur ab alia, non potest esse perfectus, nisi utraq; potentia sit bene disposita ad actus, sed appetitus sensitiuus producit actum uirtutis secundum quod mouetur à ratione: ergo debet perfici ad talem actum per habitum virtutis: sed hæc ratio est nulla, quia ex illa ratione sequeretur, quod religio sit subiectiuè in intellectu. probatur, nam religio elicit actum orationis in intellectu, secundum quod mouetur à voluntate: ergo, vt talis actus sit perfectus, debet vtraq; potentia perfici per habitum religionis.

Tertio arguitur. Appetitus sensitiuus est naturaliter inclinatus in suum obiectum: ergo non indiget habitu temperantiæ, aut fortitudinis. Probatur consequentia, nam vt docet S. Tho. art. 5. huius quæst. voluntas non indiget habitu virtutis circa proprium obiectum, quia naturaliter inclinatur ad illud. Et antecedens probatur, quia omnis potentia naturaliter inclinatur in proprium obiectum: ergo & appetitus sensitiuus. Immò, cum appetitus sensitiuus sit potentia appetitiua, est ipsa inclinatio in proprium obiectum. 3

Quarto arguitur. Nulla virtus potest subiectari ex æquo in diuersis subiectis, vt docet S. Tho. art. 2. huius quæst. sed temperantia, & fortitudo subiectantur in voluntate: ergo non sunt in appetitu sensitiuo subiectiuè.

Secunda sententia est satis affinis præcedenti, quam defendit P. Vazq. disput. 87. cap. 2. & eam explicat tribus dictis. Dicit primo: Nullum habitum existentem in appetitu sentiente habere veram, & propriam rationem virtutis, & in hoc conuenit cum S. Bonau. Scoto, & Riccard. Dicit secundo, Omnes virtutes morales esse in voluntate, non solum iustitiam, & partes illius, sed etiã temperantiam, & fortitudinem, & quæ ad eas reducuntur. Dicit tertio. In appetitu etiam comparari aliquem habitum operatiuum saltem tẽperantiæ, quæ nõ est proprie virtus, sed attingit materiale virtutis sub ratione talis delectabilis. Probat autem suã sententiam sequentib⁹ argumẽtis. 4 Primum dictum. Secundũ. Tertium.

Quinto arguitur ratione Riccardi. Virtus est principium merendi, hoc est operis meritorij, & omnibus virtutibus æque conuenit hæc ratio: ergo vbi non est primarie opus meritorium, ibi nõ potest esse virtus: atqui in appetitu sensitiuo non est primarie meritum, quia in eo non est primarie libertas: ergo in eo non potest esse verè, & propriè virtus.

Sexto. Virtus est propria hominis, vt hominis: ergo solum in ea potentia est constituẽda virtus, quæ est propria homini, vt homo est: sed appetitus sensitiuus non est propria potentia hominis, vt homo est, cum competat etiam brutis animãtibus: ergo appetitus sensitiuus subiectum esse non potest virtutis propriæ.

Septimo. Virtus est habitus electiuus, vt dicit 2. Ethyc. cap. 6. ergo solum esse potest in illa potentia, quæ est principium electionis. Cum ergo appetitus sensitiuus esse non possit principium electionis, relinquitur non posse in eo aliquem habitum subiectari, qui veram, & propriam rationem virtutis habeat.

Octauo est argumentum, quo P. Vazq. conuincitur. In ea potentia non videtur collocandus habitus virtutis, quę non potest vllo modo attingere ratione sui formalem rationem, & finem in materia, & obiecto virtutis: nam, cum habitus sit propter actionem propriam illius, vbi non potest esse actio, frustra esset habitus: actio autem esse non potest in ea potentia, quæ circa for- 5

male

Digitized by Google

male obiectum actionis operari nequit: appetitus autem sentiens actione sua nullo modo attingere potest formalem rationem, & finem in materia, & obiecto virtutis: quoniam formalis ratio obiecti, ad quam fertur affectus virtutis studiosus, est honestas in materia, & in ipsa mediocritate obiecti. Vt enim aliqua actio sit virtutis, debet esse propter ipsam honestatem expresse: sed appetitus sensitiuus non potest ferri in ipsam honestatem virtutis; sed solum circa delectabile sibi, & commodum: ergo actione sua non potest attingere formalem rationem, & finem in materia, & obiecto virtutis, ac per consequens subiectum virtutis propriæ esse non potest. Si dicatur, quod appetitus sensitiuus, vt est in homine, est rationalis per participationem, nam obedit rationi, & voluntati, & sic potest esse subiectum virtutis moralis, contra hoc

Arguitur nono. Licet appetitus obediat rationi, & voluntati, tamen solum ei obedire potest vt feratur, aut non feratur in proprium suum obiectum: non autem, vt feratur in alienum: ergo nunquam obedit voluntati, vt appetat honestum sub ratione honesti, quod est proprium formale obiectum voluntatis, non ipsius appetitus.

6 Tertia sententia docet, in appetitu sensitiuo esse aliquas virtutes morales, quæ verè, & propriè sunt virtutes. Hæc est expressa doctrina S. Tho. vt patebit infra, quam defendunt omnes eius discipuli, præsertim, Caiet. Conrad. & Mag. Medina, in hoc art. Capreol. in 3. sent. dist. 33. quæst. vnica art. 1. conclus. 1. & ar. 3. ad argumenta contra 1. concl. Ferrar. 1, con. gen. c. 92. Mag. Sotus libro 3. de iustit. & iure q. 2. art. 4. & lib. 9. q. 5. art. 1. post tertiam conclusioné. Quam etiam sequuntur Ægidius quodlib. 4. q. 13. Herueus opusculo de virtutibus q. 4. & quodlib. 4. q. 12. Buridanus 1. Ethyc. q. 22. & lib. 5. q. 3. & ex recentioribus P. Valentia, & P. Salas tract. 11. disput. 1. sect. 1. nu. 4. Et quamuis aliqui contendant has duas sententias conciliari posse in resolutione; esse cõtrouersiam de nomine, an scilicet habitus; qui sunt in appetitu sensitiuo, dicendi sint propriè virtutes, an non: nobis tamé de re ipsa quæstio videtur. Altera enim sententia docet, habitum existentem in appetitu sensitiuo non esse propriè, & essentialiter virtutem, sed impropriè, & per quandam participationem, & denominationem extrinsecam ab alio habitu inhærente voluntati circa eandem materiam. Altera vero sententia dicit, habitus morales in appetitu sensitiuo existentes esse verè, & essentialiter virtutes, non autem metaphoricè, quæ duo in re, (vt apparet) opponuntur. Immò sunt qui asserant, in appetitu sensitiuo nullum esse habitum fortitudinis, sed solum temperantiæ, quæ nõ est propriè virtus, quod an verum sit, patebit infra. Vnde pro resolutione huius difficultatis sit

Virtutes aliquæ morales, quæ verè sunt virtutes, subiectant in appetitu sensitiuo.

Fonseca.

Vazq. vbi supra c. 2. n. 9. & 10.

7 Prima Conclusio. In appetitu hominis sensitiuo, secundum quod rationi subijcitur, sunt constituendæ virtutes morales, temperantiæ, & fortitudinis. Hæc conclusio est expressa S. Tho. in hoc art. & quæst. vnica de virtutibus art. 4. & artic. 10. ad 5. & in 3. sent. dist. 14. q. 3. artic. 2. ad 2. Eam defendunt, & probant efficacissimis rationibus Mag. Medi. in præsenti. Capreol. in 3. sent. dist. 33. quæst. vnica conclus. 1. Ferrar. 1. con. gen. cap. 92. & est expressa Arist. 3. Ethyc. cap. 10. vbi loquens de fortitudine, & temperantia, ait. *Hæ namque virtutes partium earum esse videntur, quæ sunt rationis expertes*, quo testimonio vtitur S. Tho. in argumento, sed contra huius Articuli, ad suam sententiam comprobandam. Arist. autem per virtutes, quæ sunt irrationabilium partium irascibilem intelligit, & concupiscibilé. Respondent, Arist. non dixisse temperantiam, & fortitudinem inesse parti irrationali, vt subiecto, sed esse earum partium; quæ sunt rationis expertes: non quidem alia ratione, nisi quia circa moderandas earum passiones præcipuè versantur: cum tamen aliæ circa operationes, & circa temperandos affectus spirituales omninò versentur, vt constat ex eodem Aristotile in eo capite. In eodem sensu contendunt esse intelligendum Sanctum Thomam. Sed quam aliena sit ab eorum mente, & violenta hæc explicatio, legenti sincere contextum doctrinæ Arist. & S. Tho. patebit. apertè namque loquuntur de subiecto inhæsionis, in quo virtus temperantiæ, & fortitudinis subiectatur. Secundo probatur Conclusio ratione, quam prosequitur Ferrar. vbi supra. Vt docet S. Tho. art. seq. in corp. *Oportet quod virtus sit in illa potentia, quæ est consumatiua boni operis*: sed opus appetitiuæ virtutis, quæ est circa passiones, in appetitu sensitiuo consumatur: ergo in illo subiectantur virtutes, quæ sunt circa passiones. Sed temperantia, & fortitudo versantur circa passiones concupiscibilis, & irascibilis: ergo sunt in concupiscibili, & irascibili subiectiue.

Tẽperãtia, & fortitudo subiectant in appetitu sensitiuo.

Probatur primo.

Vaz. n. 10.

Secunda ratio.

Tertio probatur. In appetitu sensitiuo est præcipua difficultas, & impedimentum respectu actus temperantiæ, & fortitudinis; ergo in illo debent esse tales virtutes subiectiuè. Virtus enim datur ad vincendam difficultatem. Videantur aliæ rationes in M. Medina, apud Durand. 3. d. 33. q. 4. & M. Sot. lib. 3. de Iust. & Iur. q. 2. art. 4. & 6.

Tertia ratio.

8 Quarto id ipsum probatur specialiter de virtute fortitudinis. Appetitus irascibilis deseruit positiuè voluntati in aggrediendis periculis: ergo, vt ad id sit bene dispositus, oportet, quod perficiatur per habitum virtutis fortitudinis. Antecedẽs probatur. Licèt in aggrediendis periculis non possit appetitus sensitiuus inuenire aliquam rationem delectabilis proprij: nihilominus naturaliter refugit eiusmodi pericula; nisi irascibilis per habitum virtutis fortitudinis ad medium reducatur, vt deseruiat rationi, viriliter pugnando: ergo, vt subijciatur rationi in aggrediendis periculis, indiget habitu virtutis. Quinto id ipsum probatur vniuersaliter de vtraque virtute. Vt fatentur auctores sententiæ contrariæ, ex frequentatis actibus temperantiæ generatur in appetitu sensitiuo habitus operatiuus temperantiæ, quod etiam ex ipsa experientia colligitur: nam cum homo assuetudine cohibet appetitum, & non sinit ipsum moueri ad delectabilia tactus, & gustus, nisi in mediocritate, quotidie fit próptior ad consimiles actus. Similiter etiam ex consuetudine aggrediendi pericula, generatur in eodem appetitu aliqua dispositio, ratione cuius ipse appetitus deseruit voluntati in aggrediẽdis periculis, iuxta regulas rationis; sed eiusmodi habitus

Quarta ratio.

Quinta ratio.

ha-

Digitized by Google

habent rationem virtutis, vt ex solutionibus argumentorum patebit: ergo. Confirmatur. Irascibilis nó solum deseruit rationi negatiuè in aggrediendis periculis, quia nimirum voluntati nó resistit per inclinationem contrariam: sed etiam cooperádo illi positiue sub regula rationis: ergo, vt sit promptius ad actus fortitudinis, oportet, qđ per virtutem fortitudinis eidem inhærentem perficiatur.

9 Vaz.n.10.

Nec satis est respondere, sicut quidam respondent, hoc fieri, quia intellectus efficaci consideratione, qua cósiderat honestatem, absorbet sensum, ne efficacius consideret terrorem periculorum. Contra enim est, quia cæteris paribus ex parte considerationis periculorum, multò promptior est irascibilis ad aggredienda pericula in homine, qui sæpius aggressus est eiusmodi pericula: quam sit in alio homine, qui nunquam talia pericula expertus est. Signum ergo est, quod per multiplicatos actus fortitudinis generatur in eodem appetitu habitus fortitudinis. Hęc enim promptitudo prouenire non potest, nisi ex habitu virtutis in eodem appetitu existente.

Secunda conclusio. Habitus temperantiæ, & fortitudinis in appetitu sensitiuo existentes verá habent, & propriam rationem virtutis. Hæc conclusio satis constat ex dictis in conclusione præcedenti, & patebit amplius ex solutionibus argumentorum.

10 Virtutis subiectum esse non possunt vires interiores apprehensiuæ.

Ad primum, negatur consequentia propter duplicem rationem, quam assignat S. Tho. art. seq. corp. & Caiet. 2.2. q.47. art.3. super solut. ad 3. S. Tho. quia, vt dictum est, virtus subiectatur in illa potentia, in qua consumatur actus. Cognitio autem veri, ad quam ordinatur appræhensio, nó consumatur in viribus sensitiuis apprehensiuis, sed in intellectu. Vnde in intellectu collocanda est virtus, quæ respicit verum. Actio autem appetitiuæ virtutis circa passiones consumatur in appetitu sensitiuo, vt dictum est; vnde in appetitu sensitiuo debet collocari. Secundam rationem assignat idem S. Tho. artic. 4. alleg. de virtutibus ad 6. quia subiectum virtutis tantum est ratio, vel aliquid præsupponens ordinem rationis: vires auté sensitiuæ cognoscitiuæ sunt naturaliter præuiæ rationi, cum ab eis ratio aliquid accipiat; Appetitiuæ autem sequuntur naturaliter ordinem rationis, cum naturaliter appetitus inferior superiori obediat. Vnde non est similis ratio. Hác differentiam explicat magis S. Tho. supra q. 50. artic. 3. ad 3. qui locus est videndus.

Ad confirmationem respondetur, quod, vt aliqua potétia possit esse immediatum subiectum virtutis, sufficit, qđ sit rationalis ꝑ participationé.

Ad secundum negatur minor. Ad probationé respondetur, quod in intellectu nulla est difficultas, nec impedimentum respectu actus religionis, vnde nó oportet ponere ibi habitum religionis. Secundo respondetur. Virtus, quæ est in vna potentia, inclinat alias, vt cócurrant ad actus pertinentes ad talem virtutem. Cuius ratio est, nam cum virtus faciat bonum habentem, & actum eius bonum. vt dicitur 2. Ethyc. c. 6. non solum potentiam elicitiuam actus, sed etiá alias reddit secundario bene dispositas, vt ad eundem actum concurrant.

Religionis habit⁹ quare non consumatur í intellectu.

Ad tertium respondetur, quod appetitus sensitiuus non est sufficienter inclinatus ad bonum sensibile, quatenus est conforme regulis rationis: quin potius, vt dicitur Genes. 8. *Sensus, & cogitationes humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua*: Ideò indiget habitu virtutis, vt in bonum sensibile secundum regulas rationis inclinetur. De quo videatur Bañes 2.2. quęst. 22. artic. 3. ad 4. 11

Appetitus sensitiuus nó est sufficiéter inclinatus ad bonu sensibile sicut voluntas.

Ad quartum negatur minor, vt patebit art. 6. vbi manifestum fiet, voluntatem esse ex natura sua sufficienter inclinatam in ordine ad bonum proprium sibi connaturale, ac per consequens nullo indigere habitu virtutis, vt ad illud inclinetur, vel determinetur.

Ad quintum respódetur, quod non omni virtuti competit per se primo esse principium merendi, vel operis meritorij, sed id est proprium solius charitatis, vt patebit infra; secundario vero competit alijs virtutibus secundum quod earum actus per actum charitatis in finem supernaturalem ordinantur. Qualis autem relatio ad actum meritorium requiratur, an sit necessaria relatio actualis, an vero sufficiat virtualis, vel habitualis infra quęst. 114. art. 4. patebit 12

Merendi principiú primú est charitas.

Ad sextum respondetur, quod licet appetitus sensitiuus absolute consideratus, & secundum se non sit proprie potentia hominis, vt homo est; sed quid commune illi cum brutis animantibus: tamen idem appetitus, vt est rationalis per participationem, & vt subordinatur voluntati, est propria potentia hominis, vt homo est. Et sub hac ratione potest in illo esse virtus humana subiectiuè. Solutio est S. Tho. ad 1. huius Articuli.

Appetitus sensitiuus, vt mobilis à volntate est ꝑpria potétia hominis.

Ad septimum dicitur, quod electio per essentiam non pertinet ad sensitiuum, sed ad rationalem appetitum: eo quod electio est substantialiter actus voluntatis, vt supra dictum est. Nihilominus electio per participationem reperitur in appetitu sensitiuo secúdum quod est in homine; quoniam idem appetitus, vt est in homine, verè est rationalis per participationem. 13

quæst. 13. artic. 1. Electio ꝑ participationem ꝑtinet ad appetitú sensitiuum.

Ad octauum respondetur, quod appetitus sensitiuus, vt est in homine, sicut est rationalis per participationem, ita etiam potest per participationem attingere rationem formalem, & finem obiecti virtutis moralis: videlicet honestatem ipsam, & mediocritatem obiecti, quam quidem attingit secundum quod à ratione dirigitur iuxta illud commune proloquium: *Supremum infimi attingit infimum supremi*.

Ad nonum respondetur. Appetitus sensitiuus secundum se cósideratus non potest proprijs viribus attingere obiectum honestum, vel ipsam honestatem obiecti: Illud tamen attingere potest secundum quod mouetur, & regulatur à superiori potentia, nimirum ab appetitu rationali, qui tanquam proprium obiectum respicit bonum honestum, quod bonum quodcumque delectabile transcendit. Sicut etiam sola charitas respicit tanquam proprium obiectum vltimum finem supernaturalem, & virtute propria sola charitas potest illum attingere in quantum est vniuersale bonum, & finis: nihilominus aliæ virtutes inferiores, vel earum actus possunt idem obiectum attingere, secundum quod ex relatio- 14

ne

Digitized by Google

ne, & imperio charitatis ad illũ ordinantur, quãuis talis finis non sit obiectum proprium earundem virtutum. Circa tertiam conclusionem huius articuli est

DISPVTATIO XCVIII.

Vtrum in membris corporis sit subiectiuè aliquis habitus virtutis.

1 VIDETVR quod sic. Primo: Ex multiplicatis actibus virtutis generatur habitus: sed in membris corporeis possunt exerceri multi actus virtutis: ergo in illis producitur aliquis habitus.

Secundo arguitur. Habitus est quædam perfectio, & inclinatio potentiæ ad proprium actũ: sed manus pictoris ex multiplicatis actibus sunt bene dispositæ, & inclinatæ ad faciendam immaginem: similiter etiam manus citharedi sunt bene dispositæ ad citharizandum: ergo est in illis aliquis habitus.

Tertio. In illa potentia collocandus est habitus, quæ est consumátiua boni operis: sed opus artis consumatur in membris corporeis: ergo. Maior est S. Tho. artic. seq. in corp. Minor probatur: nam opus artificis consumatur in potentia exequutiua, quæ est corporalis.

Scotus 3. dist. 33. q. 1. ad 3. Ochan. quodlib. 3. q. 17. Gab. 3. dist. 13. quæst. a dub. 1. ar. 3. & dist. 33. quæst. vnica art. 2. conclus. 4. sentiunt quod sicut in appetitu sensitiuo ponuntur aliquæ virtutes, ita similiter possunt subiectari in membris corporeis.

2 Virtutis habitus ĩ mẽbris corporis non est subiectiuè.

Oppositam sententiam tenet in præsenti S. Tho. ad 3. argum. & supra quæst. 50. art. 1. & ibi Caiet. & Mag. Medina. Eandem sententiam docuit S. Aug. tom. 7. lib. 4. contra Iulianum cap. 3. vbi ait, quod virtutes, quę per corpus operantur, in animo habitant. Et ratio huius est, quia vt docet Arist. 2. Ethyc. c. 1. ea, quæ sunt determinata ad vnum, non assuefiunt per habitus, & virtutes: sed membra corporis sunt determinata ad vnum, quia ex se nullã habent indifferentiam, nam corpus obtemperat animæ ad nutum motu seruili, vt dicitur 1. Politic. c. 3. ergo. Vnde ad 1. argumentum respondetur, quod ex multiplicatis actibus non generatur habitus, qui sit propriè virtus, nisi in potentia, quæ eget habitu: Corporis autem membra non indigent habitu, quoniam ad nutum obediunt rationi: & per hæc respondetur ad 2. & 3.

Articulus quintus.

VTRVM VIRES APPREHENSIVÆ sensitiuæ sint subiectum virtutis.

1 PRIMA Conclusio. *In viribus sensitiuis apprehensiuis ponuntur aliqui habitus.*

Secunda conclusio. In homine id, quod ex consuetudine acquiritur in memoria, & in alijs viribus sensitiuis apprehensiuis, non est habitus per se: sed aliquid annexum habitibus intellectiuæ partis, vt supra dictum est.

Art. 2. huius quæst. & q. 50. ar. 4. ad 3.

Tertia Conclusio. Si qui sunt habitus in talibus viribus, virtutes dici non possunt. Probatur: Omnes virtutes, vel sunt intellectuales, vel morales: morales autem virtutes omnes sunt in parte appetitiua: intellectuales autem in intellectu, vel ratione, vt patet in 6. Ethyc. cap. 1. Ergo nulla virtus est in viribus sensitiuis apprehensiuis internis. Secundo in corp. virtus est habitus perfectiuus, quo non contingit nisi bonum operari: ergo oportet, quod virtus sit in illa potentia, quæ est consumatiua boni operis: cognitio autem veri non consumatur in viribus sensitiuis apprehensiuis: sed huiusmodi vires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectiuam: ergo.

CONTRA primã, & secundã Conclusionẽ arguitur primo. Cogitatiua est potentia sensitiua apprehensiua, sed in illa ponitur virtus prudentiæ, vt patet ex S. Tho. 22. q. 47. ar. 3. ad 3. & probatur ratione, quia præceptum prudentiæ cõsummatur in præcepto singulari, sed huiusmodi pręceptum pertinet ad cogitatiuam, quæ est singularium: ergo ibi est prudentia. Virtus enim secundum S. Tho. in hoc Articulo est in potentia consumatiua actus virtutis.

Secundo. In sensu interiori potest esse peccatum: Ergo, & virtus. Probatur consequentia, nã virtus, & vitium, cum sint contraria, debent habere idem subiectum. Et antecedens probatur. Si quis per sensitiuam potentiam interiorem apprehendat deliberate aliquod obiectum contrarium rationi sciens, & videns, quod ex tali apprehensione imminet periculum consensus, peccat mortaliter: ergo.

Tertio. Si conclusio esset vera, maximè propter rationem quam ex S. Tho. assignabamus artic. præcedenti, quia videlicet potentia cognoscitiua apprehensiua est naturaliter præuia rationi: sed hæc ratio est nulla; quia potentia apprehensiua etiam subsequitur ordinem rationis: potest enim quis libere sentire, & liberè aliquod obiectum apprehendere.

Confirmatur. Potentia intellectiua etiam antecedit ordinem rationis, quia nihil est volitum quin præcognitum; & tamen est subiectum virtutis, vt subsequitur ordinem rationis: ergo.

Ad primum responsum est supra art. 2. & 4. huius quæst. prudentiam esse in intellectu practico. Et ad rationem in oppositum respondetur, quod non solum pertinet ad prudentiam imperium singulare: sed etiam cognoscere vniuersale practicum, & illud applicare ad singulare operabile. Vnde actus prudentiæ consumatur in intellectu, vt se extendit ad cogitatiuam. Secundo respondetur, quod virtus ponitur in potẽtia, quæ est consumatiua boni operis liberi, & rationalis: cogitatiua autem non est ex natura sua potentia consumatiua actus rationalis. Vnde nõ subiectatur in illa habitus virtutis. 2 Prudentia est subiectiuè in intellectu practico.

Cogitatiua non est subiectum virtutis.

Ad secundum respondetur, quod in sensu interiori potest esse actus peccati, sicut in potentia exequutiua exteriori, non autem habitus vitij, quia nullam ex se habet indifferentiam, & idem est de virtute. Sed contra. Appetitus sensitiuus habet libertatem participatam à voluntate sufficientem, vt sit subiectum virtutis, vel vitij: ergo & cogitatiua. Probatur consequentia, nam vt appetitus habeat hanc libertatem, requiritur indifferentia ad vtrumlibet in potentia proponente illi suum obiectum: sed obiectum sensibile pro- 6

ponitur

Digitized by Google

ponitur appetitui sensitiuo per potentiam apprehensiuam sensus interioris: ergo in illa reperitur indifferentia sufficiens ad hoc, quod sit virtutis subiectum.

3 Confirmatur, nam propterea appetitus sensitiuus brutorum non potest esse subiectum virtutis, quia nulla est indifferentia in potentia, quæ proponit illi obiectum sensibile, cum sit determinata ad vnum. Item etiam libertas voluntatis fundatur in indifferentia intellectus proponentis illi suum obiectum, vt docet Sanctus Thomas supra quæstione sexta articulo secundo ad secundum; & quæst. 17. articulo primo, ad secundum: ergo si appetitus sensitiuus habet libertatem participatam, potentia sensitiua apprehensiua obiecti erit indifferens. Respondetur, quod non quæcunque indifferentia est sufficiens ad hoc, quod potentia sit subiectum virtutis, sed requiritur indifferentia per ordinem ad principium moralitatis, quod est ratio. Cogitatiua autem ex natura sua præuenit omnem actum rationis, vt dictum est; vnde subiectum virtutis esse non potest.

Potētia, vt sit subiectū virtutis qualem indifferentiā habere debeat.

4 Ad tertium argumentum, quo ratio Sancti Thomæ, & solutio præcedentis argumenti simul impugnatur, negatur minor. Ad probationem respondetur ex doctrina Caietani in hoc articulo, quod non est eadem ratio de potentia apprehensiua, seu sensitiua quatenus subsequitur ordinem rationis, & de potentia intellectiua: Et discrimen consistit in hoc, quod habitus, vel actus boni, qui sunt in intellectu; vt subsequuntur ordinem rationis, & vt dicunt ordinem ad rectam voluntatem, non sunt ex natura sua præparatorij ad alios actus virtutis; ideo habent vere rationem virtutis. Cæterum actus sensuum interiorum, etiam si considerentur, vt mouentur à voluntate, sunt ex natura sua quasi præparatorij ad alios actus virtutis, scilicet ad actum prudentiæ, vel fidei, qui sunt in intellectu. vt in corpore huius articuli docet Sanctus Thomas. Vnde non procedunt ab aliquo habitu existente in sensu interiori, qui sit proprie virtus, quia debet esse habitus perfectus, ac per consequens non potest esse via ad alium habitum.

Sensus exterioris quare nō sint virtutis subiectum.

Articulus VI.

VTRVM VOLVNTAS sit subiectum virtutis.

1 PRIMA Conclusio. *In ordine ad bonum proprium sibi proportionatum voluntas non indiget habitu virtutis, quia ipsa voluntas est de se sufficienter disposita, & inclinata ad bonum proprium sibi proportionatum: ergo quantum ad hoc non indiget virtute perficiente.*

Secunda Conclusio. Ad bonum alterius etiam sibi connaturale voluntas indiget habitu virtutis iustitiæ; nam ad bonum alterius non est voluntas de se sufficienter disposita, & inclinata.

Tertia conclusio. Virtus, quæ ordinat affectum hominis ad Deum, vt charitas, est subiectiuè in voluntate; quia bonum diuinum, quod est obiectum charitatis, excedit proportionem voluntatis quantum ad totam speciem humanam.

CIRCA rationem allatam ad probandum, quod in voluntate non sit aliqua virtus in ordine ad proprium bonum volentis, dubium mouet Caietanus, & contra potissimum eius fundamentum proponit multa argumenta, quibus probare nititur, voluntatem non esse inclinatam sufficienter, nec determinatam ad bonum rationis, quod est proprium eius bonum: & ea satis acute dissoluit. Alia vero, quæ non mediocrem difficultatem habent, disputatione sequenti adducenda sunt, & soluenda. Igitur circa primam conclusionem est

DISPVTATIO IC.

Vtrum voluntas in ordine ad bonum proprium sibi proportionatum indigeat aliquo habitu virtutis.

1 PARTEM affirmatiuam defendit Scotus tertio distinct. 33. quæstione vnica, Gabriel eadem distinct. & 9. conclusione tertia, Almayn. 3. Moral. cap. 6. Ochan. in tertio, quæstione decima. Probari potest hæc sententia sex argumentis, quæ in primo dubio huius articuli adducit Magister Medina.

Præterea arguitur. Si voluntas non indigeret habitu virtutis ad bonum rationis proprium sibi proportionatum, esset propter rationem Sancti Thomæ, quia videlicet voluntas est de se sufficienter inclinata ad illud tanquam in proprium obiectum: sed hæc ratio supponit falsum: quia obiectum voluntatis non est bonum rationis, aut bonum proprium, sed bonum in communi verum, vel apparens, vt dictum est quæstione octaua articulo primo: ergo.

Confirmatur. Vt dictum est articulo quarto, propter hoc ponimus habitum virtutis in appetitu sensitiuo, quia licet sit sufficienter inclinatus ad bonum sensibile, non tamen est sufficienter inclinatus ad illud, vt est bonum rationis: ergo similiter ponendus est in voluntate, nam etiam non est de se inclinata sufficienter ad bonum rationis proprium.

Secundo arguitur. Temperantia est virtus existens in voluntate: & tamen respicit bonum proprium ipsius operantis: ergo. Maior probatur. Voluntas habet actus elicitos circa materiam temperantiæ: ergo ex illis generatur in voluntate habitus temperantiæ.

Tertio arguitur. Vt docet Sanctus Thomas secunda secundæ quæst. 155. articulo tertio, continentia subiectatur in voluntate: & tamen respicit bonum proprium ipsius operantis: nam ponitur ad resistendum concupiscentijs, & delectationibus tactus, vt in eodem articulo ad primum docet Sanctus Thomas: ergo. Item etiam humilitas est in voluntate, vt docet Sanctus Thomas, secunda secundæ, quæstione 161. articulo primo. Et tamen humilitas non est ad alterum, sed ad bonum proprium

Digitized by Google

connaturale. ponitur enim ad reprimendam præsumptionem spei: ergo.

Quarto arguitur. Sequitur quod studiositas non sit in voluntate, consequens videtur contra S.Tho. 2.2. quæst. 167. articulo primo in corpore: ergo. Probatur sequela, nam studiositas respicit bonum proprium, inclinat enim ad studium, & cognitionem rerum, quæ sunt propria hominis bona.

In contrarium est prima conclusio Sancti Thomæ.

Pro solutione huius difficultatis, & explicatione primæ conclusionis Sancti Thomæ notandum, quod duo possunt in voluntate considerari in ordine ad bonum proprium sibi proportionatum. Alterum est quod inclinetur in illud, alterum vero, quod in illius prosequutione resistat contrarijs.

4 Prima Conclusio. Vt voluntas inclinetur ad bonum rationis sibi proprium, & proportionatum, nullus requiritur habitus, nec virtus ex parte voluntatis, siue bonum illud sit facile, siue difficile. Hæc conclusio quoad primam partem recipitur communiter à discipulis Sancti Thomæ. Eam probat Mag. Medina dubio primo huius articuli conclusione tertia, & probatur ratione Sancto Thomæ: Voluntas est de se sufficienter inclinata ad tale bonum: ergo ad id non indiget habitu. Antecedens probatur. Obiectum voluntatis est bonum rationis proportionatum sibi, vt patebit in solutione ad prima. Sed nulla potentia indiget habitu, vt inclinetur in suum obiectum; nam habitus datur ad determinandam potentiam, quando de se est indifferens: ergo. Secunda pars non admittitur ab aliquibus discipulis Sancti Thomæ, inter quos est Magister Medina, vbi supra conclus. 2. ait enim quod in voluntate constituendæ sunt aliquæ virtutes in ordine ad bonum proprium, quando bonum illud fuerit difficile. Probat suam sententiam. Primo; ex Sancto Thoma in hoc Articulo, vbi solum ait, quod voluntas in bonum proprium, & proportionatum non indiget virtute; sentit ergo quod ad bonum proprium difficile indiget virtute. Secundo idem probatur vltimo argumento à nobis proposito de studiositate, quæ ponitur à Sancto Thoma in voluntate, quia bonum proprium, ad quod inclinatur, est difficile. Eandem sententiam confirmat argumentis à se propositis in principio dubij, & confirmari etiam potest argumentis supra inductis pro sententia Scoti. Nostram tamen defendunt alij doctissimi ex discipulis Sancti Thomæ, Caietanus in hoc articulo, vbi vniuersaliter eam docet, & similiter Conrad. & Bañes secunda secundæ quæst. 26. articulo tertio, dubio secundo. Probatur ratione facta. Voluntas naturaliter inclinatur ad bonum rationis proprium, & proportionatum, licet sit difficile: Ergo respectu illius non indiget habitu virtutis. Secundo, vt voluntas inclinetur in finem vltimum naturalem non indiget aliquo habitu virtutis, vt docet Sanctus Thomas quæst. vnica de virtutibus in communi articulo duodecimo ad sextum, & tamen huiusmodi bonum est maximè difficile,

Voluntas nullũ exigit habitũ ad bonum rõnis sibi proportionatum.

Primũ argũ. Med.

Secundũ.

5

cum sit supremum inter omnia bona naturalia: ergo. Tertio probatur. Sequitur ex sententia Magistri Medinæ, quod sit ponenda in voluntate aliqua virtus ad amandum Deum, vt bonum quoddam naturale; aut etiam ad diligendum nos secundum rectam rationem. Consequens est falsum, vt ostendit Magister Bañes secunda secundæ quæst. 26. art. tertio dubio secundo: ergo. Sequela probatur, nam bonum hoc est arduum, & valde difficile. Vltimo probatur, quia Sanctus Thomas hoc specialiter asserit de voluntate, quod non indiget habitu, vt inclinatur ab bonum rationis proprium, & connaturale: ergo secundum Sanct. Thom. ad tale bonum, licet sit difficile, non requiritur habitus. Probatur consequentia, nam ad bonum rationis, quod non est difficile, nullus requiritur habitus, non solum in voluntate, sed nec etiam in alijs potentijs, siue bonum illud sit proprium, siue alterius, nam virtus versatur circa difficile: ergo intelligit Sanctus Thomas, quod ad bonum rationis proprium non indiget voluntas habitu, etiam quando est difficile; inquit enim, quod ad hoc sufficit propria ratio, & natura potentiæ. Confirmatur: quia ipsa inclinatio voluntatis ad bonum proprium obtinet vim habitus. Et per hæc patet ad primam rationem Magistri Medinæ; Ad alias patebit ex sequenti conclusione, & ex solutionibus argumentorum.

7 Dixi in conclusione, nulla requiritur virtus, nec habitus, propter Capreolum, qui in tertio sentent. distinct. 33. quæst. vnica ad quintum argumentum contra primam conclusionem respondens nostro tertio argumento, arbitratur, quod potest dari in voluntate aliquis habitus respectu proprij boni sibi proportionati, vt habitus continentiæ; ille tamen non habet propriè rationem virtutis, vt docet Sanctus Thomas secunda secundæ quæst. 155. articulo primo. Sed tamen rationes inductæ in secunda probatione nostræ Conclusionis idem concludunt de habitu, & de virtute.

Cõtinẽtia habitus nõ est virtus.

Secunda Conclusio. Ad resistendum contrarijs potest dari in voluntate aliquis habitus virtutis circa bonum rationis proprium, & proportionatum. Conclusio est Caiet. in hoc articulo, & aliorum discipulorum Sancti Thomæ. Eam probant aliqua argumenta facta à principio, ex quorum solutione patebit amplius.

Ad primum argumentum, quatenus militat contra primam conclusionem, negatur minor. Ad probationem respondetur, quod duplex est obiectum proprium voluntatis: alterum adæquatum, ad quod voluntas non solum inclinatur naturaliter, sed etiam necessitatur quo ad specificationem, & huiusmodi est bonum in communi, & beatitudo in genere, vt docet Sanctus Thomas supra quæstione quinta, articulo octauo, & quæstione decima, articulo primo, & secundo. Alterum vero dicitur obiectum proprium voluntatis inadæquatum, quia videlicet, est maximè propinquum, & intimum ipsi voluntati; & huiusmodi est bonum proprium iuxta illud commune, & receptissimum proloquium: *Amabile bonum, vnicuique autem proprium*. 8

Voluntatis obiectum proprium est duplex.

&

& ad huiusmodi bonum voluntas ex natura sua inclinatur sufficienter, quamuis liberè feratur in illud, etiam quo ad specificationem. Vnde non indiget habitu virtutis, vt inclinetur ad illud.

Appetitus sensitiuus indiget habitu, vt determinet ad bonum propriũ.

Ad confirmationem respondetur, quod obiectum proprium appetitus non est bonum rationis. Quare vt determinetur ad illud, indiget habitu superaddito, quia ex natura sua non determinatur ad illud: Voluntas vero ex natura sua inclinatur ad bonum rationis sibi proprium, & proportionatum, quia eius obiectum est bonum propositum.

Act⁹ multiplicati generant habitũ in subiecto capaci.

9 Ad secundum negatur maior: ad probationem dicitur cum Caietano in finem huius Articuli, quod actus multiplicati generant habitum in subiecto capaci: voluntas autem non est capax habitus virtutis circa materiam temperantiæ, aut circa bonum proprium, quia non est indifferens, & determinabilis ad illud, sed determinata: Potentia autem vt sit capax virtutis, debet esse determinabilis per habitum, & non determinata ex natura sua.

Ad tertium argumentum triplex solutio adhiberi solet à discipulis Sancti Thomæ. Prima est Capreoli vbi supra, quod bene potest esse in voluntate aliquis habitus circa bonum proprium, & connaturale, non autem aliqua virtus. Continentia autem non est propriè virtus, vt supra dictum est: Vnde non inconuenit quod subiectetur in voluntate. Sed hæc solutio iam impugnata est supra. Secunda solutio est Caietani secunda secundæ quæst. 155. articulo tertio, dubio primo. Quod continentia, sicut non est virtus, ita non est habitus propriè loquendo, sed dispositio, quia ex propria ratione est facilè mobilis. Prima autem conclusio intelligitur de habitu, qui veram habet rationem habitus, vel virtutis.

Cõtinẽtia est dispositio, nõ autẽ habitus.

10 Tertia solutio est eiusdem Caiet. & Conradi in hoc artic. circa medium commenti, quod virtus continentiæ est necessaria in voluntate, non quidem ad inclinandam ipsam in bonum rationis sibi proprium, & proportionatum: sed ad resistendum passionibus insurgentibus ex appetitu sensitiuo iuxta tenorem secundæ conclusionis: Sed contra. Voluntas ex natura sua est inclinata ad bonũ rationis sibi proprium, & proportionatum: ergo ex natura sua habet vim repellendi contrarium. Probatur consequentia, nã per eundem habitum inclinatur potentia in vnũ oppositum, & resistit alteri; alias enim deberet poni in appetitu sensitiuo vnus habitus ad inclinandum illum ad bonum rationis circa materiã temperantiæ, & alium ad repellendum contrarium. Confirmatur. Quia non est minoris efficaciæ determinatio potentiæ, quæ fit à natura, quam illa quæ fit per habitum acquisitum: sed si voluntas inclinatur per habitum acquisitum ad ad aliquod bonum non indiget alio habitu ad resistendum contrarijs: Ergo neque quando determinatio est à natura. Respondet ad hoc Caiet. quod quando potentia determinatur ad bonum rationis per habitum acquisitum, idem habitus est sufficiens ad inclinandum potentiam ad bonum, & ad repellendum contraria, quia in ipsa actuali acquisitione habitus expelluntur insurgentia contraria. Hoc autem non habet locũ in determinatione naturali, quia sine proprijs actibus habetur à natura, vnde non est similis ratio. Et per hæc soluitur confirmatio.

Ad aliud de humilitate respondetur eodem modo, quod ponitur in voluntate ad reprimendum contraria, scilicet ad reprimendam præsumptionem spei, vt docet Sanctus Thomas secunda secundæ quæst. 161. articulo secundo ad tertiu. Aliam solutionem adhibet idem Caietan. eadem 2. 2. quæst. 162. articulo tertio dubio secundo. Videatur in illo. 11

Studiositatis virtus qualiter in voluntate subiectẽ.

Ad quartum Dominus Caietanus secunda secundæ quæst. 166. dubio primo fatetur, quod studiositas est principaliter in voluntate subiectiuè. Et cum infertur: ergo aliqua virtus, quæ respicit bonum proprium, & connaturale, subiectatur in voluntate, negat consequentiam, nam studiositas etiam respicit bonum supernaturale. Inclinat enim voluntatẽ ad appetendum quamcumque cogitationem naturalium, & supernaturalium rerum. Secundo respondetur, quod tantum probat studiositatem esse in voluntate ad resistendum contrarijs iuxta tenorem secundæ conclusionis. Vt enim docet Sanctus Thomas quæst. 166. allegata articulo secundo ad tertium. studiositas ponitur ad refrenandum appetitum ne immoderate studio litterarum intendat. Ad argumenta, quæ adduximus pro sententia Mag. Medinę contra secundam partem primæ conclusionis iam patet ex dictis.

Sed contra solutionem primam est argumentum. Sequitur, quod voluntas non egeat aliqua virtute in ordine ad bonum commune, vel ad bonum parentum; consequens est falsum: nam in voluntate est iustitia legalis, quæ respicit bonum commune, & pietas respectu parentum: ergo. Sequela probatur. Voluntas magis inclinatur naturaliter ad bonum commune, quam ad bonum proprium, & similiter ad bonum parentum: ergo si voluntas in ordine ad bonum proprium non indiget habitu virtutis, nec etiam in ordine ad bonum commune, vel in ordine ad bonum parentum. Respondetur quod bonum commune est duplex. Aliud naturale, à quo homo naturaliter dependet, vt bonum vniuersi, & ad huiusmodi bonum magis inclinatur homo naturaliter, quam ad diligendum se: quia naturaliter dependet ab illo, ac per consequens respectu illius non indiget voluntas habitu virtutis. Aliud est bonum commune politicum, vt bonum huius, vel illius ciuitatis. Et ad huiusmodi bonum non est homo ita inclinatus, sicut ad bonum proprium; quia non dependet naturaliter ab illo, cum possit in alia ciuitate conseruari. Vnde indiget habitu iustitiæ legalis respectu talis boni. 12

Voluntas indiget habitu virtutis ad amãdum bonũ commune politicu, nõ autem ad bonum naturale.

Et si quis obijciat. Sanctus Thomas tertio distinct. 33. quæstione secunda, articulo quarto, quæstiunc. tertia, ait, quod in voluntate non est aliqua virtus moralis in ordine ad bonum ciuile, & naturale, quia voluntas est ad illud naturaliter inclinata. 13

Respondetur quod mutauit sententiam 1. par. quæst. 60. art. 5. in corp. vbi inter virtutes politicas eam enumerat, *qua ciuis se exponit mortis periculo pro totius Reipublicæ conseruatione*. Et ex eo probat, hanc inclinationem non esse illi naturalem, sed liberam, & secundum virtutem, nam ciuis non est pars naturalis huius ciuitatis, vnde extra illam potest se ipsum cõseruare.

Pietas erga parẽtes ad quid ponatur in voluntate.

Ad aliud de parentibus respondetur, quod non ponitur pietas in voluntate ad amandum illos, sed ad exhibendum eis debitum honorem, de quo videatur Bañes 1. p. q. 60. art. 5.

Circa solutionem ad vltimum Mag. Medina in 1. dub. vide Caiet. infra quæst. 66. art. 3. circa solut. ad 3. vbi assignat aliam rationem, propter quam habitus principiorum sit virtus; nõ autem inclinatio voluntatis ad bonum sibi connaturale, & proportionatum.

Circa secundam conclusionem huius Articuli videndus est M. Medina dub. 2. & notandum, quod habitus, & actus iustitiæ possunt dupliciter considerari. Primo, vt sunt perfectiones subiecti, & vt sic, voluntas naturaliter inclinatur ad illa. Secundo vt exercent suam rationem in ordine ad alium, & vt sic, non considerantur vt bonum operantis: sed vt bonum alterius, ac per consequens voluntas non inclinatur naturaliter ad bonum iustitiæ.

Habitus, & actus iustitiæ cõsiderantur dupliciter.

De tertia conclusione, in qua docet Sanctus Doctor, quod charitas est subiectiue in voluntate, disputatur à S. Tho. 2. 2. quæst. 24. artic. 1. videatur ibi Mag. Bañes. De eadem re agendum est infra quæst. 62.

QVAESTIO LVII.

De distinctione virtutum intellectualium.

1

IN TRIBVS PRIMIS ARTICVLIS huius quæstionis habet S. Tho. tres conclusiones notandas.

Artic. I. Vtrum habitus intellectuales speculatiui sint virtutes.

Artic. II. Vtrũ sint tantũ tres habitus intellectuales speculatiui: s. sapiẽtia, sciẽtia, & intellectus.

Artic. III. Vtrũ habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.



P*RIMA Conclusio in Articulo primo. Habitus intellectuales speculatiui possunt dici virtutes, in quantum faciunt facultatem bonæ operationis; non autem quia faciunt rectum vsum voluntatis*.

Secunda Conclusio in Articulo secundo. Tres sunt tantum habitus intellectuales speculatiui, scilicet sapientia, scientia, & intellectus.

Tertia conclusio in Articulo tertio. Habitus intellectus, qui est ars, habet rationem virtutis, in quantum tribuit facultatem bonæ operationis.

CIRCA primam, & tertiam conclusionem recolenda sunt quæ diximus quæst. præcedenti artic. 3. vbi explicuimus late, qua ratione virtutes intellectuales tribuant facultatem operationis: non autem rectum vsum voluntatis. Et notandum, quod Sanct. Thom. primo contra gentes cap. 56. ratione 5. asserit, quod habitus intellectuales ponuntur ad recipiendas species intelligibiles, ex quo videtur colligi, tales habitus non esse virtutes, nam virtutes sunt habitus operatiui: Sed respondetur, quod, cum esse speciei, vt sic, sit propter intelligere, vt docet Caiet. prima parte, quæst. 12. art. 2. in fine, idem est, habitus intellectus esse necessarios ad producendam intellectionem, & ad recipiendas species intelligibiles in ratione speciei.

Circa secundam Conclusionem notanda est differentia, quam Sanctus Thomas assignat, inter sapientiam, scientiam, & intellectum, quæ consistit in hoc, quod intellectus, seu habitus primorum principiorum tendit in verum, sicut per se notum absque inquisitione, & discursu rationis. Sapientia autem tendit in verum per aliud notum, sed reducendo conclusiones in primas, & altissimas causas; de quo agit eleganter Flandria primo Metaphys. quæst. 6. artic. 2. & quæst. 7. per totam maxime artic. 2. & 4. Scientia autem est de conclusionibus cognoscibilibus per propria principia, de quo in lib. 1. posteriorum agit latissime Caiet. & Mag. Sotus. 2

Sapientia, scientia, & intellectus qua ratione distinguantur.

Sed contra hanc doctrinam est argumentum. 3
Non distinguitur duplex habitus charitatis in voluntate: alter, quo tendat in Deum, eum diligendo propter se, alter vero, quo tendat in proximum, eum diligendo propter Deum: Ergo similiter in intellectu non est distinguendus duplex habitus in ordine ad verum per se, & per aliud notum.

Secundo. Vna, & eadem virtus est, qua tendit voluntas in finem, & in media, vt docet S. Tho. 2. dist. 24. quæst. 2. artic. 4. ad vltimum, & dist. 39. quæst. 3. artic. 2. ad 2. Ergo eodem habitu tendit intellectus in principia, & in conclusiones. Probatur consequentia. Quoniam ita se habet finis in practicis respectu mediorum, sicut prima principia in speculabilibus respectu conclusionum.

Tertio. Eodem habitu synderesis tendit intellectus practicus in principia practica per se nota, & in conclusiones practicas notas per principia: ergo similiter intellectus speculatiuus tendit eodem habitu in principia, & conclusiones.

Quarto arguitur. Si habitus conclusionum distinguuntur in duas virtutes, scilicet in sapientiam, & scientiam, quia scientia tendit in id, quod est notum per aliud, tanquam per vltimum cognoscibile in aliquo genere, sapientia vero tendit in id, quod est notum per aliud, tanquam per vltimum simplex, hoc est cognoscendo illud per altissimas causas, vt Sanctus Thomas docet in corpore articuli, sequeretur, quod etiã debeat necessario distingui duplex habitus principiorum, alter, quo tendat intellectus in principia per se nota, tanquam prima in aliquo genere, cuiusmodi est animal rationale: alter vero, quo tendat in principia per se nota tanquam prima simpliciter, vt quodlibet est, vel non est.

Ad primum argumentum respondet Magister Bañes secunda secundæ, quæst. vigesimatertia, articulo quinto ad 3. negando consequentiam, 4

Digitized by Google

ciam, nam voluntas fertur in res ad extra. Vnde, sicut graue eodem motu fertur in centrum, & in media, ita eadem charitas tendit in eadem ten Deum, & in proximum propter Deum; quia dit in Deū vtrobiq; à parte rei est eadem ratio formalis obiecti charitatis. Intellectus autem trahit res ad se; nam, vt docet S. Tho. eadem quæst. 23. art. 6. ad 2. res cognoscuntur prout sunt in nobis, vnde differentia assensus secundum quod res est cognoscibilis mediatè, vel immediatè, per se, vel per aliud, requirit distinctum habitum. Eandem solutionem adhibet Caiet. 2. 2. quæst. 47. artic. 6. circa medium, & est communis solutio inter Thomistas. Sed contra illam est argumentum. Sequitur, quod in intellectu sit duplex habitus fidei, alter, quo credimus immediatè veritatem primam reuelantem: alter vero, quo credimus alia mysteria propter veritatem primam reuelantem. Probatur, nam in hac parte non habet locum discrimen assignatum, quia intellectus per fidem trahit res ad se. Respondetur negando sequelam, quia omnia credibilia innituntur immediatè diuinæ reuelationi absque aliquo discursu, & eodem lumine fidei omnia, quæ pertinent ad fidem, cognoscuntur; vnde eadem est in omnibus ratio formalis obiecti. At vero prima principia, & conclusiones ad sui cognitionem requirunt diuersum lumen, vt docet Caiet. vbi supra, ac per consequens diuersos habitus, & virtutes intellectuales propter rationem assignatam à S. Tho. Secundo respondetur, quod, vt docet S. Tho. supra quæst. 8. artic. 3. in corpore, & ibi Caiet. habitus primorum principiorum ponitur ad cognoscendum prima principia secundum se. Si enim considerentur quatenus virtualiter cognoscuntur in conclusionibus cognitis propter principia, tunc eodem habitu cognoscuntur principia, & conclusiones. Quia ergo intellectus credit res fidei propter diuinam veritatem reuelantem, eodem habitu, & lumine attingit vtrumque; sicut eodem actu potentia visiua videt colorem, & lumen, vt docet S. Tho. artic. 3. allegato ad 2.

Charitas eadem tendit in Deū & in proximū ppter Deum.

Obiectio.

Fides est vna virt' spe cie athoma.

Habit' primorū principiorū ad qd ponat.

5 Ad secundum negatur consequentia, nam à parte rei eadem bonitas est in genere moris in fine, & in medijs, quia ratio appetendi medium, est finis: Sed contra. Etiam conclusiones cognoscuntur propter principia: ergo eodem habitu, vel actu cognoscuntur ab intellectu; non ergo est necessarius habitus intellectus ad cognoscendum principia: Hæc tamen obiectio ex dictis soluta manet.

Ad tertium negatur consequentia, nam conclusiones practicæ, quæ inferuntur à synderesi, pertinent ad conscientiam. Verbi gratia, dictat synderesis hæc duo principia practica: omne malum est fugiendum, & furtum est malum, ex quibus infertur dictamen pertinens ad conscientiam: ergo furtum est fugiendum. Conscientia autem, cum sit singularium contingentium, non habet ex natura sua infallibilitatem, & conformitatem ad appetitum rectum: sed multoties errat, & decipit nos, nam vt docet S. Tho. conscientia est applicatio Iuris naturalis ad particulare opus, in qua applicatione potest error practicus contingere, non quidem ex parte synderesis, sed ex parte rationis; quia videlicet ratio proponit aliqua in iure falsa, ex qua propositione infertur dictamen erroneum circa particulare operabile. Vnde ex actibus illius non potest generari aliqua virtus intellectualis, nam indifferentia ad bonum, & ad malum; ad verum, & ad falsum est; contra rationem virtutis; vt docet S. Tho. supra quæst. 55. articulo quarto in corpore, & articulo secundo huius quæst. ad tertium. Conclusiones autem illatæ ex primis principijs, quæ pertinent ad scientiam, sunt ex natura sua infallibilis veritatis, ac per consequens pertinent ad habitum virtutis intellectualis, scilicet ad scientiam. Hanc solutionem adhibent quidam Thomistæ, sed non videtur euacuare vim argumenti. Nam sicut contingit syllogizare in speculatiuis aliquando probabiliter, vt in opinionibus, aliquando infallibiliter per euidentem consequentiam, vt in scientijs, ita etiam practicis: ergo, sicut in speculatiuis constituitur circa conclusiones habitus scientiæ distinctus ab habitu opinionis, & ab habitu principiorum, ita & in practicis debet poni peculiaris habitus practicus circa conclusiones, quæ inferuntur per consequentiam infallibilem distinctus à synderesi, & à conscientia errante. Respondetur ergo secundo ad argumentum, quod in intellectu practico præter habitum synderesis constituitur alius habitus circa conclusiones practicas conformes appetitui recto, scilicet habitus prudentiæ, ad quam pertinet rectum imperium circa singularia agibilia, cui adiunguntur synesis, & gnome, ad quas pertinet rectum iudicium de re operabili in particulari, vt in artic. 6. huius quæst. docet S. Tho. Omnia autem vniuersalia principia practica iuris naturalis cognoscuntur immediatè per synderesim, vt habetur 1. par. quæst. 79. art. 12. & 13. siue sint vniuersalissima, siue minus vniuersalia. Vnde non oportet distinguere duplicem habitum synderesis, sicut non distinguitur duplex habitus primorum principiorum speculabilium.

& 1. 2. q. 59 artic. 5.

Conscientia erronea vnde proueniat.

S. Th. 1. p. q. 79. a. 13.

6

Habitus synderesis est vnicus.

7 Ad quartum respondetur, quod sapientia, & scientia non solum distinguuntur quantum ad modum cognoscendi conclusiones per causas altissimas, & vniuersalissimas, aut minus vniuersales: sed quia sapientia dijudicat, tum de conclusionibus scientiarum, tum etiam de earum principijs, ea ab impugnatoribus defendendo, vt docet S. Tho. articulo secundo huius quæst. & infra quæst. 66. artic. 5. ad 4. Scientia vero nihil dijudicat de principijs. Hæc differentia non habet locum in habitu intellectus, quia tantum fertur in ipsa principia, siue sint prima simpliciter, siue in aliquo genere. Et si quæras, quare Sanctus Thomas in corpore Articuli secundi huius quæstionis distinguit sapientiam à scientia, quia sapientia considerat altissimas causas, non autem scientia. Respondetur, quod voluit Sanctus Thomas assignare primam radicem distinctionis; ex eo enim quia sapientia considerat altissimas causas, consequitur, quod dijudicet de principijs, & conclusionibus, quæ continentur sub altissima causa.

Sapientia qualiter à scientia distinguatur.

Digitized by Google

Videatur Caiet. 1. poster. cap. 10. Aliud argumentum se offerebat contra eandem secundam conclusionem, quia nulla virtus inest simpliciter homini à natura; vt docet S. Tho. infra q. 63. ar. 1. sed habitus intellectus, seu primorum principiorum inest homini à natura, vt docet S. Tho. 1. par. q. 79. ar. 12. in corp. ergo non est virtus, seu primum principium. Sed de hoc agit Medina supra quæst. 51. artic. 1.

8 Dubium. Circa tertiā conclusionem est dubium. Vtrū illæ artes, quæ docent artificiosè operari opus malum, sint virtutes intellectuales, vt ars furandi, ars mentiendi. Hoc dubium tangit M. Medina ar. 3. huius quæst. & tenet cum Caiet. partem affirmatiuam, quam etiam sequutus est Mag. noster Marinus, & alij discipuli S. Tho. & est satis probabilis propter argumenta, quæ refert M. Medina. Opposita tamen sententia videtur mihi probabilior, quam defendit Mag. Soto lib. 1. de iustitia, & iure quæst. 6. ar. 3. in corp. vbi ait, qd nulla est virtus, siue moralis, siue intellectualis, cuius saltem aliquis actus ad bonum commune ordinari non valeat; sed nullus actus procedens ab arte mentiendi, vel furandi potest ordinari in bonum commune: ergo. Præterea probatur, nam hæc videtur expressa sententia S. Tho. 2. 2. q. 169. art. 2. ad 4. vbi ait, quod artes, quæ ordinantur ad actus malos, non debent artes appellari. Quod confirmat ibi ex S. Chrysost. hom. 50. super caput 14. Matth. Item etiam art. 1. huius quæst. in corp. & ad 2. ait, quod actus virtutum intellectualium possunt esse meritorij, si ex charitate fiunt, sed proprius actus mentiendi, aut furandi non possunt esse meritorij, nec fieri ex charitate: ergo.

Ars mentiendi artificiosè, vel furandi nō est virtus intellectualis.

Vltimo probatur. Virtus, vt diximus quæst. 55. artic. 4. est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, sed ars furandi est qualitas mentis, qua viuitur peruersè: ergo non est virtus. Confirmatur. Finis per se artis mentiendi est malus, sicut dicere mendacium artificiose, si autem aliquis bene vtitur tali arte, sicut ad cauendum mendacium est per accidens, & præter intentionem artis ex sola bonitate subiecti: ergo ex natura rei non ordinatur ad rectam operationem: ergo non est virtus.

Articulus quartus.

VTRVM PRVDENTIA sit virtus distincta ab arte.

1 *CONCLVSIO affirmatiua est Arist. 6. Ethyc. c. 3. vbi distinguit prudentiam ab arte. Secundo in corp. Diuersa ratio virtutis est in prudentia, & in arte, nam prudentia non solum tribuit facultatem boni operis, sed etiam rectum vsum voluntatis; ars vero solū tribuit facultatē boni operis, nō autē rectū vsum voluntatis, quia non respicit, nec exigit appetitum rectum, sicut prudentia; cuius differentiæ ratio est; nam ars est recta ratio factibilium, prudentia vero est recta ratio agibilium. Differt autem facere, & agere, quia vt dicitur in 9. Metaphys. tex 16. Factio est actus transiens in exteriorem materiam, agere autem est actus permanens in ipso agente. Vnde bonum factionis artis, seu bonum artificialium non est bonum appetitus humani, sed bonum ipsorum operum artificialium, & ideo ars non præsupponit appetitum rectum, quem tamen supponit prudentia, eo quod bonum agibilium, seu operationum immanentium est in ipso agente.* 3

CIRCA conclusionem huius Articuli notandum est, quod Conrad. tenet in præsenti, prudentiam, & artem aliquando inclinare ad falsum, & ad malum: Inquit enim, quod ad rationem virtutis sufficit quod incliner ad verum regulariter loquendo. Sed hanc sententiam impugnat optime Mag. Medina in tertia conclusione: & eius argumenta dissoluit. Et impugnari potest auctoritate Sancti Augustini, tom. 8. Conc. 2. super Psal. 34. in illa verba: *Surgentes testes iniqui, &c.* vbi ait, quod ars non nouit vitia. Videatur de hoc Caiet. artic. sequenti.

In corp. huius artic. docet S. Tho. quod prudentia præsupponit rectitudinem appetitus, & consequenter virtutes morales, per quas appetitus, tàm rationalis, quàm sensitiuus rectificatur. Circa quod est

DISPVTATIO C.

Vtrum prudentia virtutes morales præsupponat.

PARS negatiua probatur primo. Virtus moralis necessario præsupponit prudentiam, vt patet ex diffinitione illius, quæ habetur 2. Ethyc. cap. 6. *Virtus moralis est habitus electiuus in mediocritate consistens, prout prudens determinauerit*: ergo prudentia non præsupponit virtutes morales. Patet consequentia, nam alias idem esset prius, & posterius respectu eiusdem. 2

Et confirmatur idem antecedens. Potissimus actus virtutis moralis est recta electio, vt patet ex diffinitione virtutis allata: sed non potest fieri recta electio, nisi præcedat consilium, & iuditium prudentiæ, vt diximus quæst. 13. artic. 1. Ergo virtutes morales supponunt prudentiam.

Secundo arguitur. Multi actus prudentiales possunt haberi sine virtutibus moralibus: ergo prudentia non præsupponit illas. Antecedens probatur. Hic discursus est prudentialis: semper est obediendum prælato in licitis, & honestis: sed prælatus præcipit hoc, quod est licitum, & honestum: ergo obediendum est illi hic, & nunc. Et tamen homo vitiosus, qui nullam habet virtutem moralem, potest facere hunc discursum: ergo. Minor probatur, nam maior huius discursus potest cognosci à peccatore per habitum synderesis, & minor per phylosophiam moralem absque morali virtute.

Tertio arguitur. Prudentia est generalis regula, & perfectio virtutum moralium: ergo non præsupponit illas. Probatur consequentia, nam regula non præsupponit suum regulatum, nec perfectio suum perfectibile, sed potius e conuerso. Antecedens est S. Tho. 2. 2. quæst. 166. art. 2. ad 1. & quæst. vnica de virtutibus in communi art. 6. circa finem.

Confirmatur. Dialectica præsupponitur ad omnes

Digitized by Google

omnes alias scientias; & non præsupponit illas, quia est earum regula: Ergo similiter prudentia præsupponitur ad alias virtutes.

3 Pro solutione tamen notandum, quod, vt docet S. Thom. art. 6. huius quæst. & 2.2.q.47.ar.8. tria pertinent ad prudentiam. Primum est rectū consilium de medijs, quæ possunt esse consentanea ad finem virtutis. Secundum est rectum iudicium de medijs magis proportionatis ad consequendum hic, & nunc finem virtutis. Tertium est imperium de executione illorum mediorū, quæ iudicata sunt magis accommodata ad talem finem, & hoc iudicium est potissimus actus prudentiæ. Notandum secundo quod virtus moralis duos actus potest causare in voluntate, aut in appetitu sensitiuo. Primus est recta affectio appetitus circa finem virtutis. Secundus est recta electio mediorum in ordine ad talem finem.

Ad prudentiam tria pertinent.

4 Prima conclusio. Prudentia, quantum ad secundum actum, qui est recta affectio appetitus circa finem, præsupponit virtutes morales. Conclusio est S. Thom. hic, & infra quæst. 58. art. 5. ad 1. vbi ait, quod sicut in speculatiuis præsupponitur assensus principiorum ad assensum conclusionis, ita in moralibus præsupponitur recta affectio appetitus circa finem ad rectum iuditiū prudentiæ, & ad rectam electionem. Probatur. Rectum iuditiū de re operabili præsupponit rectam affectionem voluntatis in ordine ad finem; dicit enim Arist. 3. Ethic. qualis vnusquisque est talis finis sibi videtur, de qua propositione videndus est Caiet. q. 58. art. 5. sed illa recta affectio voluntatis causatur per virtutes morales: ergo, &c. Confirmatur. Nam experientia constat, quod qui sunt bene affecti ad finem alicuius virtutis, recte iudicant de medijs consentaneis ad illum finem; qui verò è contrario sunt male affecti, male etiam iudicant de medijs: Ergo ad rectè iudicandum per prudentiam prærequiritur recta affectio appetitus circa finem. Confirmatur secundo ex Arist. 2. Ethic. cap. 4. dicente, quod viro bono id videtur bonum, quod re vera bonum est, non autem improbo. Et ponit exemplum, sicut sanis ea videntur salubria, quæ re vera salubria sunt, ægrotis verò, quæ sunt nociua, salubria apparent. Vnde S. August. tom. 1. lib. 7. confess. cap. 16. Palato, inquit, non sano pœna est panis, qui sano est suauis. & oculis ægris odiosa lux, quæ puris est amabilis, & iustitia tua displicet iniquis: Ergo idem quod prius.

Virtutes morales qualiter prudentiā præsupponat.

5 Secunda conclusio. Prudentia quantum ad tertium actum, qui est imperium, etiam præsupponit virtutes morales. Conclusio est etiam S. Thom. vbi supra, & probatur. Quia non potest esse rectum imperium prudentiæ sine recta affectione appetitus circa finem, sed illa recta affectio causatur per virtutes morales: Ergo.

Tertia conclusio. Virtus moralis quo ad secundum actum præsupponit prudentiam. Hanc conclusionem probat 1. argum. ex factis à principio cum sua confirmatione. Vnde non est inconueniens, quod secundum diuersas rationes aliqua duo se præcedant ad inuicem. Propterea virtus moralis præsupponit prudentiam in ordine ad primum actum suum, qui est electio: sed tamen in ordine ad actum, qui est rectitudo voluntatis circa finem est prior, quam prudentia. Et per hæc patet ad primum argumentum.

Prudentia qualiter virtutes morales præsupponat.

6 Ad secundum respondet Mag. Medina quæstione seq. art. 5. ad 2. quod ille discursus non est prudentialis; nam discursus prudentiæ nō infert tantum obediendum esse hic, & nunc prælato; sed obediendum esse promptè, & delectabiliter, vt supra diximus. Sed contra hanc solutionem est argumentum, nam si assumatur in maiori: obediendum est prælato promptè, & delectabiliter, infertur in cōclusione, promptè, & delectabiliter esse hic, & nunc obediendum. Et tamen adhuc maior cognoscitur per habitum synderesis: Ergo solutio M. Medi. vim argumenti non euacuat. Vnde respondetur melius ad argumentum cum alijs discipulis S. Thom. quod ille discursus non potest haberi sine prudentia modo practico, & perfecto in ordine ad rectum vsum voluntatis, sed tantum modo imperfecto, & speculatiuo. Ideo formaliter loquendo non est discursus prudentialis: sed tantum materialiter. Videatur S. Thom. 2.2. q. 47. art. 13. vbi disputat, an prudentia sit in peccatoribus.

Ad tertium respondetur, quod licet perfectio in genere causæ formalis sit prior suo perfectibili, in genere tamen causæ materialis est posterior. Vnde prudentia est prior virtutibus moralibus, in quantum est earum perfectio constituens illis medium rationis, est tamen posterior, inquantum depēdet in iuditio, & præcepto prudentiali, ex recta dispositione, & affectione potentiæ appetitiuæ.

Perfectio qualiter sit prior suo perfectibili.

7 Ad confirmationem negatur consequentia, nam dialectica est tantum in intellectu speculatiuo, cuius perfectio respectu obiecti formalis ipsius dialecticæ nō dependet ex alijs habitib. scientiarum; prudentia vero est in intellectu practico, cuius perfectio dependet ex rectificatione appetitus, quam virtutes morales efficiunt. Idcirco non est similis ratio. Sed de his quæst. seq. artic. 5. dicendum erit.

Dialectica præsupponitur ad alias scientias, & nō præsupponit illas.

In solutione ad 2. docet S. Tho. prudentiam subiectari in opinatiua parte animæ; de quo videantur, quæ supra diximus quæst. 56. art. 2. ad 3. & art. 5. ad 1. Videatur etiam Medina in hoc art. ad 3. De eadem re solet disputari cum S. Th. 2.2. quæst. 47. artic. 1. & 2.

Articulus quintus.

VTRVM PRVDENTIA sit virtus necessaria homini.

1 *CONCLVSIO affirmatiua. Colligitur in argumento sed contra ex cap. 8. Sapient. vbi prudentia connumeratur alijs virtutibus ad vitam humanam necessarijs. Secundo in corp. Bene viuere consistit in bene operari secundum electionem rectam, & secundum rectum consilium, consiliari autem, & eligere sunt actus rationis, cum versentur circa eam, quæ ordinantur ad finem. Ordinare autem est rationis: ergo necesse est in ratione esse aliquam virtutem intellectualem, per quam perficiatur ratio ad hoc, vt conuenienter se habeat ad ea, quæ sunt ad finē; hæc autē virtus est prudētia; ergo.*

NOTAN-

NOTANDVM est, quod S. Thom. duo in hoc art. determinat implicitè, alterum est, prudentiam esse virtutem, de quo agit etiam 2.2. q. 47. art. 4. alterum verò quod sit homini necessaria. Circa quod notandum secundo, quod dupliciter dicitur aliquid necessarium. Vno modo respectu communitatis. Et hoc modo necessarium est esse matrimonium ad cōseruationem speciei humanæ. Similiter scientia ad gubernationem reipublicæ. Secundo dicitur necessarium respectu cuiuscumque hominis, quod requiritur ad vitam studiosè peragēdam, & isto modo est necessaria prudentia, quia requiritur ad singulos actus studiosos, vt homo operetur conformiter ad regulas rationis.

In solutione ad tertium docet S. Thom. quod veritas intellectus practici desumitur per cōformitatem ad appetitum rectum. Circa quod recolenda sunt, quæ diximus supra quæst. 56. art. 3. disput. 2. ad 2. & videnda, quæ docet Medina in calce huius articuli; tamen circa eandem solutionem est

DISPVTATIO CI.

Vtrum virtus prudentiæ possit inclinare ad falsum.

VIDETVR quod sic. Primo. Multoties opinio inclinat ad falsum, quia versatur circa contingentia, sed etiam prudētia versatur circa singularia contingentia: Ergo potest ad falsum inclinare.

Secundo arguitur. Illud iudicium, quod habuit Iacob. Gen. 29. Huic reddendum est debitum, procedebat ex habitu prudentiæ, & tamen fuit iuditium falsum: Ergo, &c.

Tertio arguitur. Si quis appareat pauper, cū re vera non sit, prudentia dictat esse illi cōferendam elemosynam, & tamen illud iudicium est falsum: Ergo.

In contrarium est. Omnis virtus semper inclinat ad verum, vt docet Arist. 6. Ethic. cap. 3. & S. Tho. art. 2. huius quæst. ad 3. sed prudentia est virtus intellectualis: Ergo.

2 Conradus tenuit, prudentiam aliquando per accidens inclinare ad falsum. Sed hæc sententia impugnata fuit artic. præcedenti. Alii verò, vt refert Almain. tractatu 1. moral. cap. 4. dub. vltimo, docuerunt per oppositum extremum, quod prudentia semper inclinat ad iudicium verum, non solum practicè, sed etiam speculatiuè; ex quo inferūt quod illa iuditia, de quibus in argumento secundo, & tertio, à prudentia non procedunt.

Prudentia pót inclinare ad falsum speculatiuè, sed non practicè.

Prima tamen conclusio sit. Prudentia semper inclinat ad verum iudicium practicè. Conclusio est Almain. vbi supra, & communis inter discipulos S. Thom. & probatur. Omne iudicium, quod procedit à prudentia, habet cōformitatem ad appetitum rectum: ergo est verum practicè. Probatur consequentia, nam vt docet S. Thom. hic ad 3. verum practicè desumitur penes conformitatem ad appetitum rectum.

4 Secunda conclusio. Iudicium prudentiale bene potest esse falsum speculatiuè. Hanc conclusionem probant argumenta facta à principio, & nihil amplius. Vnde ad primum argumentum, quatenus militat contra primam conclusionem. Respondetur, negando consequentiam, quia opinio non importat conformitatem ad appetitum rectum, ob id eius iudicium non est infallibile, practicum, sicut iudicium prudentiæ.

Ad 2. & 3. patet ex dictis.

Articulus sextus.

VTRVM EVBVLIA, SYNESIS, & gnome sint virtutes adiunctæ prudentiæ.



ONCLVSIO *affirmatiua est Arist. 6. Ethic. cap. 9. 10. & 11. Secundo probatur in corp. In omnibus potentiis ordinatis, illa est principalior, quæ ad principaliorem actū ordinatur: sed in his, quæ per hominem fiunt, principalis actus est præcipere, ad quem alij ordinantur: ergo virtuti, quæ est bene præceptiua, scilicet prudentiæ, vt poté principaliori, adiunguntur tanquam secundariæ Eubulia, quæ est bene consiliatiua, & synesis, & gnome quæ sunt partes iudicatiuæ de agendis: synesis quidem secundum communem legem, gnome autem secundum ipsam rationem naturalem, in his quibus deficit lex communis, vt infra patebit 2.2. q. 51. ar. 4.*

DE materia huius art. agit ex professo S. Th. 2.2. quæst. 51. per totam, vbi explicat differentiam inter has tres virtutes, & quomodo se habeant in ordine ad prudentiam. Videatur ibi Caiet. maximè art. 2. & 4. Et notandum, quod M. Medina art. 4. huius quæst. ante 3. conclusionem fatetur, hos habitus nō esse propriè virtutes, quia sunt dispositiones quædam ad præstantissimum actum prudentiæ, qui est præcipere: sed hæc sententia videtur expressè contra S. Tho. vbi supra, maximè art. 2. in corp. & ad 2. Etenim art. 1. absolute docet, quod Eubulia est virtus, & artic. 2. determinat, quod sit virtus distincta à prudentia, in art. 3. probat synesim esse virtutem, & art. 4. concludit, quod gnome sit specialis virtus. Sentit ergo, quod simpliciter, & absolutè sint appellandæ virtutes. Secundo notandum, has virtutes esse inter se diuersas; nam habent diuersos actus; Eubulia enim ponitur ad rectè cōsiliandum de re operabili in particulari. Synesis ad rectè iudicandum secundum cōmunes regulas. Gnome verò ad iudicandum secundum superiores regulas.

Eubulia, synesis, & gnome sūt propriè virtutes.

Eubulia synesis, & gnome sūt virtutes inter se distinctæ.

Sed contra hoc est argumentum. Quando in pluribus actibus est eadem ratio bonitatis, omnes pertinent ad eandem virtutem, vt docet S. Thom. 2.2. quæst. 47. art. 2. in corp. sed in consilio, iudicio, & præcepto circa materiam temperantiæ, verbi gratia, est eadem ratio bonitatis temperantiæ: Ergo omnes illi actus pertinent ad eandem virtutem.

Secundo arguitur. Rectum consilium de re operabili ordinatur ad rectum iudicium, & rectum iudicium ad rectum imperium: Ergo ad istos actus non sunt constituendæ diuersæ virtutes.

Digitized by Google

tes. Probatur consequentia, nam, vt diximus q. 56. art. 5. virtus solum ponitur, vbi consummatur opus, &c.

Confirmatur primo ex S. Tho. eodem art. 5. in corp. vbi ait, quod ad actus partis sensitiuæ apprehensiuæ non requiritur virtus; quia vires sensitiuæ sunt quasi præparatoriæ ad cognitioné intellectiuam; sed etiam rectum consilium, & iudicium sunt dispositiones præparatoriæ ad rectū præceptum: Ergo non pertinent ad speciales virtutes.

Confirmatur secundo. Eadem virtus moralis sufficit ad rectam intentionem finis, & ad rectam electionem mediorum, quia vnum ordinatur ad aliud, & propterea participant eandem bonitatem: sed etiam rectum consilium ordinatur ad rectum iudicium, & rectum iudicium ad præceptum rectum. Ergo ad rectè consiliandum, & rectè iudicandum non sunt constituendæ speciales virtutes.

Ad primum respondetur, quod illi tres actus sunt eiusdem speciei moraliter, non tamen in esse virtutis intellectualis.

Ad secundum respondetur cum S. Tho. ar. 6. huius q. & 2. 2. q. 48. art. 1. quod solu probat, eubuliam, synesim, & gnome ordinari ad prudentiam, sicut virtutes secundaria ad primariam. Et ad impugnationem respondetur, quod in intellectu practico consummatur actus eubuliæ, scilicet consilium. Vnde in illo ponitur virtus eubuliæ. Et idem dicendum de alijs virtutibus adiunctis prudentiæ.

Cōsilium, & iudiciū sunt actus perfecti in suo genere. Ad primam confirmationem respondetur, quod actus consilij, & iudicij sunt perfecti in suo genere, ideo non sunt ex natura sua dispositiones præparatoriæ ad actum alterius virtutis, scilicet prudentiæ: sed actus potentiæ apprehensiuæ sensitiuæ sunt ex natura sua præparatorij respectu cognitionis intellectiuæ. Est & alia differentia, nam actus consilij, & iudicij non antecedunt ex natura suam rationem, sicut actus potentiæ apprehensiuæ sensitiuæ; vnde illi possunt produci ab aliqua virtute, non autem isti; quia subiectū virtutis solum est potentia rationalis, siue per essentiam, siue per participationem, de quo art. 5. allegato, & art. 4. fusius dictum est.

Sed contra. Consilium importat essentialiter non solum inquisitionem, sed etiam iudicium de re operabili: ergo eadem virtus eubuliæ sufficit ad consiliandum, & iudicandum, ac per consequens ad id superfluit synesis, & gnome. Antecedens est S. Thom. supra quæst. 14. art. 1. ad 2. vbi ait, *quod consilium tribuitur Deo quantum ad certitudinem iudicij*, non autem quantum ad inquisitionem mediorum. Sensit ergo consilium includere inquisitionem cū iudicio. Consequentia vero probatur, quia non sunt multiplicandæ virtutes absque necessitate: Ergo si eubulia sufficit ad iudicandum, non requiritur synesis, & gnome.

Respondetur ita esse, quod eubulia habeat etiam iudicare de re operabili, nam, vt docet Caiet. 2. 2. allegata, inquisitio mediorum sine iudicio, non est consilium completum, sed tantum inchoatiuè. Eubulia autem est virtus bene consiliatiua, vnde necessario importat iudicium non quidem primario, sed secundario. Itaque eubulia per se primo habet consiliari, & secundario iudicare; synesis verò per se primo habet iudicare. Et quia virtutes distinguuntur per actus, ad quos per se primo ordinantur, non autem per actus secundarios, ideo eubulia, & synesis sunt diuersæ virtutes, sicut intentio, & electio distinguuntur, quia intentio per se primo respicit finem, & secundario media; electio verò respicit per se primo media, & ex consequenti ipsum finem. Similiter etiam fides distinguitur à dono sapientiæ, quia fides primo habet assentiri rebus fidei, & sapientia iudicare, de quo Caietan. 2. 2. quæst. 45. art. 1.

Ad secundam confirmationem negatur consequentia propter rationem assignatam ad primam: quia in medio, & in fine est formaliter eadem bonitas moralis. In iuditio autem, & cōsilio est diuersitas obiecti virtutis intellectualis, vt dictum est, propterea non est similis ratio.

QVAESTIO LVIII.

De distinctione virtutum moraliū ab intellectualibus.

Articulus Primus.

VTRVM OMNIS VIRTVS SIT moralis.


CONCLVSIO. *Non omnis virtus dicitur moralis, sed solum illa, quæ est in vi appetitiua. Probatur in corp. Virtus moralis dicitur à more, secundum quod mos significat quādam inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum, aut etiam per consuetudinem conuertitur in naturam, & facit inclinationem similē naturali. Manifestum est autem, quod inclinatio ad actum propriè conuenit appetitiuæ virtuti, cuius est mouere omnes potentias ad agendum, vt ex supradictis q. 9. ar 1. patet, & ideo nō omnis virtus dicitur moralis, sed solum illa, quæ est in vi appetitiua.*

NOTANDVM est, quod conclusio huius articuli communiter recipitur à Doctoribus Sed contra illam est argumentum. Charitas est in appetitu, vt docet S. Thom. 2. 2. quæst. 24. artic. 1. & similiter spes, vt habetur ibi, quæst. 18. art. 1. & tamen neutra virtus illarum est moralis: Ergo non omnis virtus, quæ subiectatur in appetitu, est moralis.

2. Secundo arguitur per oppositum extremum. Prudentia est virtus moralis, nam computatur inter virtutes Cardinales, quæ sunt morales, & tamen non subiectatur in appetitu, sed in intellectu: non ergo omnis virtus moralis est in vi appetitiua.

3. Ad primum respondetur, quod virtutes dicuntur morales, secundum quod conducunt ad mores componēdos; vnde, si solum ad ethimologiam nominis respiceremus, charitas, & spes deberent dici virtutes morales: quia tamen nō inclinant ad bonum moris modo humano, sed modo Charitas, & spes nō sunt virtutes morales, sed theologicæ.

Digitized by Google

modo eminentiori, non dicuntur virtutes morales, sed Theologicæ, vt docet S. Tho. art. 3 huius q. ad 3. quia de ratione virtutis moralis est, quod modo humano inclinet ad bonum moris. Nec ex hoc aliquid infertur contra S. Tho. quia non asserit in conclusione, quod omnis virtus existēs in appetitu sit moralis, sed quod vt aliqua virtus sit moralis, requiritur, quod sit in appetitu. Secundo respondetur, quod omnis virtus moralis est in appetitu, si loquamur de virtutibus humanis acquisitis, spes autem, & charitas sunt virtutes Diuinæ infusæ. Vnde absolute potest dici, quod virtus, quæ subiectatur in appetitu, sit moralis; quia vt docet S. Tho. infra quæst. 61. art. 1. in corp. *Cum loquimur simpliciter de virtute, intelligimur loqui de virtute humana*.

4 Ad secundum respondetur primo, quod prudentia est virtus intellectualis secundum essentiam, licet sit moralis secundum materiā, vt docet S. Thom. 2. 2. q. 181. art. 2. ad 3. quia versatur circa materiam virtutum moralium, eis præscribendo medium rationis. Vnde essentialiter subiectatur in intellectu, & non in appetitu. De quo supra q. 56. art. 3. dictum est. Secundo respondetur, quod vt docet S. Thom. 1. p. q. 22. artic. 1. ad 3. prudentia non est tātum in intellectu, sicut scientia, & ars, sed habet aliquid in appetitu scilicet rectitudinem: propter quod inter virtutes morales computantur. Solutio est S. Tho. art. 3. huius quæst. ad primum.

Prudentia est virtus intellectualis secundū essentiā, & moralis secundū materiam.

Ex dictis in duobus articulis vltimis quæst. præcedentis sequitur duas esse tantum virtutes intellectuales practicas proprie loquendo. Et ratio est, nam vt docet S. Tho. art. 5. q. præcedentis ad 3. virtus moralis practica solum versatur circa contingentia, & singularia, de quibus est factio, vel actio intelligibiliter attingēdo verum practice, quod tantum cōpetit prudentiæ, quod est recta ratio rerum agibilium, & arti, quæ est recta ratio factibilium. Ex quo sequitur, quod habitus synderesis, & Phylosophiæ moralis, & alij huiusmodi excludūtur à ratione virtutis practicæ; quia versantur circa immutabilia, & necessaria. Videatur de hoc S. Thom. 1. Metaph. lect. in fine.

Virtutes intellectuales practicæ sūt tantum duæ, scilicet prudentia, & ars.

Articulus secundus.

VTRVM VIRTVS MORALIS distinguatur ab intellectuali.



PRIMA conclusio. *Non omnis virtus est scientia, vel sapientia. Alias omnis virtus esset intellectualis, quod esset incidere in opinionem Socratis, qui dixit omnes virtutes esse prudentias.*

Secunda conclusio. Virtus moralis distinguitur ab intellectuali. Probatur. Ad hoc, quod homo bene agat, requiritur, quod non solum ratio sit bene disposita per habitum virtutis intellectualis, sed etiam, quod vis appetitiua sit bene disposita per habitum virtutis moralis. Sicut igitur appetitus distinguitur à ratione; ita virtus moralis distinguitur ab intellectuali.

CIRCA primam conclusionem huius articuli nihil occurrit scribendum propter ea, quæ docet Mag. Medina in præsenti.

Circa secundam conclusionem recolēda sunt quæ diximus supra q. 56. art. 3. vbi assignauimus cum S. Tho. duas differentias inter virtutes morales, & intellectuales. Et notandum quod S. Tho. in præsenti ex diuersitate subiecti infert virtutes morales esse distinctas ab intellectualibus, quia morales sunt in appetitu, siue sensitiuo, siue intellectiuo: intellectuales vero in intellectu, siue practico, siue speculatiuo. Et si fiat argumentum; nam virtutes distinguuntur per obiecta: male ergo S. Tho. diuersitatem harum virtutū colligit ex diuersitate subiecti. Respondetur, qđ ex diuersitate subiecti per se infertur in habitibus diuersitas formalis obiecti. Et ratio est, nam cum virtus existens in vna potentia, determinat illam ad actum circa proprium obiectum potentiæ, in qua subiectatur, vt docet S. Thom. 2. 2. quæst. 162. art. 3. in corp. ideo virtutes existentes in intellectu subiectiue debent respicere verum sub ratione veri, sicut & ipse intellectus. Virtutes autem existentes in appetitu debent respicere bonum sub ratione boni, sicut ipse appetitus, ac per consequens ex diuersitate subiecti infertur in habitibus diuersitas formalis obiecti.

Virtutes morales vnde ab intellectualibus distinguantur.

Articulus tertius.

VTRVM SVFFICIENTER virtus diuidatur per moralem, & intellectualem.



CONCLVSIO affirmatiua est Arist. 2. Ethic. cap. 1. Et probatur in corp. Virtus humana est quidam habitus perficiens hominem ad bene operandum; principium autē humanorum actuum in homine non est, nisi duplex, scilicet intellectus, siue ratio, & appetitus. Hæc enim sunt duo mouentia in homine, vt dicitur in lib. 3. de anima text. 48. & sequen tom. 2. Ergo omnis virtus humana, vel perficit intellectum speculatiuum, siue practicum, & sic erit virtus intellectualis, vel perficit partem appetitiuam, & sic erit virtus moralis.

NOTANDVM, quod hæc diuisio est Arist. 2. Ethic. cap. 1. & 6. Ethic. c. 1. Sufficientia huius diuisionis colligitur ab Aristotile ex diuisione potentiæ, in qua virtus subiectatur; nam, vt dictum est quæst. 55. art. 4. subiectum virtutis tātum est potentia rationalis: sed hæc potentia alia est rationalis per essentiam, vt intellectus, & alia est rationalis per participationem, sicut volūtas, & appetitus sensitiuus: Ergo virtus alia est in intellectu, & hæc erit intellectualis, alia est in appetitu, quæ est moralis. Vt enim dicitur 1. Ethic. c. vltimo: Rationale per participationem est subiectum virtutis moralis. Notandum tamen circa hoc, quod aliter volūtas dicitur rationalis per participationem, & aliter appetitus sensitiuus; etenim appetitus sensitiuus ita dicitur rationalis per participationem, quod secundum se est potentia irrationalis; quia ex natura sua sequitur

Virtus sufficienter diuiditur in moralē, & intellectualem.

iudicium sensus. Vnde Arist. 3. Ethic. cap. 10. ait: Temperantiam, & fortitudinẽ esse partium irrationabilium, idest in irascibili, & concupiscibili. Voluntas verò nullo modo potest dici potentia irrationalis, quia ex natura sua sequitur iudicium rationis, dicitur autem rationalis per participationem. Quoniam à ratione dirigitur, & illuminatur.

2 Sunt tamen duo argumenta cõtra conclusionem S. Thom. Primo. Inter habitum practicum, & speculatiuum datur habitus medius eminenter continens vtrumque, vt Theologia: Ergo similiter inter virtutes morales, & intellectuales dabitur virtus media continens eminenter vtramque rationem virtutis.

Secundo arguitur. Inter vitam actiuam, & cõtemplatiuam datur tertius status, qui complectitur vtrumque: Ergo. Antecedens est S. Aug. tom. 5. lib. 19. de Ciuit. Dei. cap. 2. & 19. & consequentia probatur, nam vt docet S. Thom. 2. 2. q. 181. art. 1. in corp. status vitæ actiuæ, & contemplatiuæ, distinguuntur per diuersos habitus, & diuersa studia; quia exercitatio virtutum moralium pertinet ad vitam actiuam, intellectualiũ verò ad contemplatiuam.

3 Ad primum argumentum quidam discipuli S. Thom. negant consequentiam; nam habitus intellectus siue sit practicus; siue speculatiuus semper respicit verum sub ratione veri, ac per consequens secudum vnamquamque rationem semper est in intellectu. Virtus verò eminenter moralis, & intellectualis debet respicere verum sub ratione veri, & bonũ sub ratione boni; quia virtus moralis respicit bonum sub ratione boni, ac per cõsequens deberet simul subiectari in intellectu, & voluntate, quod est contra supra dicta quæstione 56. articulo 2. Sed contra hanc solutionem est argumentum; nam prudentia, quatenus virtus intellectualis, respicit verum sub ratione veri, & quatenus comprehenditur sub virtutibus moralibus, respicit bonum sub ratione boni, vt diximus ex Caietan. supra quæstione 56. articulo 3. Ergo. Antecedens conceditur à prædictis Thomistis, & consequentia probatur, nam etiam habitus dicitur secũdum diuersas rationes practicus, & speculatiuus. Vnde melius respondetur, non esse inconueniens, quod sub diuersis rationibus detur aliqua virtus, quæ pertineat ad virtutes morales, & intellectuales, vt prudentia. Nec tamen propter hoc oportet distinguere tertiam speciem virtutis; quia secundum vnam rationem talis virtus pertinet ad virtutes morales, & secundum aliam ad intellectuales. Et confirmari potest hæc solutio ex S. Tho. 2. 2. q. 181. allegata art. 2. ad 3. vbi prudentiam appellat virtutem mediam, inter morales, & intellectuales. Idem videtur docere in hoc articulo ad primum.

Virtus eadem secũdum diuersas rationes põt esse moralis, & intellectualis.

4 Ad secundum respondetur, quod etiam vita sufficienter diuiditur per actiuam, & cõtemplatiuam, vt ostendit S. Thom. 2. 2. quæst. 179. ar. 1. Ad impugnationem respondetur cum S. Tho. eodem art. 2. ad 2. quod sub vita actiua, & contemplatiua continetur tertia vita, non quidem tanquam species ab vtraque condistincta, sed sicut continetur medius color sub extremis. Vnde ille tertius status reducitur ad illã vitam, cuius naturã magis participat; sicut medius color reducitur ad alterum extremum, cui magis accedit.

Vita sufficienter diuiditur per actiuã, & cõtemplatiuam.

Circa solutionem ad secundum huius articuli videndus est Caiet. in hoc articulo, & recolenda, quæ diximus supra quæst. 55. art. 4. ad 4. vbi assignauimus rationem, propter quam perseuerantia, & continentia non sunt virtutes. De quo etiam agit latissimè Caiet. cum S. Thom. 2. 2. q. 147. art. 1. & q. 155. art. 1.

Articulus quartus.

VTRVM MORALIS VIRTVS possit esse sine intellectuali.

PRIMA conclusio. Virtus moralis bene potest esse sine aliquibus intellectualibus, vt sine sapientia, scientia, & arte. Probatur in argumento sed contra ex Greg. 22. moral. c. 1. dicente, quod cæteræ virtutes nisi ea, quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt; sed prudentia est virtus intellectualis, vt supra dictum est: Ergo. 1

Secunda conclusio. Virtus moralis nõ potest esse absque omni virtute intellectuali, sicut sine prudentia, & intellectu. Probatur. Virtus moralis est habitus electiuus, idest faciens bonam electionem, vt autem electio sit bona, duo requiruntur. Primo, vt sit debita intentio finis, & hoc fit per virtutem moralem, quæ vim appetitiuam inclinat ad bonum conueniens rationi, quod est finis debitus. Secundo, vt rectè accipiat ea, quæ sunt ad finem, & hoc non potest esse, nisi per rationem rectè cõsiliantem, iudicantem, & præcipientem, quod pertinet ad prudentiam, & ad virtutes sibi annexas, vt supra dictum est: Ergo.

DISPVTATIO CII.

Vtrum possit esse in homine aliqua virtus moralis sine prudentia.

PARS affirmatiua probatur. Primo. Si homo vitiosus se exerceat per duos menses in actibus temperantiæ, tantum acquiret habitum temperantiæ, & tamen ille non habet prudentiam: Ergo bene potest esse in homine aliqua virtus moralis sine prudentia. Minor probatur. Per actus temperantiæ non acquiritur prudentia, sed solum temperantia; sed ille, vt supponimus, tantum se exercuit in actibus temperãtiæ: Ergo per illos solũ acquiret virtutẽ temperãtiæ.

Secundo arguitur. Virtutes morales non dependent à prudentia: ergo possunt esse sine illa. Antecedens probatur, quia si dependerent ab illa, esset propter rationem S. Thom. quia videlicet virtus moralis est habitus faciens bonã electionem, quæ sine prudentia fieri nõ potest: sed hæc ratio est nulla, quia virtutes Theologicæ faciunt bonam electionem, & tamen non dependent à prudentia. Nam aliàs prudentia dirigeret virtutes Theologicas, ac per consequens esset perfectior illis; propter hanc enim rationẽ prudentia est perfectior virtutibus moralibus: Ergo.

Con-

Digitized by Google

Confirmatur. Humilitas est habitus electiuus, & tamen non dependet à prudentia tanquã à dirigente: nam prudẽtia dirigit actus virtutum secundum regulas rationis humanæ, vt ostendit Caiet. 2. 2. quæst. 162. art. 3. humilitas autem regulas humanæ rationis excedit: Ergo.

Tertio arguitur. In iuuenibus non est prudentia, & tamen possunt esse in illis virtutes morales: Ergo. Maior est S. Thom. 2. 2. quæst. 47. artic. 14. ad 3. & probatur ex illo Iob. 12. *In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia.*

In contrarium est secunda conclusio S. Tho. Pro cuius explicatione notandum cum Caiet. in principio huius articuli, qđ dupliciter pot est intelligi virtutes morales depẽdere à prudẽtia: primo ratione connexionis, quam habent inter se, & in hoc sensu agit de hoc S. Thom. infra q. 65. art. 1. Secundo ratione inclusionis, & in hoc sensu quæritur in præsenti: Vtrum prudentia, vel aliquis eius actus includatur in virtutibus moralibus, ita vt sine illa esse non possint.

Notandum 2. cum S. Thom. infra quæst. 65. artic. 4. in corp. quod virtus moralis consideratur dupliciter, vno modo secundum statum perfectum virtutis, alio modo secũdum statum imperfectum, & secundum quandam inchoationem. Sit ergo

3 Prima conclusio. Bene potest virtus moralis imperfecta esse sine prudentia. Hanc conclusionem tenet Caiet. infra quæst. 65. art. 4. & est expressa sententia S. Thom. infra q. 73. art. 1. ad 2. & 2. 2. q. 141. art. 1. ad 2. & probatur. Fides, & spes possunt esse sine prudentia infusa secundum statum imperfectũ: Ergo similiter virtutes morales esse poterunt sine prudentia acquisita. Secundo probatur ex S. Gregorio lib. 22. moraliũ cap. 1. vbi ait, quod non est perfecta temperãtia, quæ fortis, iusta, & prudens non est; quibus verbis insinuat, saluari posse temperantiam imperfectam sine prudentia. Tertio probatur argumento primo ex factis à principio. Dubitabit tamen quis, vtrum virtus moralis sit essentialiter virtus sine prudẽtia, quamuis sit imperfecta accidentaliter. Caiet. art. 4. allegato tenet, quod est virtus secundum essentiam. Probat hoc, quia sic se habent virtutes morales ad prudentiam, sicut fides ad charitatem: sed fides est virtus secũdum essentiam sine charitate: Ergo virtus moralis est vera virtus secundum essentiam sine prudentia. Maior probatur, quia sicut fides importat assensum intellectus, vt mouetur à voluntate; ita virtus moralis respicit actum appetitus, vt subest rationi: ergo sicut non est de essentia virtutis fidei, quod voluntas sit perfecta per habitum charitatis, ita non erit de essentia virtutum moraliũ, quod ratio sit perfecta per prudentiam. Minor vero probatur ex S. Thom. 2. 2. quæst. 4. artic. 4. maximè ad 2. vbi ait, quod *charitas non est de essentia fidei.* Hæc sententia Caiet. aliquibus videtur contra S. Thom. infra quæst. 73. artic. 1. ad 3. vbi ait, quod sine prudentia nulla virtus moralis esse potest: & subdit, quod virtutes morales habent formale esse virtutis secundum quod participant prudentiã. Vnde sine illa (inquit) solum remanent inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis. Mihi tamen sententia Caiet. videtur expressa S. Tho. infra q. 65. art. 4. in corp. vbi sic ait. *Fides est quidem sine charitate: sed non est perfecta virtus, sicut temperantia, vel fortitudo sine prudentia.* Et ad locum S. Thom. induct um in oppositum respondetur, quod virtutes morales habẽt esse formale à prudentia, non quidem intrinsecè, & essentialiter (hoc enim habent à proprijs obiectis) sed extrintecè, eo quod per illam constituuntur in statu, & perfectione virtutum.

Virtus moralis imperfecta dari potest sine prudẽtia.

Dub.

Virtus moralis sine prudentia est essẽtialiter virt.

4 Secunda conclusio. Nulla virtus moralis potest esse perfecta sine prudentia. Hanc conclusionem docet S. Thom. S. Greg. & Caiet. vbi supra, & S. August. tom. 2. Epist. 29. ad Hieronym. post medium, & tom. 3. lib. 6. de Trin. c. 4. & 5. Hieronymus super illud Oseæ 7. *Factus est Efraim quasi columba seducta.* Et probatur ratione S. Tho. Virtus moralis est habitus electiuus, idest faciens bonam electionem: sed electio non potest esse perfecta sine prudentia: Ergo nec virtus moralis. Minor probatur, nam secundum S. Th. q. 56. art. 4. in c. *Actus qui progreditur ab vna potentia secundum quod mouetur ab alia, non potest esse perfectus, nisi vtraque potentia sit per habitum bene disposita ad actum:* sed electio est actus voluntatis secundum quod mouetur, & dirigitur à ratione: ergo, vt sit perfecta electio, requiritur, quod ratio sit bene disposita per habitum prudentiæ.

Virtus moralis nõ est perfecta sine prudẽtia.

Si dicatur, sufficere ad rectam electionem, quod intellectus practicus perficiatur per habitum synderesis, absque prudẽtia. Contra. Electio est de singularibus, synderesis autem nõ est de singularibus, sed de vniuersalibus; ergo sine prudentia, quæ versatur circa singularia agibilia, non est intellectus sufficienter dispositus ad rectam electionem per habitum synderesis. Hæc omnia amplius patebunt art. sequenti, & quæst. 65. artic. 1.

Ad primum respondetur, quod tantum probat primam conclusionem. Ad 2. negatur antecedens. Ad probationem respondetur cum Caiet. 2. 2. q. 53. art. 2. quod prudentia dirigit actus omnium virtutum, aliter tamen, & aliter. Actus enim virtutum moralium dirigit principando, & ita est illis perfectior: intellectualium vero, & theologicarum virtutũ actus dirigit ministrando, & deseruiendo. Vnde non sequitur, quod sit præstantior virtutibus theologicis. Et per hæc patet ad confirmationem.

Prudentia qualiter dirigat actus virtutũ moralium & theologicarum.

Ad 3. respondetur, quod S. Tho. loquitur de perfecta prudentia, quæ regulariter non acquiritur, nisi post longum rerum experimentum, qđ non solet esse in iuuenibus. Sic explicat S. Tho. Caiet. in illo art. 14. sic etiam explicanda est auctoritas scripturæ sacræ inducta in argumento.

Articulus quintus.

VTRVM VIRTVS INTELLECTVAlis possit esse sine morali.

PRIMA conclusio. *Aliquæ virtutes intellectuales possunt esse sine moralibus. Hæc conclusio supponitur ex dictis artic. præcedenti.*

Digitized by Google

Secunda concluſio. Prudentia nunquam poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus. Probatur. Prudentia eſt recta ratio agibilium in particulari; ſed hæc ratio non poteſt eſſe recta ſine virtutibus moralibus moderantibus paſsiones, quia ex inordinatis paſsionibus peruertitur iudicium practicum intellectus iudicantis propter paſsionem eſſe bonum concupiſcenti aliquid in particulari, licet ſit contra vniuerſale iudicium rationis, quia qualis vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei, vt dicitur in 3. Ethic. cap. 2. Ergo, vt diſponatur ad rectè iu-
2 *dicandum circa principia particularia agibilium, oportet, quod perficiatur appetitus per virtutes morales.*

NOTANDVM eſt, ſecundam concluſionem huius articuli eſſe intelligendam de prudentia perfecta: quoniam imperfecta non dependet ex virtutibus moralibus, cum poſſit eſſe in peccatoribus, vt docet S. Thom. ſecunda ſecundæ quæſtione 47. articulo 13. Colligitur hoc ex dictis articulo præcedenti, quia non magis dependet prudentia à virtutibus moralibus, quàm dependeant virtutes morales à prudentia. Sed poſſunt eſſe virtutes morales imperfectæ ſine prudentia: ergo & prudentia imperfecta eſſe poterit ſine virtutibus moralibus. Quid autem ſentiendum ſit de prudentia perfecta, patebit diſpu. ſequenti.

DISPVTATIO CIII.

Vtrum Prudentia poſsit eſſe virtus perfecta ſine virtutibus moralibus.

PARTEM affirmatiuam defendunt Scotus, Gabr. & Ocham allegati à Mag. Medina. Probãt ſuam ſententiã ex argumentis, quæ pro illa adducit Magiſt. Medina. Præterea probatur

Prudentia nullo modo dependet à virtutibus moralibus: Ergo poteſt eſſe ſine illis. Antecedens probatur. Ratio non dependet ab appetitu, potentia namque ſuperior non dependet ab inferiori, ergo nec perfectio illius: ſed prudentia perficit rationem; virtutes autem morales perficiunt appetitum: non ergo dependet prudentia à virtutibus moralibus.

Confirmatur. Appetitus corruptus non corrumpit actũ intellectus: alias enim ſcientia corrumperetur ex praua diſpoſitione appetitus: ergo poteſt ſaluari perfectum iuditium virtutis in intellectu abſque rectificatione appetitus, quę fit per virtutes morales.

Secundo arguitur fortius deſtruendo rationem Sancti Thomæ: ex eo enim probat, prudentiam eſſe non poſſe ſine virtutibus moralibus, quia, vt homo rectè ſe habeat circa fines particulares, qui ſunt particularia principia agibilium, oportet, quod perficiatur per aliquos habitus, ſecundum quos fiat quodam modo homini connaturale rectè iudicare de fine: ſed hoc fit per virtutes morales: Ergo. Hæc autem ratio eſt nulla. Nam ex illa ſequeretur, quod virtutes morales præſtituant finem prudentiæ; conſequens autem eſt falſum. Potius enim prudentia præſtituit finem omnibus virtutibus moralibus, vt docet S. Thom. ſupra quæſtione 19. articulo 3. ad ſecundum, & infra quæſtio 66. articulo 3. ad 3. Sequela probatur. Finis prudentiæ eſt attingere iudicium, & præceptum rectum in ſingularibus agibilibus: ergo, ſi hoc præſtant prudentiæ morales virtutes, præſtituãt illi ſuum finem.

Tertio arguitur. In dæmonibus eſt maxima prudentia: & tamen nulla eſt in illis virtus moralis: ergo prudentia perfecta eſſe poteſt abſque virtutibus moralibus.

Oppoſitam ſententiam docet S. Tho. in hoc articulo, & vbicumque de hac re loquitur, præcipue prima parte quæſtione 22. articulo 1. ad tertium, & in hac 1. 2. quæſtione 73. articulo 1. in corp. & ad 2 & quæſtione 5. de verit. articulo 1. in corp. & ad vndecimum. Eandem ſententiam tenet S. Auguſt. Greg. & Hieronymus locis allegatis artic. præced. & S. Ambroſ. lib. 2. officiorum cap. 14. & lib. 2. de Abraham cap. 10. & probatur auctoritate Ariſt. & rationibus, quas pro eadem ſententia adducit Mag. Medina. Præterea probatur. Ad conſilium, & ad præceptum, qui ſunt actus prudentiæ, præſupponitur appetitus finis: ſed huiuſmodi appetitus pertinet ad virtutes morales: ergo virtutes morales præſupponuntur ad perfectam prudentiam. Antecedens probatur. Præcepta, & conſilia ſunt de medijs: Ergo præſupponunt appetitum finis. Vltimo probatur ratione deſumpta ex S. Thom. hic, in corp. Omnis diſcurſus dependet ex principijs: ſed finis virtutis moralis eſt principium diſcurſus prudentialis: Ergo dependet ex fine virtutum moralium, ac per conſequens non poterit eſſe ſine illis, eo quod appetitus finis rectificatur per virtutes morales. Minor probatur, finis in practicis habet ſe ſicut principium in ſpeculabilibus, vt docet Ariſt. 3. Ethic. cap. 4. Ergo. 3 Prudentia eſſe nõ põt virtus pfecta ſine virtutibus moralib⁹.

4 Ad primum reſpondetur ex doctrina S. Tho. hic ad 1. quod duplex eſt actus rationis, ſcilicet appræhenſio finis, & ratiocinatio ad eligendum ea, quæ ſunt ad finem. Item etiam actus virtutis moralis eſt duplex ſcilicet appetitus finis, & electio mediorum. Dico ergo, quod primus actus rationis, qui eſt appræhenſio finis, præcedit appetitum eiuſdem finis: ſed appetitus finis, qui pertinet ad virtutes morales, præcedit diſcurſum ad eligendum ea, quæ ſunt ad finem, vt dictum eſt in vltima probatione.

Secundo reſpondetur ex doctrina Caietani in hoc articulo, quod ratio ſpeculatiua optime poteſt perfici ſine dependentia ab appetitu, non autem ratio practica; quia ratio practica perficitur per prudentiam in ordine ad appetitum. Prudentia enim eſt in ratione, vt ſubſtat appetitui, ac ſubinde dependet ex rectificatione illius, quæ fit per virtutes morales. Vt enim ait Sanct. Thom. infra quæſtione 74. articulo 4. ad tertium, accidens poteſt eſſe in vno, & diſponere ad aliud *ſicut bonitas imaginationis eſt diſpoſitio ad ſcientiam, quæ eſt in intellectu.* Et per hæc reſpondetur ad confirmationem, quod cognitio ſpeculatiua non corrumpitur per corruptionem appetitus, bene tamen cognitio practica prudentiæ, quia vt dicitur 3. Ethicorum

Ratio ſpeculatiua perficitur ſine depẽdentia ab appetitu; ſecus nõ autem ratio practica.

capitulo 4. *qualis vnusquisque est, talis finis sibi vi detur.*

5 Ad secundum, quod magis vrget, negatur minor. Ad probationem tres solutiones solent à discipulis Diui Thomæ adhiberi. Prima est Magistri Medinæ articulo precedenti in solut. ad primum, quod videlicet prudentia præstituit finem virtutibus moralibus, & similiter virtutes morales præstituunt finem prudentiæ; aliter tamen, & aliter. Nam prudentia præstituit finem virtutibus moralibus dirigendo eorum actus, & illuminando obiectum tanquam virtus superior, vt attingit medium, quod est finis virtutis moralis. Cæterum virtutes morales præstituant finem prudentiæ afficiendo, & inclinando subiectum ad finem virtutis, & auferendo impedimenta, quibus iudicium rationis perturbatur. Ex quo infert Magister Medina, quod appetitus rectus circa finem est prior, quã prudentia in genere causæ efficientis: In genere tamen causæ illuminantis, & dirigentis prudentia est prior.

Prudentia præstituit finem virtutib⁹ moralibus, & ę contra.

6 Hæc solutio impugnatur ab aliquibus Thomistis. Primo, nam iuxta illam prudentia nõ præstitueret finem virtutibus moralibus in genere causæ efficientis, sed tantum ex parte obiecti illuminando, & ostendendo medium rationis, quod tamen est falsum; nam imperium, quod est præcipuus actus prudentiæ, mouet voluntatem ad opus, vt docet Sanct. Thom. supra quæstione 17. articulo 1. in corp.

Prima obiectio.

Confirmatur. Si intellectus per imperium solum mouet voluntatem illuminando, sequitur, quod non habeat à voluntate virtute in mouendi ipsam voluntatem, & cæteras potentias quo ad exercitium: hoc autem est contra Sanct. Thom. articulo 1. allegato. Sequela probatur. Intellectus à se ipso habet, quod moueat voluntatem illuminando; etenim non participat à voluntate, nec ab alia potentia virtutem illuminandi, sed solum participat virtutem mouendi quoad exercitium actus: Ergo.

Obiectio secunda.

Secundo. Si prudentia non mouet efficienter virtutes morales ad suos actus, sequitur, quod non sit illis perfectior in esse virtutis: consequens est falsum: Ergo. Sequela probatur. Ex eo enim Sanct. Thom. infra quæstione 66. articulo 3. in corp. probat, virtutes morales esse in ratione virtutis perfectiores intellectualibus, quia plus participant de ratione mouentis, & applicantis ad opus: Ergo si prudentia non mouet efficienter ad opus virtutes morales, non erit illis perfectior in ratione virtutis.

7 Nihilominus solutio Magistri Medinæ est satis apparens, & habet fundamentum in Sanct. Thom. 3. distinctione 33. quæstione 1. articulo 4. quæstiunc. 2. ad quartum, vbi ait, quod *prudentia determinat medium per modum dirigentis, & ostendentis: sed virtus moralis per modum exequentis, & inclinantis in medium.* Et ad argumenta in oppositum respondetur, quod non vuult negare Magister Medina prudentiam dirigere actus virtutum moralium efficienter mouendo eas ad opus per imperium: hoc enim fatetur ipse Medina supra quæstione 17. articulo 1. circa finem: sed solum vult docere, quod exequutiuè [illegible] pertinet ad virtutes morales appetitus [illegible]

Responsio.

finis, & talis appetitus, qui in genere causæ efficientis proximæ solum procedit à virtutibus moralibus, præsupponitur ad prudentiam. Secundo respondetur, non esse inconueniens concedere, quod virtutes morales, quatenus mouent intellectum ad imperium quo ad exercitium, sint aliquo modo, & secundum quid superiores ipsa prudentia. Hanc solutionem prosequitur latius Magister Medina quæstione 17. allegata, de qua infra quæstione 66. articulo 3. dicendum erit.

8 Secunda solutio est Caietani secunda secundæ quæstione 47. articulo 6. & septimo, quod propriè, & formaliter loquendo prudentia non præstituit finem virtutibus moralibus. Nam præstituere finem est dictare, quis sit finis moralium virtutum, & hoc facit synderesis, quæ dictat non solum vniuersalissima principia practica, vt bonum est faciendum, sed etiam alia principia minus vniuersalia, vt temperate est comedendum, quæ præsupponuntur à prudentia, ac per consequens non dictantur ab illa. Et cum Sanct. Thom. ait infra quæstione 66. quod prudentia præstituit finem virtutibus moralibus, intelligitur moraliter, quia videlicet ordinat media apta ad consequutionem finis: determinat enim in qua materia, & quantitate reperiatur temperata comestio, vt sic per iudicium, & præceptum inferat, illam esse exequendam. Hæc doctrina est valde conformis Sancto Thom. quæstione 47. allegata. Iuxta quam respondetur ad secundum argumentum, quod de fine virtutis moralis possumus loqui dupliciter. Primo modo de fine virtutis in communi, vt temperatè agendum est. Secundo modo de fine virtutis moralis in particulari, vt hic, & nunc tali cibo vtendum est. Dico ergo, quod si loquamur de fine virtutis moralis primo modo, sic pertinet ad virtutem moralem, quia inclinat ad illum; & huiusmodi finis assumitur à prudentia tanquam principium discursus practici, quo præcipitur temperata comestio in particulari. Sic docet Sanct. Thom. secunda secundæ allegata artic. 6. c. vbi ait, quod *prudentia non est ipsius finis virtutum moralium, sed eorum, quæ sunt ad finem: nam applicat vniuersalia principia ad particulares conclusiones operabilium: & ideò ad prudentiam non pertinet præstituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de ys, quæ sunt ad finem.* Si verò loquamur de fine virtutis moralis in particulari, ad prudentiam pertinet præstituere finem virtutibus moralibus, quia illa est, quæ præstituit medium rationis in singularibus operabilibus, quod medium est finis particularis virtutum moralium, quæ vt dicitur secundo Ethicorum cap. 6. consistunt in medio.

Synderesis dictat vniuersalia principia practica.

Tertia solutio est eiusdem Caietan. infra quæstione 66. articulo 3. super solutionẽ ad tertium Sanct. Thom. quod prudentia in fieri non dependet à virtutibus moralibus, licet dependeat ex appetitu recto finis. Inquit enim, quod ille appetitus non causatur à virtutibus moralibus, sed à naturali inclinatione, quam homo habet ad bonum, quæ est inchoatio quædam virtutis. Cæterùm in facto esse ad

simi-

Digitized by Google

ad inuicem præstituunt sibi finem prudentiæ, & virtutes morales, vt dictum est in prima solutione. Sed hæc solutio est nimis difficilis, & distinctio illa de virtute in fieri, & facto esse nullum habet fundamētum in S. Thom. Vnde prima, & secunda solutio erit amplectenda. Quare autem prudentia finem præstet virtutibus moralibus, patebit quæst. 66. art. 3.

Prudentiæ virtus non est in dæmonibus.

Ad tertium argumentum Magister Medina hic ad sextum duplicem adhibet solutionem, sed quæ magis mihi placet est, in Dæmonibus nullam esse prudentiam, quæ sit virtus. Nam Sanct. Thom. secunda secundæ quæstione 47. articulo 13. absolute docet, quod in existentibus in peccato mortali, non manet vera virtus prudentiæ. Si autem manet, est in esse habitus, vel qualitatis. Esset autem superfluum, quod in dæmonibus remaneat in esse habitus, aut virtutis, si quidem nunquam habitura est actum rectum. Item etiam rectitudo naturalis, quæ mansit in dæmonibus deprauata est, & vitiata per actus males: non ergo secum admittit rectitudinem prudentiæ.

QVAESTIO LIX.

De distinctione virtutum moralium per comparationem ad passionem.

Articulus primus.

VTRVM VIRTVS MORALIS sit passio.



ONCLVSIO Sancti Thomæ est negatiua, quam statuit Arist. 2. Ethic. cap. 5. dicens, quod passiones, neque virtutes sunt, neque malitiæ. Secundo in corp. triplici ratione, quia passio est motus quidam appetitus sensitiui, virtus autem moralis non est motus, sed habitus, & principium appetitiui motus. Secundo, quia passiones secundum se indifferenter se habent ad bonum, & malum, virtus autem solum se habet ad bonum. Tertio, quia motus passionis in quantum passio est, principium habet in ipso appetitu, & terminum in ratione; motus autem virtutis è conuerso habet principium in ratione, & terminum in appetitu secundum quod à ratione mouetur.

1 NOTANDVM est, quod Arist. 2. Ethic. cap. 5. probat, virtutem nec passionem esse, nec potentiam: sed habitum, quo potentia disponitur ad [illegible] pe[illegible] rationem; de quo latius dictum est supra q. 55. [illegible] artic. 1. & 2.

DISPVTATIO CIV.

Quisnam sit præcipuus actus virtutis moralis, quæ subiectatur in appetitu sensitiuo; an sit electio, quæ est in voluntate circa materiam illius virtutis, an vero moderata passio. 1

2 PROBATVR quod præcipuus actus sit electio voluntatis. Primo. S. Thom. in 3. ratione inquit, quod quælibet virtus moralis, quæ subiectatur in appetitu sensitiuo, habet principium in ratione: terminum verò in appetitu respectu motus, quem producit: ergo habet præcipuum actum in voluntate, secundarium vero in appetitu: sed talis actus, quem habet in voluntate, est electio: Ergo.

Secundo arguitur. Virtus essentialiter est habitus electiuus, vt dicitur 2. Ethic. 6. primum ergo est principium rectę electionis: sed electio est actus voluntatis, vt docet S. Thom. supra quæst. 13. artic. 1. Ergo præcipuus actus virtutis est electio voluntatis.

Respōdetur nihilominus cum Magistro Medina dubio vltimo huius quæstionis, quod actus proprius, & præcipuus virtutis moralis, quæ subiectatur in appetitu sensitiuo, est moderata passio. Hanc sententiam tenet Sanct. Thom. in solutionibus argumentorum huius articuli, & ibi Caietan. & probatur. Omnis virtus elicit suam principalem, & propriam operationem in potentia, in qua subiectatur, vt ostensum est quæstione 55. articulo 2. ad quartum. Sed temperantia subiectatur in appetitu sensitiuo: Ergo propria, & præcipua eius operatio est moderata passio appetitus. Secundo. Vt docet S. Thom. supra quæstione 56. articulo 6. temperantia ponitur ad moderandas passiones, non autem ad inclinandam voluntatem ad bonum temperantiæ, quia de se est ad illud satis inclinata: Ergo. 3

Virtutis moralis existentis in appetitu sensitiuo præcipuus actus est moderata passio.

Ad primum respondetur, quod S. Thom. in illis verbis tantum vult docere, actum temperantiæ consumari in appetitu. Vnde illa auctoritas potius est pro nobis, quam contra nos. 4

Ad secundum respondetur, quod in appetitu sensitiuo est electio participata, & huius electionis est principium habitus existens in appetitu sensitiuo. Secundo respondetur, quod virtus, quæ subiectatur in appetitu sensitiuo, est principium rectæ electionis voluntatis, nō quidem per se, & directè, sed indirectè, & dispositiuè, quia videlicet moderando passiones appetitus, causat in voluntate rectam affectionē finis, ex qua voluntas manet apta ad rectam electionem. Solutio est Ferrar. 1. con. gen. cap. 92. quā etiam insinuat S. Thom. quæst. 56. art. 4. ad 4.

Virtus existens in appetitu sensitiuo qualiter sit principium electionis.

Articulus secundus.

VTRVM VIRTVS MORALIS possit esse cum passione.

PRIMA conclusio. Si nomine passionis significentur inordinatæ affectiones, cum morale virtutem esse nequeunt. Probatur ex

Digitized by Google

Augustino 14. de Ciuita. Dei cap 9. Secundo in corp. nam per virtutem eisdem passionibus resistitur.

2 *Secunda conclusio. Si nomine passionis designetur quicumque motus appetitus sensitiui, secundum quod sunt a ratione ordinati, sic cum morali virtute esse possunt, quia sub hac ratione non repugnant virtutibus moralibus, vt Arist. docet 2. Ethicorum cap. 3.*

Articulus tertius.

VTRVM VIRTVS MORALIS possit esse cum tristitia.



CONCLVSIO *est affirmatiua. Probatur. Primo, Christus fuit perfectus virtute, in quo tamen erat tristitia. Matth. 26.* Tristis est anima mea, &c. *Secundo in corp. quia potest ad virtutem pertinere, quod aliquis de malo præsenti tristetur, si id fiat moderatè secundum rationis iuditium, nam in hoc appetitus sensitiuus rationi conformatur.* Matth.

Articulus quartus.

VTRVM OMNIS VIRTVS MOralis sit circa passiones.

CONCLVSIO. *Non omnis virtus moralis est circa passiones: sed aliqua virtus est circa operationes, scilicet iustitia. Probatur ex Arist 5. Ethic vbi docet, quod iustitia non est circa passiones: sed iustitia est virtus moralis: Ergo.*

Secundo in corp. Circa omne id, quod contingit ratione ordinari, & moderari, contingit esse virtutem moralem, sed ratio non solum ordinat passiones appetitus sensitiui: sed etiã operationes voluntatis, quæ non est subiectum passionis, vt supra dictum est: ergo. q. 22. & 23 artic. 3.

Articulus quintus.

VTRVM ALIQVA VIRTVS moralis possit esse absque passione.

PRIMA *conclusio. Si passiones dicamus inordinatas affectiones, vt Stoyci posuerunt, sic manifestum est, quod virtus perfecta est sine passionibus.*

Secunda conclusio. Si passiones dicamus omnes motus appetitus sensitiui, sic virtutes morales, quæ sunt circa passiones, sine passionibus esse non possunt. Alias sequeretur, quod virtus moralis faceret appetitum sensitiuum omnino otiosum, nam faceret illum vacare a passionibus rationi subiectis, quod tamen non pertinet ad virtutem: sed potius illi repugnat: quia virtus facit, quod appetitus sensitiuus exequatur imperiũ rationis proprios actus agendo.

Tertia conclusio. Virtutes morales, quæ non sunt circa passiones, sed circa operationes, possunt esse sine passionibus, vt virtus iustitia, quia per eam applicatur voluntas ad proprium actum, qui non est passio.

Quarta conclusio. Ad actus iustitiæ per quandam redundantiam sequitur gaudium in appetitu sensitiuo, & passio, secundum quod vires inferiores sequuntur motus superiorum, vt supra dictum est.

CIRCA articulos præcedentes præter ea quæ aduertit Magister Medina, est dubium præsertim circa secundum, & quintum articulum. Vtrum virtus moralis perfecta possit esse cum inordinata passione. Et ratio dubitandi est, quoniam Sanct. Thom. supra quæstione 10. artic. 3. ad primum, ait, quod *voluntas non potest facere, quin motus concupiscentiæ insurgant.* q. 17 ar. 7. & q. 24. artic. 3. & q. prec. ar. 2. Dub.

Secundo. Alias homo in natura lapsa posset ex viribus naturæ vitare omnia peccata contra legem naturalem sicut Adam: quia ideo ille poterat vitare omnia peccata, quia nõ habebat rebellionem appetitus.

In contrarium est conclusio articuli 5. quam recipiunt communiter Doctores. Intelligenda tamen est, quod non admittit secum virtus perfecta passiones habitualiter, bene tamen actualiter Probatur hoc. In Diuo Paulo erant virtutes morales perfectæ, & tamen in illo insurgebant motus appetitus contra rationem, vt patet ex illo ad Roman. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantẽ legi mentis meæ, &c.* Ergo virtus perfecta non excludit actualem rebellionem appetitus. Et ratio huius est, nam virtus per se, & directè solum excludit suum contrarium, virtus autem cum sit habitus solum cõtrariatur habitui: nõ ergo excludit omnem motum appetitus inordinatum, nisi quatenus habet rationem vitij. Et per hæc respondetur ad primum, quod Sanct. Thom. ibi loquitur de actuali rebellione appetitus, quæ antecerrit vsum rationis: in præsenti verò de habituali.

Ad secundum respondetur, non esse eandem rationem de Adam in statu iustitiæ originalis, & de habente virtutem perfectam in natura lapsa: quia in statu iustitiæ originalis omnes passiones erant sedatæ, & ordinatæ non solum habitualiter, sed etiam actualiter: quia nullus motus insurgebat in appetitu sensitiuo contra rationem, ideo ex vi illius status poterat non peccare. In natura tamen lapsa quantumuis homo sit perfectus, insurgunt latrunculi contra rationem, & *ascendit mors per fenestras*, Hierem. dicente tren. 3. *Oculus meus deprædatus est animam meam.* Videatur Sanctus August. tom. 4. in Genes. & lib. 83. quæstionum, quæstione 58 de pugna carnis, & spiritus: De eadem re agit elegantius Sanctus Gregor. 6. moral. 16. in illa verba Iob. 5. *Et bestias terræ non formidabis*, & S. Bernard. serm. 6. de Aduentu Domini, colum. 2.

QVAE:

QVAESTIO LX.

De distinctione virtutum moraliũ adinuicem.

Articulus primus.

VTRVM SIT VNA TANTVM virtus moralis.

1 *ONCLVSIO est. Virtutes morales sunt plures, & diuersæ secundum speciem. Probatur. Vnus habitus non potest esse in diuersis potentiis, vt supra dictum est, sed subiectum virtutum moralium sunt diuersæ potentiæ: Ergo. Secundo in corp. Habitus virtutum specie distinguuntur secundum speciales differentias obiectorum: sed in moralibus reperiuntur diuersæ rationes formales obiectorum secundum quod diuersimodè se habent ad rationem: Ergo.*

NOTANDVM, conclusionem huius articuli esse communem sententiam tam Theologorum, quam phylosophorum moralium. Tota difficultas est circa rationem S. Tho. quæ est huiusmodi. Habitus differunt specie secundum diuersas rationes formales obiectorũ: sed sunt plura obiecta formalia virtutum moraliũ: ergo sunt plures virtutes morales specie diuersæ. Minor probatur. Ratio formalis obiecti appetibilis attenditur secundum formam specificam, quæ est ab agente, sed huiusmodi forma est diuersa secundum diuersam habitudinem ad rationem, quæ est mouens appetitum: Ergo. Secundo probatur. Virtus moralis existens in appetitu, seu ratio appetibilis est effectus æquiuocus rationis: ergo diuersificatur specie secundũ diuersam proportionem, & ordinem ad rationem: sed appetibilia, quæ sunt materia virtutum moralium, sunt formaliter diuersa, quia diuersimodè se habent ad rationem: Ergo.

2 Contra istas autem rationes arguitur primo. S. Thom. supponit vnum falsum fundamentum, quod videlicet ratio sit agens, seu mouens voluntatem, & voluntas sit mota, nam supra quæst. 9. artic. 1. docuit, quod voluntas est primum mouens cæteras potentias ad suas operationes. Et quæst. 16. artic. 1. ait, quod vsus, & applicatio omnium potentiarum ad opus pertinet ad voluntatem: & quæst. 17. artic. 1. inquit, quod ratio per imperium mouet quoad exercitium omnes potentias, supposita tamen prius motione voluntatis, qua ratio mouetur ad imperandum, & in cuius virtute potest imperare: ergo voluntas est primum mouens simpliciter, & non ratio.

Secundo arguitur. Sequeretur ex ratione S. Thom. esse ponendas plures inclinationes naturales voluntatis ad bonum rationis, quia talis inclinatio est effectus æquiuocus rationis, & applicatur ad diuersas materias: Ergo, si ratio Sancti Thomæ est efficax, ponendæ sunt plures inclinationes naturales voluntatis ad bonum rationis.

3 Tertio, sequeretur, quod sint multiplicandi appetitus sensitiui concupiscibiles. Probatur. Appetitus sequitur ad sensum interiorem, tanquam effectus æquiuocus, & applicatur diuersis materijs: Ergo idem quod prius.

Quarto arguitur. Eadem charitas supernaturalis sufficit ad omnia diligibilia: Ergo & eadem virtus moralis ad omnia appetibilia. Probatur consequentia. Sicut virtus moralis est effectus æquiuocus rationis naturalis, ita charitas est effectus æquiuocus supernaturalis cognitionis: Ergo sicut charitas non multiplicatur ex diuersitate diligibilium, ita virtus moralis diuersificari non debet ex diuersitate appetibilium.

Quinto arguitur, nam eadem ratione deberent distingui plures virtutes prudentiæ, consequens est contra Sanct. Tho. hic ad primum: Ergo. Sequela probatur. Prudentia est effectus æquiuocus primorum principiorum: ergo debet multiplicari iuxta diuersitatem materiæ, cui applicatur.

Respondetur tamen, rationem S. Thomæ esse demonstrationem in moralibus, quam explicant, & defendunt latissimè Conrad Caietan. & Magister Medina in hoc articulo, & patebit amplius vis illius ex solutionibus argumentorum.

4 Ad primum argumentum Magister Medina tres adhibet solutiones in principio huius articuli, quæ licet sint satis probabiles, solutio tamen Caietan. quam videtur reijcere Magister Medina est sequenda: iuxta quam respondetur ad argumentum, quod dupliciter potest ratio mouere voluntatem. Vno modo obiectiuè proponendo illi suum obiectum, & imperatiuè applicando ipsam voluntatẽ ad opus quo ad exercitium, & isto modo intelligitur S. Tho. cum ait, quod intellectus habet virtutem mouẽdi ab ipsa voluntate. Secundo modo potest eã mouere, seu imperare regulatiuè, quoad specificationẽ actus in genere moris, nam in genere moris ratio virtutis desumitur ex cõformitate ad rectam rationem, quæ est regula bonitatis moralis, vt docet S. Thomas infra quæst. 91. artic. 3. ad secundum, & sic intelligitur S. Thom. in præsenti. Hæc solutio habet magnum fundamentum in S. Tho. supra quæst. 19. artic. 3. ad tertiam, & quæst. 9. articulo 1. *Ratio duplicitẽ mouet voluntatẽ, obiectiuè, & imperatiuè.*

5 Ad secundum negatur sequela, quia naturalis inclinatio voluntatis respicit suum obiectum sub communi, & generali ratione boni. Vnde, sicut est vna voluntas respectu omnium appetibilium, quæ proponuntur per rationem, ita etiam est vna inclinatio naturalis voluntatis ad illa. Virtus autem existens in appetitu est particularis inclinatio ad bonum rationis sub particulari ratione formali, & ita variatur ex diuersitate materiæ, ad quam applicatur, secundum quod ex tali applicatione consurgit alia, & alia conformitas ad rationem. Verbi gratia. Applicatur appetitus per Virtutem temperantiæ ad temperatam comestionem, & per virtutem iustitiæ ad actum restitutionis: isti actus pertinent ad diuersas virtutes morales, quia eorum materiæ aliter, & aliter recipiunt influxum, *Volũtatis naturalis inclinatio ad bonum est vna sicut & vna volũtas.* *Virtutes appetit sẽsitiui quare multiplicentur.*

sem, & ordinem rationis. Etenim primus actus est bonus moraliter, quia est conformis huic dictamini rationis, comedendum est temperate: secundus verò est bonus moraliter, quia est conformis alteri rationis dictamini, videlicet, reddes vnicuique quod suum est. Et per hæc respondetur ad tertium, quod concupiscibilis applicatur diuersis materijs sub communi ratione sui obiecti, scilicet boni sensibilis: Vnde non diuersificatur ex diuersitate materiæ, circa quam versatur. Virtutes autem morales respiciunt appetibilia sub specialibus rationibus, vt dictum est. Vnde non est similis ratio.

Ad tertiũ.

6 Ad quartum negatur consequentia, nam omnia diligibilia per charitatem infusam conueniũt in eadem ratione formali: Omnia enim diliguntur propter diuinam bonitatem, quæ vna est, & indiuisa formaliter: non autem appetuntur omnia, quæ pertinent ad virtutes morales propter eandem rationem etenim; temperata comestio, & restitutio sunt appetibilia propter diuersam conformitatem, quam habent ad rationem, vt dictum est.

Charitas est vna virtus.

Ad 5. respondetur, quod petit aliam grauem difficultatem, quam S. Tho. tangit in primo argumento: Vtrum videlicet prudentia sit vna virtus, de quo disputatione sequenti agendum est.

DISPVTATIO CV.

Vtrum prudentia sit vna virtus specie athoma.

1 PARS negatiua probatur quinque argumentis, quæ pro illa adducit Magister Medina.

Præterea probatur ex S. Thom. secunda secundæ quæst. 47. artic. 11. vbi distinguit tres species prudentiæ. Prima est prudentia Monastica, secunda prudentia iconomica, tertia politica, & in quæstione 50. artic. 1. & 4. addit alias duas species, scilicet prudentiam regnatiuam, & militarem. Ergo prudentia non est vna virtus specie athoma.

Secundo arguitur. Prudentia iudicat de singularibus agibilibus per distincta principia, & per diuersa media: Ergo nõ est vna specie athoma. Probatur consequentia, quia ex diuersitate principiorum colligitur diuersitas specifica virtutis intellectualis, vt docet S. Tho. 1. Poster. lect. 41. & antecedens probatur. In casibus cõmunibus iudicat prudentia de agibilibus per rationes communes, in extra ordinarijs verò iudicat per alia principia superiora, vt dictum est q. 57. art. 6. Ergo.

Tertio arguitur quinto argumẽto disput. præcedentis.

Pro solutione tamen notandum, quod de prudentia possumus loqui dupliciter. Primo modo de illa, quæ ordinat ad bonum proprium, & particulare ipsius operantis, & cum dirigit in ordine ad totam vitam moralem: Secundo de prudentia, vt abstrahit ab illa, quæ ordinat hominem ad bonũ propriũ, & ad bonum cõmune.

2 *Prima conclusio. Prudentia in prima acceptione est vna virtus specie athoma.* Hanc conclusionem tenet expresse S. Thom. hic, & secunda secundæ quæstione 51. articulo 4. ad 2. & quæstione 47. articulo 5. & in tertio distinctione 33. quæstione 1. articulo 1. quæstiunc. 2. & eam probant Caiet. & Magister Medina in præsenti efficacissimis rationibus. Præterea probatur. Ars Archithecthonica est vna specie athoma respectu omnium factibilium, quæ pertinent ad artes inferiores; ergo similiter prudentia est vna specie athoma respectu omnium agibilium, quæ pertinent ad virtutes morales. Probatur consequentia ex Arist. 1. Politic. cap. vltimo, vbi comparat prudentiã arti Architecthonicæ, quod sicut ars Archithecthonica disponit quid sit agendum in cæteris artibus inferioribus: ita prudentia ordinat quid sit agendum in omnibus materijs virtutum moralium. Secundo probatur. Metaphysica, quæ est sapientia, est vna specie athoma, & tamen iudicat de principijs omnium scientiarium: ergo similiter prudentia, licet iudicet de omnibus agibilibus, quæ pertinent ad virtutes morales, erit vna specie athoma. Probatur consequentia, nam vt ostendit Dominicus de Flandria 1. Meth. quæstione 1. artic. 4. propterea Metaphysica est vna scientia; quia iudicat de omnibus sub eadem ratione cõmuni entis: sed etiam prudentia versatur circa omnia agibilia sub eadem ratione formali, quatenus videlicet agibile inducit rationem consiliabilis, vt docet S. Tho. in 3. distinctione 33. quæstione 2. artic. 2. quæstiunc. 1. in corp. Ergo erit vna virtus specie athoma. Tertio probatur. Prudentia eisdem principijs, & medijs iudicat in materijs omnium virtutum moralium; ergo est vna virtus. Probatur consequentia, quia ex vnitate principiorum sumitur vnitas specifica virtutis intellectualis, vt docet S. Tho vbi supra, & antecedens probatur: Ex hoc principio prudentiali, quod habetur 5. Ethic. 5: Ex duobus malis minus est eligendum, iudicat in materia fortitudinis, & religionis illud, quod habetur 1. Machab. 3. *Melius est nobis mori in bello; quam videre mala gentis nostræ, & sanctorum*, Et ex eodem principio iudicat in materia temperantiæ, siue castitatis illud, quod habetur Dan. 13. *Melius est mihi incidere in manus hominum, quam derelinquere legem Dei mei.* Et sic in alijs virtutibus.

Prudentia qualiter sit vna virtus spe athoma.

3 Metaphysica est vna scĩa specie athoma.

4 Secunda conclusio. Prudentia in secunda acceptione quatenus videlicet abstrahit ab illa, quæ ordinat hominem ad bonum proprium, & ad bonum commune, non est vna virtus specie athoma. Hæc conclusio est contra aliquos ex Nominalibus, qui arbitrantur prudentias illas, de quibus in primo argumento dicebamus esse substantialiter eandem virtutem, & sola ratione distingui in ordine ad diuersa officia. Sed nostra conclusio est expressa S. Thom. locis allegatis in primo argumento, maximè in illo articulo 11. solut. ad primum, vbi ait, quod illæ prudentiæ distinguuntur secundum substantiam habitus. Et quæstione 48. articulo vnico in corpore probat ex professo, illas esse partes subiectiuas, & species diuersas prudentiæ. Idem docet supra quæst. 57. artic. 6. ad 4. Et per hæc patet ad primum argumentum.

Prudentia vt ordinat hominẽ ad bonum abstrahendo à bono proprio, & cõmuni est multiplex

Ad

Ad secundum respondetur, quod solum probabat synesim, & gnomen, quae sunt virtutes iudicatiuae adiunctae prudentiae, esse distinctas specie: non autem, quod prudentia non sit vna, quia prudentia non est per se primo iudicatiua: sed praeceptiua, vt dictum est quaest. 5 . artic. 6.

Secundo respondetur, quod eadem prudentia est praeceptiua in casibus communibus, & in casibus raro contingentibus; quia praeceptum respicit in omnibus vnam rationem boni agibilis. Vtraque solutio est S. Tho. 2. 2. quaest. 51. ar. 4. ad 2. Et si quis interroget, quare ponitur vna virtus ad recte iudicandum in casibus cõmunibus, & alia ad iudicandum recte in casibus extra ordinarijs; & tamen ponitur vna prudentia ad recte praecipiendum in vtrisque casibus. Respondetur, rationem esse, nam res magis vniuntur in superioribus, quam in inferioribus. Prudentia vero, quae est praeceptiua, est virtus superior virtutibus iudicatiuis, ac per consequens debet esse magis vna, & habere obiectum vniuersalissimũ, & magis vnum.

5 Ad tertium argumentum, quod erat quintum dubij praecedentis, negatur sequela, quoniam prudentia non applicatur diuersis materijs sub diuersis rationibus formalibus, sed sub cõmuni ratione veri agibilis per conformitatem ad rectam rationem, & ad appetitum rectum: virtus autem moralis nõ potest respicere communem rationem boni moralis, vt dicebamus ad primũ dubij praecedentis. Et ratio huius est, quia voluntas est naturaliter determinata ad vniuersalem rationem boni: intellectus autem nõ est determinatus ad verum in communi, nisi determinetur per aliquem habitum; quia trahit res ad se, vnde indiget specie intelligibili, & lumine superaddito ad suam operationem. Ita docet Sanctus Thomas qu. est. vnica de virtutibus articulo quinto ad tertium.

Articulus secundus.

VTRVM VIRTVTES MORALES, quae sunt circa passiones, distinguantur ab ijs, quae sunt circa operationes.



1 *RIMA Conclusio. Si operatio, & passio consideretur secundum quod est effectus virtutis, sic non distinguuntur virtutes circa passiones, & circa operationes. Nam omnis moralis virtus habet aliquas operationes bonas, quarum est productiua; & delectationem aliquam, vel tristitiam, quae sunt passiones.*

Secunda conclusio. Si operatio, & passio considerentur secundum quod sunt materia virtutis, sic distinguuntur virtutes, quae sunt circa passiones ab ijs, quae sunt circa operationes: Probatur. Bonum, & malum in quibusdam operationibus attenditur secundum se ipsas, qualitercunque operans afficiatur ad eas, eo quod respiciunt alterum, sicut emptio, & venditio, circa quae versatur iustitia, & partes eius. In quibusdam vero operationibus bonum, & malum attenditur solum secundum commensurationem ad operantem; & ideo oportet quod virtutes in talibus sint principaliter circa interiores affectiones, quae dicuntur animae passiones, vt patet de temperantia, & fortitudine, &c. & sic distinguuntur virtutes, quae versantur circa passiones ab ijs, quae versantur circa operationes.

Pro explicatione huius Articuli notandum primo, quod operatio accipitur dupliciter. Primo in sua communi significatione, vt conuenit omni actui virtutis. Secundo accipitur pro actu voluntatis, vel alterius potentiae distinctae ab appetitu sensitiuo. In hac secunda significatione accipitur in praesenti; operatio namque distinguitur à passione, nam actus appetitus sensitiui dicitur passio, vt docet S. Th. supra q. 22. artic. 3. in corpore; quia passio importat transmutationem quandam corporalem, quae in appetitu sensitiuo reperitur, non autem in appetitu intellectiuo. Vnde proprius actus virtutis existentis in appetitu sensitiuo dicitur moderata passio, vt dictum est quaest. praecedenti. Operatio accipitur dupliciter.

2 Secundo notandum circa primam conclusionem, quod sicut ex qualibet praua operatione sequitur aliqua tristitia; ita ex qualibet actione virtutis sequitur aliqua passio delectationis. Ita docet Arist. 2. Ethyc. cap. 3. Vnde S. Aug. tom. 2. Epist. 5. ad Marcellinum col. 6. *Nihil*, inquit, *est infelicius felicitate peccantium, qua poenalis nutritur impunitas, & mala voluntas velut hostis interior roboratur.* Et S. Chrysost. tom. 2. hom. 9. in Lucam col. 5. inquit, quod sicut mulier dum parit, tristitiam habet, sed postquã peperit puerum, iam non meminit pressurae propter gaudium; ita peccator è contra laetatur, cum parit peccatum: sed postea tristitia maxima afficitur. Et tom. 4. hom. 15. ad Ephes. col. 2. & 3. explicãs illud S. Pauli cap. 4. eiusdem Epist. *Omnis amaritudo tollatur a vobis*, inquit, quod peccatum vocatur amaritudo propter tristitiam, quam parit. Virtus vero è contra, vt dicitur ad Hebr. 12. *In praesenti non videtur esse gaudij, sed moeroris, postea vero exercitatis per eam fructum pacatissimum iustitiae affert.* In cuius signum, vt notauit S. Aug. tom. 1. lib. 2. de genes. contra Manichaeos cap. 19. mulieri dictum est Genes. 3. *In dolore paries filios tuos, &c.* Quia nulla abstinentia sit à voluptate carnali, quae non habeat in exordio dolorem, donec in meliorem partem consuetudo flectatur. Ad operationẽ malã sequitur aliqua tristitia, & ad boni delectatio.

3 Tertio notandum circa secundam conclusionem, quod virtutes distinguuntur per actus, ad quos per se primo ordinantur, non autem penes actus, ad quos ordinantur secundario. Sicut motus distinguuntur ex terminis primarijs, & non ex secundarijs. Vnde licet omnes virtutes morales aliquo modo respiciant passiones, & operationes; quia tamen quaedam virtutes per se primo respiciunt operationes, vt iustitia; aliae vero respiciunt per se primo passiones, vt temperantia, vt docet Sanctus Thomas in calce huius articuli. Ideò distinguuntur virtutes circa passisiones ab ijs, quae sunt circa operationes. Tamen circa eandem conclusionem est Virtutes distinguuntur p actus, ad quos p se primo ordinantur.

DISPVTATIO CVI.

Vtrum aliqua virtus moralis possit per se primo versari circa passiones, & circa operationes simul.

4 VIDETVR quod sic. Temperantia est vna virtus, & tamen per se primo versatur circa passiones, & circa operationes, nam per se primo moderatur passiones concupiscibilis in delectabilibus tactus: ergo versatur circa illas. Item etiam volitio interior ieiunandi, & actus exterior ieiunij sunt propriè operationes distinctæ contra passiones; quia sunt actus alterius potentiæ ab appetitu sensitiuo; & tamen temperantia per se primo respicit illam volitionem, & ieiunium exterius, quia sunt propriè, & immediatè actus temperantiæ: ergo.

Et confirmatur. Volitio ieiunandi, & ieiuniũ exterius, cum sint actus boni, per se primo pertinent ad aliquam virtutem: non ad aliam, nisi ad temperantiam: ergo aliqua virtus versatur immediatè circa passiones, & circa operationes.

Secundo arguitur. Modestia est vna virtus specie athoma, & tamen versatur ex æquo circa passionem, & circa operationem: ergo. Maior probatur, nam eadem difficultas est in moderãdis exterioribus actionibus gestus, & interioribus, ex quibus procedunt. Minor probatur ex S. Tho. 2. 2. quæst. 160. artic. 2. in corp. & ad 2. vbi ait, quod modestia se habet non solum circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores affectus. Idem docet quæst. 168. artic. 1.

Tertio arguitur. Magnanimitas respicit ipsam rationem magni in materia, & in actibus omnium virtutum, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 134. ar. 2. ad 2. Sed quædam virtutes sunt circa passiones, quædam vero circa operationes: ergo ex æquo respicit passiones, & operationes.

Quartò arguitur. Virtus perseuerantiæ respicit ex æquo operationes, & passiones; vt enim docet S. Tho. 2. 2. q. 137. artic. 1. perseuerantia importat diuturnitatem in bono virtutis vsque ad consumationem: sed hæc diuturnitas reperitur non solum in virtutibus, quæ sunt circa passiones; sed etiam in illis, quæ sunt circa operationes: ergo idem quod prius.

Quinto. Iustitia legalis ordinat indifferenter omnes virtutes legales ad bonum commune: ergo respicit ex æquo actiones, & operationes, nam tàm passiones, quàm operationes possunt ad commune bonum ordinari.

5 *In oppositum vero est, quia nulla virtus potest esse ex æquo in duobus subiectis, vt dictum est quæst. 56. artic. 2. sed virtutes, quæ sunt circa passiones, subiectantur in appetitu sensitiuo; quæ autem sunt circa operationes, subiectantur in voluntate: ergo implicat, quod eadem virtus versetur ex æquo circa passiones, & circa operationes.*

*Secundo. Implicat, quod eadem virtus importet diuersam conformitatem ad rationem: nam vt docet S. Tho. artic. 5. huius quæstionis in corp. Virtutes diuersificantur secundum diuersum ordinem ad rationem: sed habitus respiciens ex æquo passiones, & operationes importat diuersam con*formitatem ad rationem: ergo non potest esse vna virtus. Minor probatur, nam vt docet S. Th. eodem artic. 5. habitus, per quem homo bene se habet in ordine ad se, dicit diuersam conformitatem ad rationem ab eo, per quem ordinatur ad alterum. Sed per virtutem, quæ respicit passiones, bene se habet in ordine ad se; per virtutẽ vero, quæ versatur circa operationes, ordinatur ad alterum: Ergo.

Pro explicatione huius difficultatis notandũ est, quod dupliciter potest aliqua virtus respicere per se primo passiones, vel operationes. Primo modo elicitiuè, seu effectiuè, ita vt sit proximum principiũ elicitiuum ipsius operationis, vel moderatæ passionis. Secundo modo imperatiuè, vel regulatiuè. Sit ergo 6

Prima Conclusio. Implicat, quod eadem virtus sit principium elicitiuum per se primo, & ex æquo operationis, & moderatæ passionis. Hanc conclusionem conuincunt argumenta secundo loco facta.

Virt⁹ eadẽ nõ põt per se primo esse principiũ elicitiuũ opationis, & moderatæ passionis.

Secunda Conclusio. Regulatiuè, aut imperatiuè non est inconueniens, quod tam operationes, quas passiones pertineant indifferenter ad eandem virtutem. Hanc conclusionem probant argumenta primo loco facta; sed quatenus videntur contra primam conclusionem militare, respondendum erit ad singula.

Ad primum respondetur, quod temperantia per se primo tantum habet elicere moderatam passionem, vt diximus quæst. præcedenti. Volitio autem interior ieiunandi, & actus ieiunij exterior dicuntur actus temperantiæ, non quia eliciantur proximè ab ipsa virtute: sed quia versantur circa obiectum formale illius; uel regulantur ab ipsa virtute temperantiæ; de quo supra quæst. 55. artic. 2. ad 4. diximus latius. Et per hæc patet ad confirmationem. 7

Ieiuniũ exterius qualiter sit actus temperantiæ.

Ad secundum respondetur, quod modestia non est una uirtus specie athoma. Nam S. Tho. locis allegatis assignat plures species modestiæ. Et ad impugnationem respondetur, quod motus exteriores considerantur dupliciter. Primo modo, ut sunt effectus affectionum, seu passionũ interiorum, & ut sic, eadem uirtus, quæ moderatur passiones, moderatur etiã consequenter motus, & gestus exteriores. Secundo possunt considerari, ut sunt operationes respicientes alterũ, sicut (verbi gratia,) ira, qua quis alterum occidit, & vt sic, non moderantur per iustitiam, quæ versatur circa passiones, sed per illam, quæ respicit operationes, sicut per virtutem iustitiæ, vel aliam virtutem earum, quæ sunt ad alterum. Solutio est Caiet. 2. 2. q. 160. art. 2.

Modestia nõ est vna virt⁹ specie athoma.

Ad 3. respondetur, quod magnanimitas respicit passiones, & operationes, non quidem formaliter, sed materialiter; formaliter enim respicit ipsam rationem magni, vt doces S. Th. 2. 2. q. 134. art. 2. ad 1. sed quia hæc ratio reperitur in passionibus, & operationibus, ideo respicit illas quasi materialiter. Sed de hoc agit S. Tho. 2. 2. q. 129. art. 1. & 4. & similiter dicendum ad 4. de q. 2. 2. q. 137. art. 4. 8

Magnanimitas respicit passiones, & operationes materialiter.

Ad 5. respondetur, quod iustitia legalis solum imperatiuè se extendit ad virtutes morales, vt docet S. Tho. art. 3. huius quæst. ad 2. Vnde non

Iustitia legalis solũ imperatiuè respicit virtutes morales.

respi-

Digitized by Google

respicit elicitiuè ex æquo passiones, & operationes, sed tantum operationes. Ita explicandus est S. Tho. 2.2. q. 58. artic. 9. ad 3.

9 Circa illam propositionem, quam S. Tho. assumit in corp. artic. ad probandam secundam conclusionem, scilicet, bonum, & malum in quibusdam operationibus attenditur secundum seipsas ex commensuratione ad alterum, qualitercunque procedant ab operante, vt actus iustitiæ; in quibusdam vero solum attenditur secundum commensurationem ad operantem, dubium est; Vtrum hæc doctrina sit vera.

Ratio dubitandi est, nam bonum consurgit ex integra causa, malum vero ex quocunque defectu, vt ait S. Dionys. c. 4. de diuin. nomin: ergo, vt actus iustitiæ sit bonus, requiritur, quod procedat ab operante secundum debitas circumstantias.

Secundo arguitur ex Arist. 2. Ethyc. cap. 4. dicente: operatio nunquam est à virtute, nisi operans procedat sponte, & firmo animo, &c. & 5. Ethyc. cap. 8. & 9. inquit, quod operationes iustitiæ non procedunt à virtute, nisi fiant sponte, & secundum debitas circumstantias; quod etiã nos asserumus supra quæst. 55. art. 3. ad 4. Ergo etiam in his habetur respectus ad dispositionem operantis.

Tertio arguitur, Omnis virtus moralis tribuit rectum vsum voluntatis, vt diximus q. 56. artic. 3. sed iustitia, & omnis habitus respiciens alterum est virtus moralis: ergo tribuit rectum vsum voluntatis. Sed vsus voluntatis non potest esse rectus, si procedat ab operante sine debitis circumstantijs: ergo.

10 Respondetur ad hoc, quod in actu cuiuscunque virtutis potest duplex bonitas considerari. Altera communis, & generica, quæ conuenit omnibus actibus virtutum, in quantum sunt actus virtutis; & hæc desumitur ex modo operandi cum rectitudine firmiter, & cum debitis circumstantijs. Altera vero est propria, & specifica, quæ sumitur ex obiecto proprio.

Virtutis bonitas generica, & specifica vnde desumatur.

Dico ergo primo. Quilibet actus virtutis, vt sit bonus bonitate generica virtutis, debet procedere ab operante secundum debitas circumstãtias, & huiusmodi bonitas attenditur in omnibus actibus virtutum ex commensuratione ad operantem. Probatur hoc argumentis factis.

11 Dico secundo. Bonitas propria, & specifica, quæ sumitur ex obiecto in actibus iustitiæ non attenditur ex commensuratione ad operantem, sed ex æqualitate rei ad rem, quam actus constituit, qualitercunque ab operante procedat. Et de hac bonitate loquitur S. Tho. in præsenti, cum ait, quod bonum in virtutibus, quæ sunt circa operationes, non attenditur ex commensuratione ad dispositionem operantis: sed ex commensuratione ad alterum. In virtutibus vero, quæ sunt cum passione, attenditur ex commensuratione ad subiectum; nam comedare duas libras panis erit actio temperata respectu vnius, & non respectu alterius, vt docet S. Tho. infra q. 94. artic. 3. ad 3. At si debens centum soluat centum, actum iustitiæ operatur, quicunque illo sit. Et ratio huius differentiæ est, nam vt patebit q. 64. art. 2. bonum virtutis, quæ est circa operationes, consistit in medio rei, quod desumitur per ordinem ad alterum; bonum autem virtutis, quæ est circa passiones, consistit in medio rationis, quod per ordinem ad dispositionem operantis statuitur per prudentiam. Notandum tamen, quod quando actui deficit bonitas virtutis generica, licet habeat bonitatem specificam, quæ sumitur ex obiecto, non dicitur actus bonus simpliciter, sed malus, ac subinde non procedit à virtute. Dicitur autem secundum quid bonus, scilicet ex obiecto, sicut comestio temperata, vel actus iustitiæ si referantur ad vanam gloriam. Et per hæc patet ad obiecta. Videantur circa hoc supra dicta quæst. 55. artic. 3. ad 4.

Iustitiæ bonum quæ sumitur ex obiecto nõ attenditur ex cõmensuratione ad operantem.

Articulus III.

VTRVM CIRCA OPERATIONES sit tantum vna virtus moralis.



1 PRIMA Conclusio. *Omnes virtutes morales, quæ sunt circa operationes, conueniunt in quadam generali ratione iustitiæ, quæ attenditur secundum debitum ad alterum.*

Secunda Conclusio. Istæ virtutes distinguuntur specie secundum diuersas rationes debiti; quia debitum non est vnius rationis in omnibus; aliter enim debetur aliquid æquali, aliter superiori, aliter minori, aliter ex pacto, vel ex promisso, vel ex beneficio suscepto, & secundum has diuersas rationes debiti sumuntur diuersæ virtutes, puta Religio est, per quam redditur debitum Deo; pietas est, per quam redditur debitum parentibus, vel patriæ; gratia est, per quam redditur debitum benefactoribus, & sic de alijs.

2 DVBIVM mouet in hoc Articulo M. Medina de liberalitate, magnificentia, & misericordia, quæ versantur circa operationes, & tamen non important rationem debiti: ergo prima conclusio est falsa.

Liberalitas, magnificentia, & misericordia respiciunt debitum morale.

Confirmatur hæc ratio. Charitas versatur circa operationes ad alterum, & tamen non inuenitur in illa ratio debiti: ergo.

Respondet ad hoc Mag. Medina, quod prædictæ virtutes non respiciunt debitum ex rigore iustitiæ, sed debitum ex quadam decentia, & honestate. Hæc solutio solet alijs verbis explicari, ex S. Tho. infra quæst. 99. artic. 5. in corp. vbi ait quod debitum est duplex, aliud legale, & hoc appellatur debitũ ex iustitia; aliud vero morale, & hoc appellaũ debitũ ex honestate, vt ex misericordia, & charitate. Vnde ad argumentum respondetur cum S. Tho. 2.2. q. 117. artic. 5. ad primum, quod *liberalitas, quamuis non attendat debitum legale, quod est ex iustitia: attendit tamen debitum morale, quod est quadam ex decentia.* Vnde Ambr. lib. 1. offic. cap. 28. reducit liberalitatem quodammodo ad iustitiam. Et idem dicendum de magnificentia, & misericordia.

Ad confirmationem respõdetur, quod, vt docet S. Tho. 2.2. quæst. 23. art. 3. ad 1. cum charitas sit quadam amicitia, respicit *rationem debiti amicabilis, & moralis,* vnde S. Paulus ad Rõ. 13. *Nemini, inquit, quidquam debeatis, nisi vt inuicem,*

S. Paul. ad Rom. 13.

tem,

Digitized by Google

Charitas respicit rationem debiti amicabilis.

tē augeas. Insinuans, quod in dilectione interuenit aliqualis ratio debiti. Vnde S. Aug. Epist. 62 *Semper debeo charitatem, quæ talis, ac tanta virtus est, vt etiam cum soluitur, debeatur.*

3 Circa solutionem ad primum, in qua docet S. Tho. quod iustitia legalis, & particularis sunt duæ species virtutis inter se diuersæ. Videatur S. Doct. 2. 2. q. 58. art. 5. & 6. vbi hanc veritatem probat ex professo, quam etiam defendit M. Sotus lib. 3. de iustitia, & iure quæst. 2. artic. 5.

Iustitia legalis, & particularis specie distinguūtur.

In solutione ad 3. relinquit S. Tho. sub dubio an iustitia commutatiua, & distributiua sint duæ species realiter distinctæ. Sed in 2. 2. q. 61. art. 1. determinat partem affirmatiuam, quam etiam defendit Mag. Sotus lib. 3. de iustitia, & iure quæst. 5. artic. 1.

Iustitia cōmutatiua, & distributiua specie distinguuntur.

Articulus quartus.

VTRVM CIRCA DIVERSAS passiones diuersæ sint virtutes morales.



1 PRIMA Conclusio. *Non potest esse vna virtus moralis circa omnes passiones. Probatur, quia fortitudo est circa timores, & audacias, temperantia circa concupiscentias, mansuetudo circa iras, vt dicitur 3. Ethic. c. 6. & lib. 4. cap. 4. & 5. Secundo in corp. quædam passiones ad diuersas potentias pertinent, sed vna virtus non potest ex æquo pertinere ad plures potentias: ergo.*

Secunda Conclusio. Non quælibet diuersitas passionum diuersificat virtutes morales: nam quædam passiones opponuntur contrariè, sicut gaudium, & tristitia, timor, & audacia; vna autem, & eadem virtus medium in passionibus contrariis secundum eandem rationem constituit, eo quod virtus consistit in medio: ergo plures passiones possunt per eandem virtutem ad medium reduci.

Tertia Conclusio. In irascibili sunt diuersæ virtutes morales circa diuersas passiones. Probatur. Passiones irascibilis non sunt vnius ordinis, sed ad diuersa ordinantur; audacia, & timor ordinantur ad aliquod malum periculum, spes, & desperatio ad aliquod bonum arduum; Ira autem ad superandum aliquod contrarium, quod nocumentum intulit, & ideo circa has passiones diuersæ virtutes constituuntur.

2 CIRCA secundam, & tertiam Conclusionem huius Articuli notandum est, quod passiones concupiscibilis sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quæ ordinantur ad eundem finē, ac per consequens eodem modo repugnant rationi. Sicut ex amore pecuniæ sequitur concupiscentia illius, & ex concupiscentia delectatio in pecunia adepta; & circa istas passiones est eadem virtus liberalitatis, quia vna consequitur ad aliam. Probatur, quia cum habeant eandem repugnantiam ad rationem, per eandem virtutem moderari possunt; & idem dicendum de alijs passionibus, quarum vna consequitur ad aliā, & eodem modo repugnant rationi: moderari n. possunt per eandem virtutem. Quædam vero sunt, quæ non consequuntur, nec eodem modo rationi repugnant, sicut ex amore pecuniæ non sequitur per se concupiscentia cibi, nec e contra;

Passiones concupiscibilis sūt in duplici differentia.

Et circa huiusmodi passiones constituendæ sunt diuersæ virtutes morales propter oppositam rationem.

3 Sed contra hanc doctrinam arguitur primo. Sequitur ex illa non esse constituendam specialem virtutem in appetitu sensitiuo ad moderandam tristitiam. Consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, nam tristitia semper consequitur ad aliam passionem appetitus; sicut tristitia de pecunia consequitur ad amorem, & concupiscentiam illius; & tristitia de absentia amici consequitur ad amorem illius: ergo virtus moderatiua passionum, ad quam consequitur, erit sufficiens ad moderandam tristitiam. Minor vero probatur, nam S. Tho. 2. 2. q. 136. artic. 1. constituit virtutem patientiæ specialiter contra immoderatam tristitiam.

Secundo arguitur. Tristitia de miseria proximi consequitur ad amorem illius, & tamen ad amandum proximum ponitur vna virtus, scilicet charitas; ad condolendū autem de miseriē illius, ponitur alia virtus, scilicet misericordia, quæ est compassio alienæ miseriæ, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 30. artic. 1. in corp. & S. Aug. tom. 5. lib. 9. de ciuit. Dei cap. 5: ergo circa passiones, quarum vna consequitur ad aliam, constituuntur diuersæ virtutes morales.

4 Tertio arguitur ex 3. conclusione S. Tho. Diuersitas passionum appetitus irascibilis exigit diuersas virtutes morales: ergo & diuersitas passionum concupiscibilis. Antecedens est S. Tho. in 3. conclus. & cōsequentia, probatur, nam propterea secundum S. Tho. diuersæ passiones concupiscibilis nō diuersificant semper virtutes morales, quia aliquando vna consequitur ad aliam, & ad idem ordinatur. Sed hoc etiam contingit in passionibus irascibilis, nam audacia est passio irascibilis, vt docet S. Tho. supra q. 23. art. 1. & 2. & 1. par. q. 50. art. 1. ad 2. & similiter spes, vt docet idem S. Tho. in eisdem locis. Et tamen audacia consequitur ad spem, vt docet S. Tho. supra quæst. 25. artic. 3. in fine c. & quæst. 45. artic. 2. & ad idem ordinantur, nam audacia ponitur ad vincendum, & repellendum malum terribile, vt consequatur bonum arduum, in quod etiam tendit spes: ergo.

Quarto arguitur. Circa mediocres, & maximos sumptus ponuntur duæ virtutes, scilicet liberalitas circa sumptus mediocres, & magnificentia circa maximos, vt docet S. Th. 2. 2. q. 160. artic. 1. & tamen mediocre, & maximum in eadem materia dicunt eandem specificam conformitatem, vel deformitatem ad rationem, sicut furtum mediocre, & maximum: ergo similiter circa passiones eodem modo repugnantes rationi possunt diuersæ virtutes morales constitui.

5 Ad primum negatur sequela. Ad probationem respondetur, quod tristitia est duplex, altera, quæ opponitur particulari bono rationis circa particulare obiectum, sicut illa, quæ reperitur in casibus positis in argumento: Et huiusmodi tristitia sufficienter moderatur per virtutē respicientem bonum rationis, cui talis tristitia aduersatur, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 141. artic. 3. in corp. Nec exigit peculiarem virtutem; nam eadem temperantia moderatur timores, & tristitias in

Tristitia est duplex.

delecta-

Digitized by Google

delectabilibus tactus: Alia vero eſt triſtitia, quæ contrariatur bono rationis, vt ſic, maximè in vita ſpirituali, in qua multoties ratio ſuccumbit triſtitiæ, nam vt habetur Eccleſ.30. *Multos occidit triſtitia*, & ad moderandum directè huiuſmodi triſtitias ponitur virtus patientiæ propter ſpecialem difficultatem. Solutio eſt Caiet.2.2. allegata in argumento in ſolutione ad ſecundam obiectionem Martini.

q. 139. artic. 1.

6 Ad ſecundum reſpondetur, quod ſecundum diuerſas rationes formales triſtitia de miſeria alterius pertinet ad charitatem, vel amicitiam, & ad miſericordiam. Si enim malum proximi conſideretur, vt opponitur bono, quod illi deſideramus per charitatem, eadem charitate, qua quis deſiderat alteri bonum, gaudet de illo bono, poſtquam eſt adeptum, & triſtatur de malo ſibi oppoſito; quia vt docet S. Tho. ad 2. huius artic. idem motus eſt proſequutio vnius oppoſiti, & fuga alterius. Sicut idem motus eſt acceſſus ad terminũ ad quem, & receſſus à termino à quo. Si vero malum illud conſideretur quatenus eſt releuandum, ſic triſtitia de illo pertinet ad miſericordiam. Secundo reſpondetur, quod triſtitia pertinens ad miſericordiam non eſt paſſio: ſed motus appetitus intellectiui, vt docet S. Tho. 2.2. q.30. artic.3. in corp. Niſi forte dicamus cum Caiet. 2.2. q.58. artic.12. eſſe duplicem habitum miſericordiæ. Alterum in voluntate circa operationes. Alterum in appetitu ſenſitiuo circa paſſiones.

Triſtitia de miſeria alterius ad quam virtutẽ pertineat.

7 Ad tertium negatur conſequentia, & ratio diſcriminis eſt, nam paſſiones concupiſcibilis, quæ ſe ordine quodam conſequuntur, omnes ordinantur ad idem obiectum, & ſub eadem ratione formali reſpiciuntur à virtute, nec eſt in illis noua difficultas, nam facillimum eſt delectari in conſequutione boni amati. Paſſiones vero iraſcibilis licet aliquando ſe ad inuicem conſequantur, ſicut ſpes, & audatia, habent tamen diſtinctam rationem formalem, & diſtinctam deformitatem ad rationem, & ſimiliter nouam difficultatem. Cuius ratio eſt, quia iſti motus iraſcibilis non ſe habent, vt proſequutio vnius, & fuga alterius, nec vt acceſſus ad vnum, & receſſus ab alio, ſed omnes ſunt motus proſequutiui, & per conſequens ordinantur ad diuerſa, vt in corpore huius articuli docet S. Tho. Vnde in iraſcibili circa diuerſas paſſiones diuerſæ debent virtutes morales conſtitui, quando paſſiones illæ non ſunt contrariæ; ſi enim ſunt contrariæ, ſicut timor, & audacia, eadem virtus cõſtituit medium inter illas, vt in corpore huius articuli docet Sanctus Thomas.

Spes, & audacia ſpecie diſtinguuntur.

8 Ad quartum reſpondetur, quod circa magnos ſumptus eſt noua difficultas notabilis, ac per cõſequens ad illos requiritur alia virtus à liberalitate, quæ verſatur circa ſumptus mediocres: nec eſt eadem conformitas ad rationem in magnis, & mediocribus ſumptibus propter diuerſam rationem formalem obiecti. Nam licet liberalitas aliquando magnum operetur, non tamen dirigit principaliter ſuam intentionem ad magnũ; magnificentia vero tendit in ipſam rationem magni in ſumptibus, ſicut magnanimitas tendit in ipſam rationem magni in qualibet materia

Liberalitas & magnificentia ſpecie diſtinguuntur.

virtutis, vt docet S. Tho. 2.2. q.134. art.2. ad 2. de quo ſupra quæſt.18. artic.11. diximus latius. Paſsiones autem concupiſcibilis quando ad inuicem conſequuntur, non habent nouam difficultatem, vt dictum eſt. Vnde non eſt ſimilis ratio. Videatur de hoc Caiet. 2.2. q.160. art.1.

Articulus V.

VTRVM VIRTVTES MORALES diſtinguantur ſecundum diuerſa obiecta paſſionum.



SVPPONIT S. Tho. in hoc Articulo, quod aliunde deſumitur diuerſitas virtutum, & diuerſitas paſſionum. Nam virtutes diuerſificantur penes diuerſum ordinem ad rationem; paſſiones vero penes diuerſum ordinem ad appetitum. Quo ſuppoſito eſt 1

PRIMA Concluſio. *Obiecta paſſionum pertinentium ad diuerſas potentias diuerſificant virtutes morales*. Probatur, *quia vna virtus non poteſt eſſe in duabus potentijs ſubiectiuè, vt dictum eſt quæſt.56. artic.2: Ergo nec reſpicere obiecta diuerſarum potentiarum.*

Secunda Concluſio. Obiecta ſenſibilia ſecundum quod diuerſimodè apprehendi poſſunt, aut per ſenſum exteriorem, vt delectabilia tactus, aut per ſenſum interiorem, vt pecuniæ, aut per rationem, vt honores, poſſunt diuerſificare virtutes morales ſecundum ſpeciem propter diuerſum ordinem ad rationem, quem habere poſſunt.

Tertia Concluſio. Circa bona ſenſibilia, quæ ſunt propria hominis, & apprehenduntur ſenſu tactus, vel guſtus, ponitur vna virtus moralis in concupiſcibili, ſcilicet temperantia.

Quarta Concluſio. Circa appetibilia, quæ ſunt propria hominis, & apprehenduntur ſenſu interiori, ſcilicet circa pecunias, ponuntur duæ virtutes, videlicet liberalitas in concupiſcibili, & magnificentia in iraſcibili.

Quinta Concluſio. Circa bonum honoris, quod apprehenditur per rationem, ponuntur duæ virtutes nempè phylotimia in concupiſcibili, quæ verſatur circa honores mediocres, & magnanimitas in iraſcibili circa honores magnos.

Sexta Concluſio. Circa bona appetibilia propria hominis, quibus ordinatur ad alterum, ponuntur tres virtutes, ſcilicet amicitia, ſeu affabilitas, veritas, & eutrapelia.

Septima Concluſio. Circa operationes ad alterum, quæ non ſunt paſſiones, ponitur vna virtus in voluntate, ſcilicet iuſtitia.

EX his colligit Sanct. Thom. *Octauam Concluſionem. Omnes virtutes morales ſunt numero vndecim, decem circa paſſiones, ſcilicet, fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, phylotimia, manſuetudo, amicitia, veritas, & eutrapelia, & vna circa operationes, ſcilicet iuſtitia.*

CIRCA hunc Articulum multa, & eleganter aduertit Caietan. in præſenti, quæ neceſſario ſunt videnda. Et circa primam concluſionem notan- 2

notandum, illam eſſe communem ſententiam. Et ratio illius eſt; quia nulla virtus poteſt eſſe in duabus potentijs ſubiectiuè, vt dictū eſt q. 56. art. 2: Ergo nec reſpicere obiecta paſſionum diuerſarum potentiarum. Probatur conſequentia; nam virtus exiſtens in vna potentia ſolum poteſt elicere actum circa obiectum talis potentię, quia idem eſſe debet obiectum habitus, & potentię, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 162. art. 3. in corp. de quo plura diximus ſupra quæſt. 55. artic. 3. ad 4. & q. 56. art. 2. ad 5.

Virtus eadē quare nō moderetē paſſiones diuerſarū potentiarum.

3 Circa ſecundam Conclusionem ſe offerebat difficultas, quomodo diuerſa appræhenſio, cum ſolum ſit conditio obiecti appetitus, valeat conſtituere diuerſam rationem formalem appetibilis, & cōſequenter cauſare diuerſas virtutes. Sed de hac difficultate egimus latius ſupra q. 1. ar. 5. de qua videndus eſt Ferrar. 1. cont. gent. cap. 44. Caiet. 1. par. q. 5. art. 4. Mag. Sotus 2. phyſic. q. 3. Sonc. 5. Met. q. 3. & Flandria. 2. Meth. q. 9. art. 3. Secundo notandum circa eandem concluſionē, quod in ea inſinuantur illa tria, quæ habentur 1. Ioan. 2. circa quæ verſantur præcipuè virtutes, quæ ſunt circa paſſiones, nempè concupiſcentia carnis, concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ. Vbi per concupiſcentiam carnis intelliguntur delectabilia tactus. Per concupiſcentiam oculorum intelliguntur pecuniæ, & aliæ diuitiæ. Per ſuperbiam vitæ intelliguntur honores. Sic explicat illum locum Ioan. S. Tho. infra quæſt. 108. art. 3. ad 4. & art. 4. in corpore.

Concupiſcentia carnis, & oculorū, & ſuperbia vitæ quid ſignificent.

4 Circa tertiam concluſionem notandum, quod Martinus de Magris q. 4. de temperantia tenuit, quod præter temperantiam, quæ ponitur ad moderandas delectationes tactus, & guſtus, conſtituenda eſt alia virtus ad moderandas delectationes viſus, & aliorum ſenſuum. Probat hoc, Nam ad moderandos exteriores motus corporis aſſignatur ſpecialis virtus, vt docet S. Th. 2. 2. q. 168. artic. 1. ergo ſimiliter eſt ponenda ad moderandas delectationes omnium ſenſuum. Probatur conſequentia, quia non eſt minus difficile moderari huiuſmodi delectationes, quam exteriores motus corporis componere. Nihilominus S. Tho. in præſenti tenet oppoſitum, & ratio illius eſt, nam delectationes aliorum ſenſuum, cum non ſint vehementes, non præſtant aliquam difficultatem rationi, ac per conſequens non indigent ſpeciali virtute. Notandum tamen cum Caiet. 2. 2. q. 141. art. 4. ſuper ſolut. ad 3. S. Th. quod delectationes aliorum ſenſuum, à guſtu, & tactu moderantur ſecundario per temperantiā, quatenus referuntur ad delectationes tactus. Ita docet S. Tho. expreſsè in eadem ſolut. ad 3. & ſimiliter in ſolut. ad 1. Et per hæc reſpondetur ad argumentum Martini de Magiſtris.

Tēperātia eadē moderat paſſiones omniū ſēſuū.

5 Circa quartam concluſionem notandum, illam eſſe Ariſt. 4. Ethyc. cap. 1. & 2. ſed circa illam ſe offerunt aliæ difficultates. Prima difficultas, eſt quomodo liberalitas, & magnificentia connumerantur à S. Tho. inter virtutes morales, quę verſantur circa paſſiones, cum ſint virtutes ad alterum, & partes iuſtitiæ, ac per conſequens verſentur circa operationes; & eadem difficultas eſt circa ſextam concluſionem. Nam Sanctus Thomas ſecunda ſecundæ quæſt. 109. articulo tertio, expreſsè docet, quod veritas eſt pars iuſtitiæ, & quæſt. 114. articulo ſecundo, idem docet de amicitia: Ergo iſtæ virtutes ſunt ad alterum: non ergo verſantur circa paſſiones, ſed circa operationes.

Prima difficultas.

Ad hoc tamen, quod attinet ad liberalitatem, & magnificentiam iam reſponſum eſt ſupra quæſt. 56. art. 2. eſſe duplicem habitum liberalitatis, & magnificentiæ. Alterum in voluntate circa operationes: Alterum verò in appetitu circa paſſiones. Quod autem attinet ad veritatem, & amicitiam, reſpondetur, quod iſtæ virtutes tantum ſunt partes potentiales iuſtitiæ, ac per conſequens non participant perfectè rationem iuſtitiæ, ſed ſunt quaſi quoddam medium inter virtutes, quæ verſantur circa operationes, & illas, quæ ſunt circa paſſiones; ac ſubinde ſapiunt naturam vtriuſque extremi. Et ideo reſpiciunt operationes ad alterum, & aliqualiter ſe habent ad paſſiones, vt in præſenti docet Caiet. Nā per amicitiam præbet homo ſe alijs delectabilem in ſerijs; per eutrapeliam in iocoſis, per veritatem vero in manifeſtatione vitæ.

Liberalitatis eſt duplex habitus, & ſimiliter magnificentiæ.

Secunda difficultas eſt circa eandem quartam concluſionem, & ſimiliter circa quintam, quare S. Tho. ſolum conſtituit duas virtutes circa pecunias, ſcilicet liberalitatem, & magnificentiam; & alias duas circa honorem, ſcilicet phylotomiam, & magnanimitatem ſecundum differentiam mediocris, vel magni, cum tamen hæc differentia in alijs materijs virtutum moralium nō diuerſificet ſpeciem. Arguitur enim ſic, Propterea S. Tho. diſtinguit in pecunijs, & honoribus duplicem virtutem ſecundum differentiam mediocris, vel magni, quia hæc bona conſiderari poſſunt, vel abſolutè, ſecundum quod pertinent ad concupiſcibilem, vel cum quadam arduitate ſecundum quod pertinet ad iraſcibilem; ſed hęc diuerſa conſideratio, & diſtinctio etiam habet locum in delectabilibus tactus, & in materijs aliarum virtutum: ergo ſimiliter debet diſtingui duplex temperantia, altera circa mediocre, altera circa maximum in materia temperantiæ, & idem erit in alijs virtutibus. Minor probatur, nam in materia temperantię maximum quid, & arduum eſt abſtinere per virginitatem ab omni delectatione venerea etiam coniugali, vt patet ex illo Matth. 19. *Qui poteſt capere, capiat.* Mediocre autem eſt abſtinere à delectatione venerea illicita non coniugali. Similiter in materia fortitudinis eſt arduum, & maximum aggredi pericula mortis, vt patet ex illo communi prologuio: *Terribilium omnium mors eſt terribilior;* mediocre autem erit aggredi alia communia pericula. 6

Secūda difficultas.

Magni, & parui differētia nō variat ſpeciē virtutis circa delectabilia tactus.

Confirmatur ex S. Tho. 2. 2. quæſt. 160. artic. 1. Vbi docet expreſsè, quod *vbicunque eſt aliqua virtus ſpecialiter circa aliquod maximum, oportet eſſe aliam virtutem circa ea, quæ mediocriter ſe habent* in eadem materia: ſed caſtitas, manſuetudo, & fortitudo eſt circa aliquod maximū: nam Sanctus Thomas ſecunda ſecundæ quæſt. 129. articulo ſecundo in corpore ait, quod. *Fortitudo eſt circa maximos timores, & audacias, temperantia circa maximarum delectationum concupiſcentias, & manſuetudo circa maximas iras:*

ergo

9 ergo distinguenda est duplex virtus circa materiam temperantiæ, & fortitudinis, sicut distinguitur circa pecunias, & honores.

Secundo arguitur. Magnum, & mediocre est accidens actus, sicut & intensio, & remissio: Ergo in nulla materia diuersificant speciem virtutis. Probatur consequentia, nam propterea intensio, & remissio non diuersificant speciem actus moralis, quia sunt eius accidentia; competunt enim actibus ex maiori, vel minori conatu potentiæ: ergo similiter magnum, & paruũ circa materiam virtutis non diuersificant speciem.

Tertio arguitur ex S. Tho. 2. 2. q. 134. art. 2. ad 3. dicente: *Omnes aliæ virtutes, si perfectæ sint, magnum operantur*: ergo similiter liberalitas, si perfecta sit, operatur magnum: superflue ergo ponitur magnificentia, vt operetur magnum in sumptibus, & similiter superflue constituetur tanquam species distincta magnanimitas, vt operetur magnum in honoribus.

Pro solutione tamen horum argumentorum notandum est, quod in actibus moralibus duplex magnitudo considerari potest. Altera est, quæ tenet se ex parte ipsius actus, & hæc magnitudo est conditio actus virtutis; consequitur enim ad perfectionem, & quantitatem ipsius virtutis, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 134. artic. 2. ad 2. & Caiet. q. 129. art. 4. Alia vero est magnitudo tenens se ex parte obiecti, sicut (verbi gratia) cum aliquis dirigit principaliter ad hoc suam intentionem, vt magnum operetur in materia virtutis. Et hæc magnitudo habet se, vt forma, & vt ornatus aliarum virtutum, vt dicitur 4. Ethyc. & est ratio formalis, qua opus aliquod à tali virtute respicitur, vt docet Caiet. artic. 4. allegato. Dico ergo primò. Magnitudo primi generis non constituit specialem virtutem: sed quælibet virtus potest operari opus magnum in sua materia, cum fuerit perfecta. Hanc conclusionem probat 2. & 3. argumentũ modò factum. Probatur præterea. Omnis virtus siue producat intensè opus magnum, siue remissè opus mediocre, semper respicit suum obiectum sub eadẽ ratione formali, sicut temperantia in opere intenso, & remisso semper respicit bonum proprium ipsius temperantiæ: ergo talis magnitudo non diuersificat speciem.

Dico secundò. Magnitudo secundi generis constituit specialem virtutem. Ita docet Sanctus Thomas, & Caiet. vbi supra, immò & Arist. 4. Ethyc. cap. 1. 2. & 3. Eandem defendit, & explicat optime Caiet. 2. 2. q. 129. artic. 2. & 4. & probatur, nam licet paruus, & magnus honor secundum se solum differant accidentaliter, secundum tamen quod ad rationem comparantur, cuius modum in vsu honoris obseruari oportet, diuersam rationem, & diuersam difficultatem important: Ergo exigunt diuersas virtutes. Antecedens est S. Th. 2. 2. q. 129. art. 2. ad 1. & consequentia probatur, nam vbi est noua ratio obiecti, & noua difficultas, debet constitui diuersa virtus. Secundo probatur ratione Caiet. artic. 4. allegato. Magnanimitas, & magnificentia respiciunt formaliter magnitudinem in opere virtutis, sicut similitas dicit formaliter curuitatem in naso: ergo respiciunt duos actus sub ratione magni, sed hæc ratio est diuersa à ratione formali omnium aliarum virtutum: ergo. Quomodo autem magnanimitas, & magnificentia inter se differant, patebit in explicatione quintæ conclusionis.

10 Dico 3. In materia temperantiæ non distinguitur duplex virtus specialis, altera circa maximum, altera circa mediocre in delectabilibus tactus: Et idem dicendum de fortitudine, & alijs virtutibus moralibus. Hæc conclusio est expressa sententia S. Tho. in hoc artic. & ratio illius est, quia delectabilia tactus, & alia huiusmodi sũt sm se infima bona, cum conueniant homini sm

Magnũ, & mediocre in materia tẽperãtiæ nõ variat speciem.

11 quod conuenit cum brutis: ergo in illis non cõsideratur ratio magni, & ardui, quod importat quandam excellentiam ad distinguendam virtutem secundum differẽtiam magni, vel mediocris, sicut cõsideratur in honoribus, & pecunijs. Hanc rationem prosequitur latius, & elegantius idem S. Tho. 2. 2. q. 129. art. 2. in corp. & art. 4. & Caiet. in vtroque articulo. Quæ loca necessario sunt videnda ad intelligentiã huius doctrinæ.

12 Vnde ad primum argumentum respondetur negando minorem cum S. Tho. in corp. huius articuli. Ad probationem dicitur, quod semper delectabilia tactus sunt bona infima, nec habent aliquam excellentiam, propter quam oporteat constituere peculiarem virtutem in irascibili circa illa; sed virtus temperantiæ, quæ moderatur omnia delectabilia tactus, semper est in concupiscibili, vbi vigent passiones vehementes; & ad has passiones moderandas directè, & per se ponitur temperantia; alias autem passiones mediocres in eadem materia moderatur secundario, vt dictum est in explicatione 3. conclusionis: Sed contra hoc est argumentum difficile; nam Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 152. art. 3. in corp. dicit, quod virginitas est specialis virtus, quia *conseruare se immunem ab experimento venereæ voluptatis habet quandam excellentiam laudis super hoc, quod est conseruare se immunem ab inordinatione venereæ voluptatis*, & ideo virginitas est quædam specialis virtus *habens se ad castitatẽ, sicut magnificentia ad liberalitatem*: ergo secundũ S. Tho. etiam circa delectabilia tactus constituitur duplex virtus specialis secundum differentiam magni, vel mediocris. Sed hoc argumentũ iam solutum est à nobis supra quæst. 18. ar. 11. & soluitur à Caiet. 2. 2. artic. 3. allegato paulo post principium.

Virtus nulla ponitur in irascibili circa delectabilia tactus.

Virginitas an sit specialis virt⁹.

13 Ad confirmationem respondetur, quod, vt docet Caiet. 2. 2. quæst. 160. art. illa maxima S. Tho. est intelligenda de mediocribus, in quibus salitatur aliqua propria difficultas notabilis, & hæc tantum saluatur in sumptibus, & honoribus: Cuius ratio est, quã assignat S. T. 2. 2. q. 129.
14 ar. 2. in corp. nã passiones insurgentes circa pecunias, & honores *habent magnam vim repugnandi rationi ex ipsis rebus exterioribus, quæ sunt passionum obiecta. Nam huiusmodi res, licet sint paruæ, sunt multum appetibiles, & vt post necessaria ad vitam hominis*, ac per cõsequens indiget speciali virtute. In materijs autẽ aliarũ virtutũ *non habet difficultatẽ notabilem, nisi illud, quod est maximũ*,

Passiones circa stipẽ & honores sunt maximæ.

Digitized by Google

quia non sunt necessaria ad vitã hominis in quantum homo: sed in quantũ cõuenit cũ alijs animãtibus, vt docet S. Tho. eodẽ ar. 2. ad 2. Vnde solũ oportet ponere tẽperantiã directè, & per se circa mediocres, vt dictum est, & idem dicendum de fortitudine, & alijs virtutibus.

Ad 2. respondetur, qđ magnitudo, quæ consequitur quantitate actus, & est conditio illius, non variat speciem, quia est eius accidens; ſecus tamẽ magnitudo, quæ habetur ex parte obiecti, vt dictũ est. Illa tñ, quæ se tenet ex parte obiecti tanquã ratio formalis, sub qua actus aliarũ virtutũ attinguntur à magnanimitate, vel magnificentia, est essentialis habitibus harum virtutum, & constituit peculiarem speciem, vt dictum est.

13 Ad 3. respondetur, qđ omnes virtutes morales qñ sunt perfectæ, operantur magnũ in ꝓpria materia magnitudine primi generis. Vñ S. Greg. hom. 30. super Euangeliũ inquit de charitate, qđ operatur magnã si est. Qđ intelligendũ est per alias virtutes, iuxta illud 1. Cor. 13. *Charitas patiens est, benigna est, &c.* Charitas enim est patiens per virtutem patiẽtiæ, &c. & sic de alijs. Sic exponit illum locum S. Tho. 2. 2. quæst. 23. ar. 4. ad 2. & q. 2. de virtutib' ar. 2. ad 14. & super c. 13. 1. Cor. lect. 2. sed nunquã operantur magnum, magnitudine secundi generis, nisi magnanimitas, & magnificentia.

Virtutes pfectę opãtur magnũ in propria materia.

14 Circa quintam conclusionem præter ea, quæ notauimus in cõclusione precedẽti, videnda sunt quæ diximus q. 18. ar. 11. ad 2. & notandũ illam esse expressam sententiã Arist. 4. Ethyc. c. 3. 11. & 7. vbi cõstituit duplicẽ virtutẽ circa honores. Eandẽ sententiã docet S. Th. 2. 2. q. 129. ar. 2. Et si fiat argumentũ, nã S. Th. 2. 2. q. 134. ar. 2. ad 2. docet, qđ magnanimitas respicit rationẽ magni in materia omniũ virtutũ, sic .n. ait. *Ad magnanimitatem pertinet, non solũ tendere in magnũ; sed etiam in omnibus virtutibus magnum operari, vel faciendo, vel qualitercunq; agendo, vt dicitur in 4. Ethyc.* non ergo versatur solum circa honores magnos. Respondetur, qđ ꝓpria, & determinata materia, circa quã magnanimitas ponit modum rationis, sunt honores magni: sed quia honor est præmium cuiuslibet virtutis, vt docet S. Th. 2. 2. q. 63. ar. 3. & q. 103. ar. 1. ad 2. ideo ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes. Solutio est S. Tho. q. 129. allegata ar. 4. in corp. & iuxta hanc doctrinam explicanda est auctoritas S. Tho. inducta in argumento. Sed contra hoc est aliud argumentum. Sequitur, qđ non sit constituẽda specialis virtus magnificentiæ circa magnos sumptus; cõsequens est contra S. T. 2. 2. q. 160. art. 1. Ergo. Sequela probatur, nã si magnanimitas respicit ex consequenti rationem magni etiam in sumptibus; superfluè ergo ponitur magnanimitas ad magnos sumptus. Sed hæc obiectio facile soluitur ex dictis.

Virtus duplex cõstituenda est circa honores.

Magnanimitas ex cõsequẽti respicit materiam omniũ virtutum.

15 Denique notandum circa eandem quintam conclusionem, quod magnanimitas non solum versatur circa magnos honores; sed tendit in ipsam rationem magni in omni materia virtutum. Ita docet expresse S. Tho. 2. 2. quæst. 129. ar. 4. & quæst. 134. artic. 2. ad 2. & ibi Caiet. & Arist. 4. Ethyc. & dicitur versari circa magnos honores; non quia magnus honor sit proprium, & adæquatum obiectum illius: sed quia magnanimitas moderatur appetitum honoris magnum, vt magna in qualibet materia virtutis operetur. Vel dicitur versari circa honores, quia versatur circa rationem magni in qualibet virtute, quod est dignum honore. Hanc doctrinam prosequitur latius Caiet. quæst. 129. allegata artic. 1. & eadem virtus est circa gloriam, quæ circa honores, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 132. artic. 2. & ibi Caiet. quia gloria est effectus honoris, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 103. artic. 1. ad 3. & vtrumque est eadem ratione appetibile. Sed tunc est argumentum, sequitur, nullam esse necessariam virtutem circa magnos sumptus; consequẽs est contra Sanctũ Thomã 2. 2. quæst. 160. artic. 1. vbi constituit magnificentiam circa magnos sumptus: ergo. Sequela probatur, nam si magnificentia respicit ipsam rationem magni in omni materia virtutis: ergo respicit rationem magni in sumptibus; ergo superfluè ponitur magnificentia ad magnos sumptus. Respondetur, quod aliter, & aliter respiciunt rationem magni magnanimitas, & magnificentia, nec est eadem magnitudo intenta ab vtraque virtute. Nam magnificentia intendit ad magnum, vt in domo, in re exterius factibili, vel Ecclesia construenda, &c. magnanimitas tendit ad magnum in omni materia agibili, & in omni actu virtutis, etiam in ipso actu magnificentiæ. Solutio est S. Tho. Caiet. 2. 2. quæst. 134. artic. 2. super solutionem ad 2. Sancti Thomæ, & insinuatur aperte à Sancto Tho. in eadem solut. ad 2.

Magnanimitas attẽdit rationẽ magni in omni materia virtutis.

Magnanimitas, & magnificẽtia respiciũt diuersam rationẽ magni.

Circa sextam Conclusionem videndus est Sanct. Thom. secunda secundæ quæst. 109. & quæst. 114. vbi multa disputat de veritate, & amicitia. Vt autẽ amicitia est specialis virtus, explicatur optimè à Mag. Bañes secunda secundæ quæst. 23. artic. 3. Et Sanctus Thom. 2. 2. quæst. quæst. 168. artic. 2. 3. & 4. disserit de virtute Eutrapeliæ.

Circa septimam conclusionem notandum est, quod Conradus in hoc articulo tenuit, esse constituendum duplicem habitum iustitiæ; alterum in voluntate circa operationes; alterum vero in appetitu sensitiuo circa passiones, sicut dictum est in quarta conclusione de liberalitate. Probat hoc ex Sancto Thoma secunda secundæ quæst. 58. artic. 9. ad 3. vbi ait, quod *iustitia legalis potest se extendere ad interiores passiones.* Sed iste auctor deceptus fuit in hoc propter errorem literæ huius articuli; nam in antiquis impressionibus iustitia connumerabatur hic inter virtutes, quæ sunt circa passiones, vt in præsenti aduertit Caietanus. Et contra sententiam Conradi est manifestum argumentum; nam Sanct. Thom. secunda secundæ articulo nono allegato, & in hac quæstione articulo secundo expresse docet, quod iustitia non versatur circa passiones, sed circa operationes. 16

16 Conrad.

Iustitiæ vnicus habitus est. S. Tho.

Iustitia nõ versat circa passiones.

17 Igitur corrigenda est litera huius Articuli, vt corrigitur à Caietano in præsenti. Et ad locum inductum in oppositum respondetur, quod iustitia legalis versatur circa passiones, non quidem elicitiuè, & effectiuè producendo

do

Digitized by Google

Iustitia legalis versatur circa passiones imperatiue.

ad moderatam passionem: sed imperatiuè ordinando omnia, quæ sunt partis ad bonum commune, vt diximus supra artic. 2. huius quæst. & hoc est, quod docuit Arist. 5. Ethyc. cap. 1. quod iustitia legalis in omnib' virtutibus, & vitijs versatur, & præcipit, de qua re videndus est M. Sotus lib. 3. de iustitia, & iure q. 2. art. 3.

18 Circa vltimam conclusionem notandum, qđ vndecim virtutes, quæ in illa connumerantur à S. Thoma significantur per vndecim stellas, quæ, vt habetur Genes. 38. adorauerunt Ioseph; quia vndecim virtutes morales virum iustum honorabilem faciunt. Sic exposuit illum locum Nicolaus de Lira Gen. 38. in morali expositione 9. Vnde Psal. 137. dicitur de Iustis: *Mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus.* super quę verba videndus est S. Greg. homil. 27. in Euangelia circa medium, vbi multa docet eleganter de excellentia iustorum, & S. Chrysost. tom. 2. hom. 25. imperfecti in Matth. paulo post principium inquit, quod *in vindictam vnius iusti*, idest Ioseph, *totus mundus fame flagellatus est*. & tom. 4. homil. 16. ad Hebræos circa medium multa de claritate Iustorum dicit elegantissimè eos comparans cęlo. De qua re etiam agit S. August. tom. 2. Epist. 57. ad Dardanum col. 6. vbi de Iustis explicat illa verba Matth. 6. *Pater noster, qui es in Cœlis*. idest in Iustis.

Virtutes vndecim morales significantur per vndecim stellas Gen. 38.

Gen. 38.

19 Sed est dubium circa eandem conclusionem. Vtrum S. Tho. sufficienter numerauerit omnes virtutes morales, quæ versantur circa passiones. Ratio dubitandi est; nam clementia est virtus moralis circa passiones, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 143. artic. 1. in corp. similiter etiam virginitas, vt habetur 2. 2. q. 152. art. 3. & aliæ, vt humilitas, misericordia, vindicatio, &c. & tamen non annumerantur hic à S. Tho. ergo. Idem argumentum potest fieri de pęnitentia; nam, vt docet S. Tho. 3. par. q. 85. art. 2. est virtus specialis, & tamen non annumeratur in præsenti: Ergo. Si dicatur, quod S. Tho. nõ intendit in præsenti numerare omnes species athomas virtutum moralium, quæ sunt circa passiones: sed tantum virtutes principales continentes sub se alias species, quasi earam partibus subiectiuis, aut potentialibus. Contra, nam S. Tho. numerat in præsenti mansuetudinem, quæ est pars fortitudinis, vt ipse docet 2. dist. 44. quæst. 2. artic. 1. ad 3. similiter etiam numeratur magnanimitas, quæ est pars fortitudinis, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 129. ar. 5: ergo solutio assignata non subsistit.

Dub.

20 In contrarium est auctoritas S. Tho. & Arist. 2. Ethyc. cap. 7. qui tantum constituunt decem virtutes morales circa passiones, & vnam iustitiam circa operationes. Respondetur ad hoc, quod S. Tho. & Arist. non intendebant numerare omnes species athomas virtutum moraliũ, quæ versantur circa passiones: sed præcipuas, eas videlicet, quæ sunt necessariæ ad conseruationem vitæ humanæ pro singulis hominibus, & sunt virtutes merè humanæ, quæ communiter solent occurrere in vita; ideò non numerantur à S. Th. clementia, & vindicatio inter prædictas virtutes, quia actus perfectus harũ virtutũ pertinet ad principem. Misericordia etiã non numeraĩ, quia sm suã cõpletam rõnem est virtus plusquã humana, & similr̃ humilitas, & studiositas nõ numeraĩ in præsenti, ꝓpter eandẽ rationẽ; nã vt docet Caie. 2. 2. q. 166. studiositas etiã respicit bonũ supernaturale; & similr̃ humilitas poniĩ ad subijciendũ nos Deo, vt docet S. Th. 2. 2. q. 161. artic. 2. ad 3. Sed cõtra hoc est argumentũ, Patiẽtia est virtus humana circa passiones, & necessaria singulis hominibus, vt patet ex illo ad Hebr. 10. *Patientia vobis necessaria est*, & tamen non numeratur in præsenti: ergo. Ad hoc argumentũ M. Med. dub. 2. huius artic. respondet, quod patientia, quę ponitur ad moderandas tristitias, non meretur nomen virtutis: ideo non numeratur in præsenti. Respondet secundo, quod si patientia, quæ est circa tristitias, est virtus, debet reduci ad fortitudinem. Tertio respondet, quod patientia non est virtus humana, sed infusa, ideo nõ numeratur in præsenti. Ex ijs solutionibus M. Medin. licet prima in aliquo sensu verum habeat: absolute tamen videtur contra S. Th. Nã 2. 2. q. 136. art. 1. constituit patientiam tanquam specialẽ virtutẽ contra immoderatas tristitias. Quod etiã asserit ibi Caiet. vt diximus ar. 4. huius quæst. ad 1. Secũda solutio videtur mihi certissima; est enim expressa sententia S. Tho. eadẽ q. 136. art. 4. Vbi docet, patientiam esse partem fortitudinis quasi potẽtialem. Tertia vero solutio plusculum habet difficultatis, sed pro eius explicatione, & eorum, quę dicuntur in 1. solut. notandũ, quod patientia est duplex; alia imperfecta, quia non se extendit ad moderandas tristitias in omnĩ materia, sed solum in ea, quæ pertinet ad bonum naturale; alia vero est perfecta extensiue; quia in omni materia etiam supernaturali moderatur tristitias etiã à dęmonibus immissas, vt hominem à bono supernaturali auertãt, vt patet in B. Antonio. Dico ergo primo, si loquamur de patientia in prima acceptione, concedi potest aliqua patientia naturalis, & acquisita, sicut concedi solet 3. par. q. 65. ar. 2. aliqua pęnitentia naturalis, quam cognouerunt phylosophi, imperfecta tamen, vt est videre apud M. Sot. in 4. d. 14. q. 2. ar. 2. circa mediu. Hoc dictũ concediĩ à Caie. 2. 2. q. 136. ar. 2. in respons. ad dub. 4. statim in principio. & ꝓbaĩ, nã Tulius lib. 2. de Inuent. memorat patientiã; similr̃ etiam Macrob. lib. 2. super somnũ Scipionis loquiĩ de illa sub nomine tolerantiæ, & similr̃ Andron. sub nomine leniæ, & tamẽ isti non cognouerunt virtutẽ aliquã infusam; ergo datur aliqua patientiã naturalis, & acquisita. Scđo ꝓbaĩ rõne S. T. 2. 2. q. 136. art. 1. Virtutes morales ponunĩ ad conseruandũ bonũ rationis contra impetus passionum: sed tristitia est quædã passio, quę maximè impedit bonũ naturale rõnis: ergo ponenda est aliqua virtus, qua moderentur tristitiæ, vt aduersantur bono naturali rationis.

Virtutes morales sunt vndecim circa passiones. & vna iustitia circa operationes.

Clementia, & vindicatio sũt virtutes principis.

21

Patientia quare non enumeretur inter virtutes morales circa passiones.

22

Patientia est duplex.

Cõfirm. rõne Caiet. in eod. ar. 1. nã tristitię, quę inferunĩ ab extra, vt tẽdunt ad destruendũ bonũ rõnis naturale, nõ moderanĩ p alias virtutes: ergo moderanĩ p patientiã. Notãdũ tñ, qđ patiẽtiã hęc, quę cognosciĩ solo lumine naturæ, nõ mereĩ nomẽ virtutis, ꝓpter suã imꝑfectionẽ: sicut nec pęnitentia sñ qđ lumine naturæ cognosciĩ; ideò nõ annumeraĩ ab Arist. inter virtutes morales;

Digitized by Google

23 Dico secundo. Patientia perfecta non est virtus naturalis, sed infusa, & propterea non debuit annumerari in præsenti. Ita tenet S. Tho. 2. 2. q. 136. art. 3. in corp. vbi ait, quod *patientia secundum quod est virtus, causatur à charitate, secundum illud 1. Cor. 13. Charitas patiens est*. Eandem sententiam defendit Caiet. art. 1. eiusdem quæst. in solutione ad secundam obiectionem Martini, vbi ait, quod patientia perfecta præcipue ponitur à S. Tho. propter bonum supernaturale; licet enim patientia imperfecta sit virtus naturalis: perfecta tamen patientia, vt diximus, est virtus supernaturalis, & infusa sicut est pœnitentia, vt docet S. Tho. 3. par. q. 85. art. 5. in corpore. Et per hæc patet ad argumentum factum à principio.

Patientia perfecta est virtus infusa.

QVAESTIO LXI.

De virtutibus cardinalibus.

Articulus primus.

VTRVM VIRTVTES MORALES debeant dici cardinales, vel principales.

1 

ONCLVSIO affirmatiua est S. Amb. lib. 5. in Lucam cap. 6. & probatur in corp. Illa virtutes dicuntur cardinales, seu principales, quæ tribuunt non solum facultatem operis, sed etiam rectum vsum voluntatis; sed solæ virtutes morales sunt huiusmodi, vt ex supradictis constat. Nam virtutes intellectuales tribuunt quidem facultatem operis, non autem rectum vsum voluntatis; quia non continent rectitudinem appetitus, nec eam supponunt, quam tamen continent virtutes morales: ergo.

AGVNT de hac materia Doctores cum Magistro in 4. dist. 33. Videatur ibi Duran. q. 5.

NOTANDVM, conclusionem huius Articuli esse communem sententiam, tàm inter Phylosophos antiquos, quàm inter Sanctos Doctores; omnes enim asserunt, quatuor virtutes cardinales dici principales, adeo, vt quidà Phylosophus, patria ab hostibus capta, rogatus à rege, an aliquid perdidisset, respondit, omnia bona mea mecum porto; & explicans hoc, dixit prudentiam, temperantiam, iustitiam, & virtutem, idest fortitudinem. Ita refert Seneca Epist. 9. ad Lucinum. Sanctus etiam August. lib. 4. de Ciuit. Dei cap. 20. & lib. de spiritu, & anima cap. 4. Sanctus Ambrosius vbi supra, & lib. de excessu fratrum cap. 10. & Hieronymus in commentarijs super Matth. cap. 1. Origenes homil. 16. super Leuiticum, & alij Doctores, quos infra allegabimus, vocant has virtutes principales.

Notandum secundo, quod hoc nomen, virtus cardinalis, sumpsit initium ex S. Cypriano, qui ante tempora S. August. operationes potissimas CHRISTI appellauit cardinales, & librum edidit de operationibus cardinalibus CHRISTI ad S. Cornelium, & hinc postea cœperunt alij S. Doctores hoc nomine vti. Et nostris temporibus doctissimus Mag. Fr. Dydacus de languas Sanctum Cyprianum imitatus librum cuulgauit, quem inscripsit, De Cardinalibus, & præcipuis CHRISTI operibus, in quo magna cum eruditione, & pietate varijs concionibus Scripturæ Sacræ, & Sanctorum Patrum authoritatibus refertis, totam ferè vitam Redemptoris nostri, & opera præcipua perlustrauit.

2 Dubium tamen est, quam ob causam huiusmodi virtutes dicantur cardinales. Mag. Medina in præsenti adhibet quatuor huius nominis causas, alij vero ex nominalibus asserunt hoc nomen deductum fuisse à Cardinalibus Ecclesiæ Romanæ; eo quod, sicut illi tenent præcipuam post summum Pontificem dignitatem in Ecclesia, ita huiusmodi virtutes tenent primatum inter omnes alias virtutes morales. Sed hæc sententia est falsa; nam temporibus S. Hieronymi presbyteri Romani non appellabantur Cardinales, & tamen virtutes istæ iam dicebantur Cardinales: ergo. De antiquitate autem presbyterorum Cardinalium agit Thomas Vualdensis lib. 2. doctrinalis antiquæ fidei cap. 54 & M. Sotus 4. dist. 24. artic. 4. col. 3. Alij autem etiam ex nominalibus affirmant, quod hoc nomen deductum est à Cardinibus, vel polis cœli, de quibus intelligitur illud Iob 22. *Circa cardines cœli perambulat, &c.* quia sicut super illos cardines cœli perpetuo mouentur, ita super has quatuor virtutes tota voluitur vita, & hæc sententia est satis probabilis: sed multò probabilius mihi videtur, quod hoc nomen deducitur à cardine ostij, quia sicut cardines sunt principia, super quæ firmantur ostia; sic istæ quatuor virtutes sustinent, & firmant cæteras virtutes morales, & super illas ferè tota versatur studiosa vita hominum, iuxta illud 1. Reg. 2. *Domini enim sunt cardines terræ, & posuit super eos orbem*. quia frequentius occurrunt earum actus. Hanc rationem assignat S. Tho. 2. 2. q. 123. art. 11. in 3. dist. 33. quæst. 2. art. 1. & quæst. vnica de virtutibus cardinalibus art. 1. quam etiam defendit Durand. vbi supra, & Caiet. in præsenti, & habet hæc deductio fundamentum in S. August. to. 3. lib. de spiritu, & litera c. 4. vbi ait, quod istæ quatuor virtutes sunt quasi origines, & cardines omnium aliarum virtutum. Et in Diuo Greg. lib. 2. Moral. cap. 36. vbi has quatuor virtutes comparat quatuor angulis domus filiorum Iob; quia sicut illa in angulis quatuor sustentabatur, ita tota vita studiosa quatuor virtutibus cardinalibus innititur.

Dub. Virtutes quare dicātur cardinales.

Cardinales Rō. Eccl. à quo tempore cœperint.

3 Sed tunc est argumentum. Sequitur, quod humilitas sit virtus cardinalis, & per consequens, quod sint plures, quàm quatuor. Probatur, nam etiam humilitas firmat alias virtutes; dicit enim August. tom. 4. lib. de salut. doc. cap. 29. quod humilitas est fundamentum totius boni spiritualis. Respondetur tamen negando sequelam, nam humilitas solum indirectè firmat alias virtutes, remouendo ea, quæ bonis operibus insidiantur, vt peccant; sed in virtutibus cardinalibus firmantur aliæ virtutes directè. Solut. est Sancti Thomæ quæstione vndecima de virtutibus cardinalibus articulo primo ad 13.

Argumentum.

Humilitas non est virtus cardinalis.

Secun-

4 Secūdo arguitur. Vitia principalia non dicuntur cardinalia, sed capitalia: ergo similiter virtutes principales non debent dici cardinales, sed capitales. Respondetur negando consequentiam; nam vitia principalia non assimilantur cardini, à quo virtutes dicuntur cardinales, sicut assimilantur quatuor principales virtutes ex eo, quod per vitia, vel peccata non tendit homo in Deum, vt intret per ostium, quod vertitur in cardine: sed potius auertitur ab illo. Solutio est S. Tho. 3. dist. 33. q. 2. art. 1. Quare autem virtutes cardinales dicantur principales, patebit artic. 3. huius quæst. & infra q. 66. maxime art. 2.

Vitia principalia quare dicantur capitalia, et non cardinalia.

Articulus secundus.

VTRVM SINT QVATVOR virtutes cardinales.



5 CONCLVSIO *affirmatiua. Probatur ex S. Greg. orio 2. Moral cap. 36. dicente, quod in quatuor virtutibus tota boni operis structura consurgit. Secundo probatur in corpore eleganti ratione, quam in Sancto Doctore videre oportet.*

NOTANDVM est, conclusionem huius articuli esse communem Sanctorum sententiā, qui ex diuersis locis scripturæ colligunt illum numerum virtutum cardinalium.

Primus habetur sap. 8. vbi dicitur. *Sobrietatem enim, & sapientiam, & iustitiam docet, & virtutem.* Ex quo loco S. August. tom. 1. lib. 1. retract. c. 7. col. 1. colligit prædictum numerum; nam nomine sobrietatis intelligit ibi temperantiam, nomine sapientiæ prudentiam, nomine vero virtutis fortitudinem. Secundus locus habetur Gen. 2. vbi dicitur, quod *Fluuius egrediebatur de loco voluptatis, qui inde diuiditur in quatuor capita.* Ex quo loco S. Ambros. lib. de Paradiso cap. 3. colligit numerum quatuor virtutū cardinalium, quasi tanquam quatuor capita aliarum virtutum ex diuina sapientia procedunt. Idem colligit ex eodem loco S. Aug. tom. 1. lib. 2. de Genes. contra Manichæos cap. 10. & tom. 5. lib. 13. de ciuit. cap. 21. & S. Greg. lib. 2. Moral. c. 36. circa medium, & Phylo lib. 1. allegoriarum circa finem.

Cardinales virtutes sūt quatuor, & qualiter in scriptura designētur.

2 Alij vero, inter quos est S. Ambros. lib. 6. in Lucam inquiunt, has quatuor virtutes cardinales correspondere quatuor beatitudinibus enumeratis à S. Luca cap. 6. Sanctus autem Hieronymus tom. 3. in epist. ad Fabiolam de veste sacerdotali post medium comparat quatuor virtutes cardinales quatuor ordinibus lapidum, qui vt habetur Exod. 28. erant in rationali Summi Sacerdotis.

Denique glosa Bedæ 3. reg. 6. ait postes factos à Salomone in introitu templi fuisse quadrangulatos, ad designandum quaternarium numerum cardinalium virtutum, in quibus velut in fundamento firmissimo omnis bonorum actuum structura nititur. Videatur S. August. tom. 5. lib. 4. de ciuit. Dei cap. 20. vbi ait, quod pagani virtutem in quatuor species distribuendam esse decreuerunt, scilicet in prudentiam, iustitiam, fortitudinem, & temperantiam. Idem docet tom. 1. lib. 1. de libero arbitrio cap. 13. & tom. 1. lib. 1. de moribus Ecclesiæ cap. 15. Eandem sententiam docet Seneca Epistola nona ad Lucilium, & Tullius lib. 2. de officijs meminit harum quatuor virtutum, licet non sub nomine virtutum cardinalium. Et rationes S. Tho. eius conclusionem demonstrant, de qua videndus est Durand. in 3. dist. 33. quæst. 5. Videatur Sanctus Thomas tertio dist. 33. quæst. 2. art. 1.

3 Contra hanc conclusionem possent obijci plura argumenta, quib' Martinus de Magistris q. 2. de fortitudine, & quæst. 2. de temperantia contendit probare, has virtutes non esse cardinales. Sed ea dissoluit opportune Caiet. 2. 2. q. 123. artic. 11. & q. 141. art. 7. Videatur S. Tho. in eisdē locis, explicat enim optime in illis conditiones requisitas, vt virtus aliqua dicatur cardinalis; Sed offert se vnum argumentum ad probandum esse plures virtutes cardinales: nam S. Tho. 3. dist. 23. quæst. 1. artic. 5 ad 3. inquit, quod latria est virtus cardinalis, & tamen non comprehenditur sub aliqua prædictarum virtutum: Ergo. Respondetur, quod ibi S. Tho. accipit virtutē cardinalem, vt distinguitur contra theologicam, & conuertitur cum virtute morali; nam, vt docet Tullius lib. 2. de inuentione post medium, omnes virtutes morales reducuntur ad quatuor cardinales generaliter. Videantur alia plura argumenta contra eandem conclusionem in S. Tho. quæst. vnica de virtutibus cardinalibus artic. 1. Et quidem, quod non sint plures, nec pauciores cardinales virtutes

Latria an sit virtus cardinalis.

Cardinalis virtus dupliciter accipitur.

4 Probatur Nam, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 141. art. 7. in corp. illa *virtus dicitur cardinalis, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis:* sed qualibet virtus illarū quatuor principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ requiruntur ad rationem virtutis: ergo omnes quatuor sunt virtutes cardinales. Minor probatur, nam vt docet Arist. 2. Ethyc. cap. 4. ad communem rationem virtutis quatuor requiruntur. Primo, quod operetur sciens, & in hoc laudatur principaliter prudentia. Secundo, quod operetur eligens, & cū moderamine, & hoc principaliter tribuitur temperantiæ, vt docet S. Tho. artic. 7. alleg. ne videlicet quis operetur ex passione. Tertio, vt operetur cum rectitudine, de quo præcipuè laudatur iustitia, cui attribuitur rectitudo. Quarto, quod operetur firmiter, in quo præcipuam laudē obtinet fortitudo, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 123. art. 11. in corp. Videatur de hac ratione Caiet. 2. 2. art. 7. & 11. allegatis.

Virtus quatuor conditiones requirit.

Articulus III.

VTRVM ALIÆ VIRTVTES MAGIS debeant dici principales, quam istæ.

1 CONCLVSIO est. *Ista quatuor virtutes debent dici principales inter omnes secundum communem rationem virtutis, quia videlicet continent per excellentiam illas quatuor conditiones virtutum, quas constituit Arist. 2. Ethyc. c. 4. de quibus diximus articulo præcedenti.*

Secunda Conclusio. Etiam secundū proprias materias debēt istæ quatuor virtutes dici principales.

Cardin les virtu quare d cant pr cipales

DVBIVM est in hoc articulo de veritate vtriusq; conclusionis S.Tho. Arguitur enim contra illas. Primo, nam S.Tho. 2.2. quæst. 30. artic. 4. inquit, quod misericordia est maxima virtutum moralium, & q. 104. artic. 3. ait, quod virtus obedientiæ perfectior est quatuor cardinalibus virtutibus, & quæst. 81. artic. 6. ait, quod Religio est præstantior inter morales virtutes, & tamen istæ duæ virtutes non sunt cardinales: ergo nō debēt cardinales virtutes dici principales.

Secundo arguitur. Humilitas est perfectior fortitudine, & temperantia; ait enim S.Tho. 2.2. q. 161. artic. 5. in corp. quod post virtutes theologiles, & intellectuales, & post iustitiam præsertim legalem, potior cæteris est humilitas; non ergo omnes virtutes cardinales debent absolutè dici principales.

Tertio arguitur. Vitia, quæ opponuntur istis quatuor virtutibus, non sunt maxima inter omnia: ergo nec ipsæ virtutes sunt principales. Probatur consequentia, nam illud est melius, & principalius, cuius oppositum est peius; & antecedens probatur, nam peccatum, quod committitur cōtra religionem, est peius, quam timiditas, quæ opponitur fortitudini, aut gula, quæ opponitur temperantiæ.

2 Nihilominus vtraque conclusio S. Tho. est communis sententia tàm inter phylosophos morales, quàm inter Sāctos Doctores; omnes enim afferunt, quatuor cardinales virtutes esse bona hominis principalia.

Sed pro solutione argumentorum explicandum est in quo sensu virtutes cardinales dicātur principales. Circa quod, præter explicationem, quam adhibet S.Tho. in principio huius articuli, quæ satis patet in litera, quatuor explicationes adhiberi possunt.

3 Prima explicatio est, quæ colligitur apertè ex S.Tho. in fine corporis huius articuli, quod videlicet istæ virtutes dicuntur principales ratione materiæ. Pro cuius explicatione notandum, qđ, vt docet Caiet. quæst. præcedenti artic. 5. circa medium comenti not. 2. in via S.Tho. non sunt idem formaliter loquēdo, obiectum, & materia virtutis; nam amicitia, veritas, & eutrapelia versantur circa eandem materiam, scilicet circa dicta, & facta humana; & tamen habent distinctam rationem formalem obiecti, secundum quam constituuntur in diuersa specie virtutis. Dico ergo, quod quando S.Tho. & alij Sancti Doctores dicunt, virtutes cardinales esse principales inter omnes morales virtutes, intelliguntur, quod sunt principales ex parte materiæ, non autem ex parte obiecti formalis. Nam inter materias passionum, (v. g.) concupiscibilis, in qua est temperantia subiectiuè, præcipuę sunt delectationes tactus, & inter materias virtutum irascibilis, in qua est fortitudo, pręcipuę sunt timores, & audatiæ: & idem dicendum de materia iustitiæ, quæ sunt res ipsæ, quæ distribuuntur, vel commutantur, vt docet S.Tho. 2.2. q. 61. ar. 3. Prudentia autem est simpliciter perfectior omnibus virtutibus moralibus tàm ex parte materiæ, quàm ex parte obiecti; istæ autem materię præstant materijs omnium aliarum virtutum, vt pecunijs, honore, &c. Sed hæc explicatio, quamuis aliquibus Thomistis ex recentioribus videatur genuina intelligentia literæ huius articuli, habet tamen magnam difficultatem. Arguitur n. contra illā.

Obiectū, & materia virtutis nō sunt idem formalr.

Prudentia est simpliciter perfectior oībus virtutibus moralibus.

Primo; nam materia proxima circa quam virtutis & obiectum idē sunt, vt docet Magister Sotus in Logica q. 5. prohemiali, & S.Th. supra quæst. 55. artic. 4. in corpore, vbi ait, quod *Materia circa quam est obiectum virtutis*. Idem docet 3. par. q. 85. artic. 3. in corpore: Ergo si virtutes cardinales dicuntur principales ex parte materiæ, etiam erunt principales ex parte obiecti. 4

Secundo, nam falsum est, quod inter passiones irascibilis sint præcipuę timores, & audatiæ, circa quas versatur fortitudo, quia S. Tho. expresse docet supra q. 25. artic. 3. in corpore, quod spes, & desperatio sunt præcipuę inter passiones irascibilis: ergo ex hac parte non erit fortitudo virtus principalis ratione materiæ inter virtutes morales, quæ sunt in irascibili: sed potius magnanimitas, quæ, vt docet S.Tho. quæst. præcedenti artic. 4. in fine corporis versatur circa spem, & desperationem.

Tertio, nam falsum etiam est, quod materia temperantiæ, & fortitudinis præstet materijs aliarum virtutum, scilicet pecunijs, & honori; est enim hoc expresse contra S.Tho. quæst. præcedenti art. 5. in corpore, vbi ait quod honores, & pecunię sunt maxima bona, & ideo constituitur circa illa duplex virtus. Pro solutione tamen 5
horum argumentorum notandum, quod vt colligitur ex S.Tho. 2.2. q. 61. artic. 3. in corp. materia alicuius virtutis est duplex, alia remota, & alia proxima. Verbi gratia, pecunia est materia remota iustitiæ, proxima vero sunt commutationes, vel aliæ actiones debitæ inter æquales. Dico ergo, quod S.Tho. cum ait, has virtutes esse principales ex parte materiæ, non loquitur de materia remota, vt explicāt prædicti Thomistæ: sed de materia proxima, vt patet ex ipso contextu; ait enim S. Tho. quod prudentia est principalis ratione materiæ, quia est præceptiua, & iustitia, quia est circa actiones debitas, &c. materia autem proxima, & obiectum idem sunt. Quare autem materia proxima sit principalior in his virtutibus, patebit in sequentibus explicationibus. Et si quis obijciat; nam S.Tho. ait in conclusione huius Articuli, quod istæ virtutes dicuntur principales principalitate materiæ. Respondetur, quod propterea materiam harum virtutum appellat magis principalem, quia est magis communis, & necessaria, & crebrius occurrit in vita humana. Et per hæc patet ad argumenta facta à principio. Sed de hac difficultate reddibit sermo infra q. 66. maximè ar. 2.

Virtutis materia ē duplex alia proxima, alia remota.

Secunda explicatio est S.Tho. quæstione vnica de virtutibus cardinalibus art. 1. ad 12. vbi ait, *quod virtutes cardinales dicuntur principales, nō quia sunt omnibus alijs perfectiores: sed quia in eis principalius fundatur vita humana, & super eas aliæ virtutes firmantur*. Hanc explicationem sequitur Mag. Medina in fine huius quæstionis. 6

Virtutes cardinales qualr sint pfectiores alijs virtutibus moralibus.

Tertia explicatio est Caiet. 2.2. q. 123. art. 12. quod, cū virtutes cardinales dicunt principales, non comparantur omnibus alijs virtutibus; sed solū illis, quæ sunt pure humanæ, & versantur circa aliquam particularem materiam in ordine

ad se vel ad proximum religio autem est virtus in ordine ad Deum. Obedientia verò, & humilitas non habent determinatam materiam: sed omnia videntur benè disponere; & similiter misericordia, quia non remouet particularem miseriam in hac materia, vel in illa, sicut aliæ virtutes; sed generaliter in omnibus, ac subinde præferri possunt virtutibus cardinalibus.

7 Quarta explicatio est eiusdem Caiet. 2.2. quæstione 161. art. 5. circa finem comenti in responsione ad 3. quæst. quod videlicet omnes virtutes cardinales sūt simpliciter perfectiores omnibus connumeratis in argumentis supra positis; quāuis secundum quid quælibet illarum sit nobilior propter aliquam peculiarem excellentiam, quam habent secundum aliquam singularem cōditionem. Sed quia hæc explicatio videtur pugnare cum prima, quam assignauimus ex S. Thom. ideò subdit statim Caiet. ibi aliam explicationē, iuxta quam dicendum est, quod virtutes cardinales dicuntur principales, quia sunt perfectiores, non quidē omnibus alijs virtutibus absolutè, sed omnibus sui generis sibi proportionatis. Verbi gratia, Iustitia dicitur virtus principalis, quia est simpliciter perfectior omnibus virtutibus naturalibus, quæ sunt circa operationes; fortitudo verò, & temperantia sunt perfectiores inter omnes virtutes, quæ sunt circa passiones. Ex quo infert Caiet. quod, quia religio, humilitas, iustitia legalis, obedientia, & misericordia, vt est in voluntate, non sunt circa passiones, sunt nobiliores fortitudine, & temperantia. Hæc explicatio Caiet. videtur mihi valde probabilis, & habet maximum fundamentum in S. Thom. art. præcedenti ad 1. vbi ait, quod *prudentia est simpliciter principalior omnibus* virtutibus humanis *sed aliæ ponuntur principales, vnaquæque in suo genere*, Idem insinuat in corp. huius art. in principio, & in 3. sent. distin. 33. quæst. 2. artic. 1. quæstiunc. 1. in corp.

Articulus quartus.

VTRVM QVATVOR VIRTVTES cardinales differant ab inuicem.



CONCLVSIO *affirmatiua est S. August. lib. 1. de moribus Ecclesiæ cap. 15. vbi sic ait. Prædictæ ergo quatuor virtutes sunt ab inuicem distinctæ. Secundo in corp. Ista quatuor virtutes accipiuntur secundum quod determinantur ad materias speciales, vnaquæque quidem illarum ad vnam materiam, in qua principaliter laudatur generalis conditio, à qua nomen virtutis accipitur, vt artic. præcedenti dictum est. Constat autem, quod secundum hanc rationem prædictæ virtutes sunt diuersi habitus, secundum diuersitatem obiectorum distincti: Ergo.*

Articulus quintus.

VTRVM VIRTVTES CARDINALES conuenienter diuidantur in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi, & exemplares.

1 CONCLVSIO *affirmatiua probatur ex Macrobio in commentarijs in somnium Scipionis cap. 8. Secundo in corp. Nam virtus potest considerari secundum quod est exemplariter in Deo, & sic dicuntur virtutes exemplares. Secundo prout sunt in homine. Homo autem secundum suam naturam est animal politicum, & secundum hoc eius virtutes dicuntur politicæ. Sed quia ad hominem pertinet, vt etiam ad diuina se trahat quantum potest, necesse est ponere quasdam virtutes medias inter politicas, quæ sunt virtutes humanæ, & exemplares, quæ sunt virtutes diuinæ; & sic constituuntur virtutes purgatoriæ, quæ sunt virtutes transeuntium, & in diuinā similitudinē tendentiū, & virtutes purgati animi, quæ sunt virtutes iam assequentium diuinam similitudinem. Et hæ virtutes dicuntur esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.*

Virtutes exemplares quæ dicantur.

PRO intelligentia conclusionis huius articuli, circa virtutes exemplares notandum est, quod, vt docet S. Tho. 1. contra gentes cap. 94. diuinæ virtutes dicuntur exemplares nostrarum virtutum, quia ad earum similitudinem nostræ dicuntur virtutes. Sed tamen aduertendum est, quod virtutes sunt in duplici differētia; quædam versantur circa operationes; & istæ sunt formaliter in Deo. Quædam verò circa passiones, & includūt imperfectionem in se, sicut temperantia, & fortitudo, & huiusmodi virtutes secundū quid dicūtur esse exemplariter in intellectu diuino, quia cognoscuntur ab eo; nō autem in natura diuina, quia non sunt formaliter in Deo, de quo agit elegāter Ferr. cap. 93. allegato post medium. Ex quo sequitur, quod in Deo non est propriè exemplar temperantiæ, & fortitudinis, quidquid dicat Scotus in 3. distin. 33. quæst. vnicā in solut. ad 1. sed tantum methaphoricè. Ita docet S. Tho. c. 93. lib. 1. contra gentes in fine, & ibi Ferr. Vnde quando S. Tho. in hoc art. ponit fortitudinem, & temperantiam, tanquam exemplares in Deo, vel accipit fortitudinem metaphoricè pro immutabilitate diuina, vel sumit exemplar largè, & impropriè, pro similitudine quadam eminentiori, & diuersæ rationis, à qua alterum dependet. Sic explicat S. Thomam Ferrar. in fine cap. allegati.

Temperātiæ, & fortitudinis exemplar nō est in Deo.

2 Secundo notandum, huiusmodi virtutes exēplares esse etiam constituendas in anima Christi; sicut enim resurrectio Christi est causa exēplaris resurrectionis nostræ, vt docet S. Thom. 3. par. quæst. 56. artic. 1. ita humilitas, obedientia, & patientia Christi fuerunt exemplar, cui in nostris operationibus nos debemus conformare, vt patet ex illo 1. Cor. 15. *Portemus imaginem cœlestis*, idest obedientiam, & virtutem Christi, vt ibi explicat glosa interlinearis. Vtrum autem virtutes istæ morales sint in Angelis ponende, explicatur opportunè à Magistro Medina in præsenti.

Virtutes exēplares sunt in anima Christi constituendæ.

Circa virtutes Politicas notandum est cum Ferr. 3. contra gent. cap. 92. quod temperantia, & aliæ virtutes morales dicuntur politicæ secundum

dum quod perficiunt hominem, non solum in se ipso, sed etiam in ordine ad bonum ciuile. Est tamen.

DISPVTATIO CVI.

Vtrum virtutes Politicæ, Purgatoriæ, & purgati animi differant inter se specificè.

1 PARS affirmatiua probatur. Virtus politica, & heroica distinguuntur specie: ergo & virtus politica, & purgati animi. Antecedens est S. Thom. supra quæst. 54. artic. 3. in corp. vbi ait, quod virtus humana specie distinguitur à virtute heroica. Et consequentia probatur, quia virtus purgati animi, & virtus heroica idem sunt, vt docet S. Thom. 3. par. quæst. 7. art. 2. ad 2. Et confirmatur idem antecedens ex Arist. 7. Ethicorum cap. 1. vbi constituit quendam peculiarem habitum distinctum à virtute politica, quem vocat heroicum; & hunc asserit esse tantum in viris diuinis.

Secundo. Virtutes sunt habitus specie distincti à donis, vt docet S. Thom. infra quæst. 68. artic. 1. sed virtutes heroicæ sunt dona Spiritus Sancti, vt docet S. Thom. eadem quæst. 68. art. 1. in corp. & 2. 2. q. 159. art. 2. ad 1: Ergo virtutes heroicæ specie distinguuntur à virtutibus moralib.

Tertio arguitur. Virtutes dicuntur politicæ secundum quod per illas homo rectè se habet in rebus humanis gerendis, purgatoriæ verò dicuntur secundum quod per illas homo se transfert, quantum potest, ad diuina: Ergo distinguuntur specie. Antecedens est S. Thom. in corp. huius art. & consequentia probatur; nam virginitas, si consideretur quatenus per illa dicatur homo rebus diuinis, est specialis virtus distincta à se ipsa considerata intra limites puræ temperantiæ, vt diximus supra quæst. 18. artic. 11. ex doctrina Caiet. 2. 2. quæst. 152. art. 3. dub. 2.

4 In oppositum verò est, nam virtutes morales, quæ sunt in via, manent in patria, vt docet S. Th. infra quæst. 67. art. 1. sed in patria tales virtutes sunt purgati animi, vt in corp. huius artic. docet S. Tho: Ergo prædictæ virtutes non distinguuntur specie.

De hac quæstione sunt diuersæ Doctorum sententiæ. Prima est Martini de Magistris q. 1. & 2 de fortitudine; vbi tenet absolute partem affirmatiuam huius quæstionis. Secunda est Caiet. in hoc artic. asserentis, quod virtutes politicæ sunt in duplici differentia, aliæ naturales, & acquisitæ, aliæ verò diuinæ, & infusæ. Dicit ergo duo Caietanus.

Dicit primo, quod virtutes politicæ acquisitæ sunt alterius speciei à virtutibus purgatiuis, & purgati animi. Dicit secundo, quod virtutes politicæ infusæ sunt eiusdem speciei cum virtutibus purgatorijs, & purgati animi. Sentit n. Caiet. virtutes purgatorias, & purgati animi esse per se infusas, quam sententiam sequuntur modo aliqui Thomistæ.

5 Tertia sententia, quæ mihi magis placet, est, quam sequitur idem Caiet. 2. 2. quæst. 128. in responsione ad 1. dubium, & 3. par. quæst. 7. artic. 2. super solutionem ad 2. S. Thom. Conradus in hoc artic. & super quæst. 54. art. 3. & Scotus in 3. dist. 34. & multi alij, qui asserunt absolutè virtutem politicam purgatoriam, & purgati animi nõ esse virtutes specie diuersas. Hanc eandem sententiam docet expressè S. Tho. 3. par. allegata, vbi ait, *quod habitus heroicus, vel diuinus non differt à virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorem modum.*

Virtutes naturales purgatoriæ, & purgati animi non distinguuntur specie.

Confirmatur. Diuisio virtutis in incipientem, proficientem, & perfectã non est essentialis, sed accidentalis, quæ desumitur secundum diuersos gradus perfectionis eiusdem virtutis, vt docet S. Thomas de charitate secunda secundæ quæstione 24. artic. 9. Ergo similiter virtutes politicæ purgatiuæ, & purgati animi non distinguuntur specie.

Tertio, nam alias nulla virtus esset vna specie athoma, cuius contrarium sæpe docet S. Thom. Probatur, quia quælibet virtus diuideretur ad minus in tres species, scilicet in politicam, purgatoriã, & purgati animi. Sed pro huius rei maiori explicatione notandum, quod virtus potest dupliciter esse heroica. Primo ex parte obiecti, quia videlicet respicit obiectum diuinum, sicut virtutes Theologicæ, vel sunt ex modo operandi supernaturales. Secundo modo ex parte subiecti, quod contingit, quando virtus intra latitudinẽ suæ speciei est adeo perfecta, vt quodammodo assimiletur virtutibus, quæ formaliter diuina respiciunt.

6 Secundo notandum, quod virtutes naturales, possunt etiam dici in aliquo subiecto virtutes purgatoriæ, vel purgati animi; ita vt non tantum competat virtutibus infusis esse purgatorias, vel purgati animi, sed etiam acquisitis. Probatur hoc, nam Arist. 7. Ethic. cap. 1. distinguit virtutẽ in virtutem communiter dictam, & diuinam. Similiter etiam & Machrobius lib. 1. super somnium Scipionis distinguit virtutem, in politicam, purgatoriam, & purgati animi; & tamen isti phylosophi nullam cognouerunt virtutem infusam: Ergo.

Prima conclusio. Virtutes naturales politicæ, purgatoriæ, & purgati animi non distinguũtur specie. Hanc conclusionem tenent omnes auctores allegati pro tertia sententia, & est S. Th. 3. par. allegatã; eam probant argumenta secundo loco facta. Et idem dicendum de virtutibus, quæ dicuntur heroicæ ex parte subiecti. Probatur ratione Conradi, nam in naturalibus ad quẽcumq; actu illuminationis sufficit latitudo luminis nãlis: Ergo similiter in moralibus ad quemcumque actum etiam heroicũ fortitudinis sufficit latitudo fortitudinis naturalis: Ergo superflue ponitur alius habitus.

Secunda conclusio. Virtutes heroicæ purgatoriæ, & purgati animi, quæ sunt diuinæ ex parte obiecti formalis, vel ex modo operandi, distinguuntur specie, immò & genere à virtutibus naturalibus. Hanc conclusionem probant argumenta primo loco facta. Præterea probatur, nã huiusmodi virtutes sunt per se infusæ, & supernaturales; sed virtutes infusæ distinguuntur specie ab acquisitis, & naturalibus, vt patebit infra quæstione 63. articulo 3: Ergo. Et per hæc patet ad obiecta pro vtraque parte.

Virtutes heroicæ diuinæ distinguuntur genere à virtutibus naturalibus.

Cir-

Circa virtutes purgatorias vidēdus est S. Gregorius 7. lib. moral. cap. 14. & 15. in illa verba Iob. 7. *suspendium elegit sibi anima mea*, vbi multa docet eleganter de perfectione status animæ tendentis in Deum.

Circa virtutes purgati animi notandum, quod quando S. Thom. ait in fine corporis artic. quod nesciunt passiones, aut terrenas cupiditates, non intendit docere, huiusmodi virtutes non admittere secum aliquam passionem in via; nam supra quæst. 59. ar. 4. docuit expressè, quod virtus moralis non est sine passione; de quo plura diximus eadem quæst. Tantum ergo intendit docere, quod virtutes purgati animi tendunt principaliter ad diuinam similitudinem obtinendam, quamuis secundario habeant moderare passiones, si forte contra rationem insurgant, sicut docet S. Thom. 2. 2. q. 24. art. 9. in corp. quod *studium principale charitatis perfectæ est tendere ad hoc, vt Deo inhæreat, & fruatur illo*. Videatur circa hoc Caiet. 2. 2. q. 143.

Secundo notandum, quod in Christo etiam dum fuit viator, erant virtutes purgati animi sine aliquo motu appetitus contra rationem. Ita docet S. Tho. 3 par. q. 7. art. 2. ad 2. & q. 15. art. 4. in corp. & similiter in Beata Virgine, in qua fomes aut fuit ligatus, aut sopitus, vel totaliter extinctus: De quo videndus est Mag. Med. 3. par. q. 27. art. 3. & 4. In Apostolis vero fuerint virtutes purgati animi, secundum quod in via concedi potest puræ creaturæ.

Denique circa hos omnes gradus vidēdus est Nicolaus de Lira super Psal. 133. & in prologo super Cantica, & in principio expositionis ecclesiastes, quibus in locis multa docet eleganter, quæ ad maiorem elucidationem huius articuli, conducunt.

QVAESTIO LXII.

De virtutibus Theologicis.

Articulus primus.

VTRVM SINT ALIQVAE VIRtutes Theologicæ.

CONCLVSIO est affirmatiua. Probatur. Illæ virtutes dicuntur Theologicæ, quæ ordinant hominem in Deum, sed aliquæ virtutes ordinant hominem in Deum, scilicet fides, spes, & charitas: Ergo aliquæ sunt virtutes Theologicæ. Secundo in corp. Nam prædictæ virtutes dicuntur Theologicæ tum quia habent Deum pro obiecto, in quantum per eas rectè ordinamur in Deum, tum quia a solo Deo nobis infunduntur, tum quia sola diuina reuelatione in sacra scriptura huiusmodi virtutes traduntur. Necessitatem autem harum virtutum Theologicarū colligit S. Thom. ex habitudine hominis ad beatitudinem supernaturalē, quæ proportionem excedit naturæ, ad quam sola diuina virtute peruenîri potest, eo quod principia naturæ ad id non sufficiunt.

DE virtutibus Theologicis in particulari agitur ex professo 2. 2. quæst. 1. & infra per multas Liii. In præsenti verò explicandū sunt, quæ pertinent ad communem rationē virtutis Theologicæ. Et vt à nominis interpretatione incipiamus, notandum est, quod sicut scientia, quæ ex principijs reuelatis deducit conclusiones, dicitur Theologia, vt annotauit Mag. Bañes 1. par. q. 1. art. 1. in principio, quia agit de Deo; ita virtutes supernaturales, quæ habent Deum pro obiecto, dicuntur Theologicæ. Secundo dicuntur Theologicæ, quia diuino sermone sunt manifestatæ. Ita S. Tho. 3. dist. 23. q. 1. art. 4. q. 3. circa finem. Vnde S. Doctor 2. 2. q. 17. artic. 5. ex eo probat spem esse virtutem Theologicam, quia habet Deum pro obiecto. Notandum tamen, quod vt virtus aliqua sit Theologica, non satis est, quod habeat Deum pro obiecto quomodocumque, sed requiritur, quod ita Deus sit obiectum, quod ratio formalis, quæ attingitur immediatè, sit essentialiter Deus, vel Deitas, & modus attingendi sit supernaturalis. Ita docet Mag. Bañes q. 17. allegatā ad 1. argumentū. Vnde Diuina Theologia, & religio, licet habeant Deum pro obiecto, non sunt virtutes Theologicæ, quia non attingunt immediate ipsum Deum. Videantur apud Mag. Bañes plura argumenta, quæ contra hanc doctrinam afferri solent. 1

Virtutes quare dicātur Theologicæ.

Theologia, & religio nō sūt virtutes Theologicæ.

2 Dubium.

Dubium tamen est, vtrum ad actus supernaturales virtutum Theologicarum sint necessarij simpliciter habitus supernaturales fidei, spei, & charitatis. Similis quæstio proponitur de lumine gloriæ à Mag. Bañes 1. par. q. 12. art. 5. dub. 3: Vtrum sit necessarium simpliciter ad vidēdum Deum. Hanc difficultatem tangit in præsenti Mag. Medina dub. 2. & nos de illa egimus disp. 67. de Auxilijs. Pro cuius resolutione notādum, ferè omnes fateri, quod de potētia ordinaria sunt necessarij huiusmodi habitus ad actus supernaturales. Ita habetur in Conc. Mileuitano. cap. 4. & in Conc. Arausic. c. 25. vbi dicitur, quod fides, spes, & charitas non requiruntur solum ad melius esse: sed ad simpliciter credendū, &c. Vnus Duran. 2. dist. 28. q. 2. & 13. dist. 23. q. 6. opinatur istos habitus solū esse necessarios ad melius esse. Loquendo tamen de potentia Dei absoluta, est sententia Mag. Medinæ in hoc art. dub. 2. cōcl. 3. quod potest homo sine huiusmodi habitibus superadditis credere, sperare, &c. probatur hoc, nā Deus potest supplere vicem causæ efficientis ad producendum actum: Ergo.

3 Opposita sententia est longè probabilior, quam defendit Mag. Bañes 1. parte allegata, & 2. 2. q. 23. art. 2. dub. 2. & q. 24. art. 6. dub. 2. ad 7. Eandem sentētiam defendunt de lumine gloriæ Caiet. 1. par. q. 12. art. 5. Capreol. 4. dist. 49. q. 4. art. 2. Mag Sotus ibi quæst. 2. art. 4. & Ferrar. 3. contra gent. cap. 54. Et ratio præcipua huius sententiæ est, quam assignat Mag. Bañes vbi supra, nam si intellectus, vel voluntas solo auxilio Dei supernaturali extrinseco absque qualitate aliqua superaddita efficienter produceret actum supernaturalem fidei, vel charitatis, non posset esse causa illius principalis, sed tantum instrumentalis. Nam causa principalis in hoc distinguitur ab instrumentali, quod principalis operatur virtute propriæ formæ: instrumentalis verò tantū operatur per extrinsecam motionem alterius, vt docet S. Tho. infra quæst. 112. artic. 1. in corp. &

Habitꝰ virtutū Theologicarū qualiter sunt necessarij.

S. Da

Digitized by Google

S. Damasc. lib. 3. fidei orthodoxæ cap. 5.

4 Confirmari potest hac ratio, nam ex eo probat S. Tho. in eodem articulo, quod pura creatura nō potest esse causa gratiæ principalis, quia non potest illam producere virtute propriæ formæ, sed solum ex motione Dei extrinseca, tanquam eius instrumentum: ergo si intellectus, vel voluntas solum attingeret actus supernaturales ex motione Dei extrinseca, non potest esse eorū causa principalis. Vnde ad argumentum Mag. Medinæ respondetur, quod concursus habitus supernaturalis non est purè causæ efficientis: sed admiscetur ibi aliquid causæ formalis, eo quod actiones vitales dicunt intrinsecum ordinem ad principium vitale; intellectus autem sine habitu, vel motione sibi inhærente supernaturali non habet rationem potentiæ, nec principij vitalis proximi respectu cognitionis supernaturalis, vt supernaturalis est. Vnde à Deo suppleri non potest, nam illa maxima, quidquid potest Deus facere cum causa secunda, potest facere se solo, intelligitur de causa purè efficienti. Sic explicat illam Mag. Medina supra q. 3. art. 2. circa finem. Quapropter potuisset ad prædictam explicationem attendere, ne tam facili argumēto conuinceretur. Videantur alia argumēta circa hoc apud Mag. Bañes vbi supra.

Gratiæ causa principalis solus Deus esse pot.

Dubium aliud tractat in præsenti Mag. Medina: Vtrum videlicet virtutes theologicæ sint necessariæ ad singulos actus diuisiuè. Sed hæc difficultas habet proprium locum infra quæst. 109. maximè art. 1. 2 & 3. & nos de illa egimus latissime disputatione 88. de Auxilijs.

Articulus secundus.

VTRVM VIRTVTES THEOLOGICæ distinguantur ab intellectualibus, & moralibus.

CONCLVSIO est affirmatiua. *Probatur. Id, quod est supra naturam hominis, distinguitur ab eo, quod est secundum naturam hominis, sed virtutes Theologicæ sunt supra naturam hominis, morales verò sunt secundum eius naturam, vt patet ex dictis q. 58. ar. 4 & 5. Ergo. Secundo in corp. Habitus specie distinguuntur secundum formale in differentiam obiectorum, sed obiectum Theologicarum virtutum est ipse Deus prout nostræ rationis cognitionem excedit, obiectum autem virtutum intellectualium, & moralium est aliquid, quod humana ratione comprehendi potest: Ergo.*

NOTANDVM est, quod in præsenti, nomine virtutum moralium non comprehendit S. Thom. virtutes infusas: sed tantum acquisitas, vt patet ex corpore artic. & ex solutione ad primum, vbi solum loquitur de virtutibus moralibus, quæ perficiunt hominē secundum rationem humanam.

Notandum secundo circa rationem, qua probat S. Thom. virtutes Theologicas distingui à moralibus, quia illæ habent Deum pro obiecto, non autem istæ; quod Duran. in 3. dist. 26. art. 1. tenet non esse necessarium ad rationem virtutis Theologicæ, quod habeant Deum pro immediato obiecto. Et ponit exemplum de spe, quæ licet sit virtus Theologica, non tamen habet Deum pro immediato obiecto, sed beatitudinem consequendam à Deo. Hæc tamen sententia falsa est, nam spes immediatè habet Deū pro obiecto, vt ostendit latissimè Magist. Bañes 2. 2. q. 17. art. 5. Etenim idem est, quod spes versetur circa beatitudinem, & quod versetur circa Deū visum; sicut idem est desiderare pecunias, & desiderare habere pecunias. De alijs aūt cōditionibus requisitis ad virtutem Theologicam agit Mag. Medina dub. 1. huius art. & Mag. Bañes 2. 2. q. 17. art. 5. & nos egimus ex professo de hoc art. præcedenti. Sed est gratis

DISPVTATIO CVII.

Vtrum actus virtutis Theologicæ, & virtutis acquisitæ circa eandem materiam differant essentialiter, tam in genere moris, quam in esse naturæ, vt v. g. actus fidei humanæ, quo quis credit Deū Trinum, & Vnum, & actus fidei infusæ.

CAPREOLVS, Aureolus, Gregorius, & Caiet. allegati à Mag. Medina tenēt solum differre in genere moris, non autem in esse naturæ. Eandem sententiam defendit Caietan. tom. 2. opusc. quæst. vnica de contritione; asserit enim omnem actum secundum substantiam esse posse naturalem, & supernaturalem. Idem sentit Scotus 4. dist. 10. quæst. 8. & in eandem videtur inclinare Mag. Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 22. circa finem in 2 corol. vbi asserit, quod existens in peccato mortali potest habere actum charitatis similem quantum ad substantiam actui charitatis existentis in gratia. Probatur hæc sententia tribus argumentis, quæ pro illa adducit Mag. Medina. Præterea probatur vrgentioribus argumentis.

Primo. Actus charitatis infusæ non est pure supernaturalis: ergo est naturalis quantum ad substratum, vel substantiam actus. Antecedens probatur, nam si esset purè supernaturalis, non posset produci ab aliqua creatura tanquā à causa principali, & vitali; etenim S. Tho. infra quæstione 112. ar. 1. in corp. ex eo probat, implicare, aliquam creaturam esse causam principalē gratiæ; quia donum gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ.

Confirmatur, nam si actus charitatis est purè supernaturalis: ergo principium eius est purè supernaturale; ergo potentia naturalis nullo modo est principium illius. Prima consequentia probatur, nam vt docet S. Tho. q. vnica de vnione Verbi artic. 5. in corp. Actiones specificantur ex principijs; ergo actio purè supernaturalis debet habere principium purè supernaturale.

Secundo arguitur. Certitudo fidei infusæ est eiusdem rationis cum certitudine naturali: Ergo & actus erunt eiusdem rationis quoad substantiam. Probatur consequentia, nam certitudo debet esse eiusdem ordinis cum habitu, sicut certitudo scientiæ est scientifica, & certitudo opinio-

pinionis opinatius. Et antecedens probatur, quia nulla forma intenditur per aliam diuersam speciε. Nam intensio tunc contingit, quando eadẽ forma magis, vel minus radicatur in subiecto, vt docet S. Thom. supra q. 52. art. 2. in corp. & 3. par. q. 89. art. 2. in corp. Sed certitudo scientiæ naturalis intenditur per certitudinem fidei infusæ; nam certitudo fidei, & scientiæ mutuo se adiuuant. Etenim phylosophus Christianus certior
3 est de hac conclusione: Deus est vnus, quã phylosophus paganus. Videatur M. Bañes 2. 2. q. 1. artic. 5. ad 2.

Tertio arguitur. Actus fortitudinis, vel temperantiæ acquisitæ, & infusæ sunt eiusdem speciei quantum ad substantiam in esse naturæ: ergo & actus fidei, vel charitatis acquisitæ, & infusæ. Probatur consequentia, nam sicut actus charitatis infusæ est simpliciter supernaturalis, ita & actus fortitudinis infusæ. Et antecedens probatur, nam temperata comestio semper est eiusdem speciei quo ad substantiam, siue procedat à temperantia infusa, siue ab acquisita. Similiter etiam subire fortiter mortem, eiusdem speciei est quo ad substantiam siue, actus iste procedat à fortitudine infusa, siue acquisita.

5 Quarto. Sequitur ex opposita sententia, quod saltem Angelus dum erat viator, cognouerit infallibiliter per experiẽtiam se habere actum supernaturalem fidei, vel charitatis. Probatur, nã Angelus experiebatur in se actus fidei, & charitatis, & cognoscebat euidenter substantiam illorum actuum non esse naturalem: ergo cognoscebat per experientiã, quod procedebat ex principio supernaturali.

Quinto arguitur multis locis S. Tho. in quibus videtur fauere huic sententiæ. Primus locus est, quem adducit Magist. Medina in primo articulo, & habetur 2. 2. quæst. 171. art. 2. ad 3. vbi ait, quod *diligere Deum superat naturam humanã quantum ad modum actus; non autem quantum ad substantiam ipsius*. Secundus habetur quæst. 24. de verit. art. 14. in corp. vbi sic ait. *Duplex est bo-*
4 *num, aliud humanæ naturæ proportionatum; aliud vero excedens facultatem humanæ naturæ. Et hæc duo bona si de actibus loquamur, non differunt secundum substantiam actus: sed secundum modum agendi*. Idem docet in solutione ad 1, & 2. eiusdem artic. vbi ait, quod nullum præceptum est homini impossibile ad seruandum, quia in substantiam actus potest homo ex facultate liberi arbitrij, & in modum actus ex dono gratiæ. Tertius locus habetur in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 4. in corp. vbi ait, quod delectatione, quæ procedit ab habitu, non discernitur vtrum actus sit ab habitu infuso, vel acquisito. Sentit ergo vtrumque actum esse eiusdem speciei quantũ ad substantiam.

Virtutum Theologicarũ actus etiam in esse naturæ distinguũtur ab actibus, virtutũ naturalium.

7 Nostra tamen conclusio sit. Actus eliciti virtutum theologalium non solum in genere moris: sed etiam in esse naturæ distinguuntur specie ab actibus virtutum naturalium etiam si versentur circa eandem naturam. Hæc conclusio est modo magis communis inter discipulos S. Tho. & rationes, quibus eam probat Mag. Medina in 4. conclusione, sunt satis efficaces.

Præterea probatur. Substantia actus sumitur ex obiecto, sed actus charitatis infusæ, & acquisitæ habẽt formaliter diuersa obiecta, vt in corp. huius art. docet S. Tho. ergo distinguuntur specie secundum suam substantiam.

Secundo probatur. Substantia actus charitatis infusæ non potest produci ab homine, immò nec ab Angelo viribus naturæ: ergo est supernaturalis quantum ad substantiam. Confirmatur 9
quia nõ minus excedit facultatem naturæ actus charitatis infusæ, quam visio Dei beatifica, cum vterque actus sit supernaturalis simpliciter: sed visio beatifica est supernaturalis etiam in esse naturæ quo ad substantiam actus; alias visio clara Dei quoad substantiam esset naturalis, quod tamen negat Caiet. Ergo & actus charitatis infusæ est supernaturalis quo ad substantiam, & distinguitur à charitate naturali.

Confirmatur. Habitus virtutum Theologalium non dantur solũ ad melius esse: sed ad simpliciter operandum; ergo potentia non potest sine habitu producere substãtiam talis actus. Antecedens habetur in Conc. Mileu. & Arausic. allegatis art. præcedenti. Hanc etiam conclusionẽ pluribus rationibus confirmauimus disp. 65. de Auxilijs, quæ illo in loco videri poterunt.

Ad primum respondetur, quod vitalitas, quæ 7
reperitur in actu fidei, vel charitatis infusæ, non est à potentia naturali secundum se, nisi secundum quod eleuatur per habitũ infusum, vt disp. 64. de Auxilijs ostendi. Vnde secundum hunc sensum potest concedi, quod actus charitatis infusæ sit pure supernaturalis; quia videlicet potẽtia naturalis non potest illum attingare etiã quo ad substantiam, nisi quatenus eleuatur per auxilium, vel habitum supernaturalem. Et certè si potentia naturalis haberet secũdum se aliquam actiuitatem respectu actus supernaturalis fidei, vel charitatis quoad substantiam, posset contingere quod cæteris paribus ex parte habitus supernaturalis, & auxilij diuini, qui habet perfectiorem potentiam naturalem, produceret actũ supernaturalem fidei, charitatis, vel visionis beatifica perfectiorem, & magis intensum, quod est contra communem Theologorum sententiam, vt disput. 63. de auxilijs ostensum est. Ad argumentum ergo negatur antecedens, & ad probationem respondetur, quod ratio illa S. Tho. habet locum in habitibus, non autem in actibus. Et ratio discriminis est, quia ante habitum, qui excedit totam facultatem naturę, nõ potest præintelligi aliquod principium supernaturale, ratione cuius homo constituatur in actu primo, vt sit causa principalis habitus supernaturalis. Cæterum ante actum supernaturalem præintelligitur habitus, per quem homo operatur, vt causa principalis. Sed contra. Sequitur: Ergo, qui habet habitum gratiæ, aut charitatis, licet non possit in se ipso producere habitum supernaturalem, poterit illum producere in alio, vt causa principalis de potentia Dei absoluta, quia iã habet principiũ supernaturale, per quod est in actu primo.

Charitatis infusæ actus qualiter sit purè supernaturalis;

Respondetur negando consequentiam; nam gratia non est habitus operatiuus; charitas verò habet rationẽ principij operatiui respectu actus supernaturalis, non autem respectu habitus. Vnde si Deus eleuetur habitus, vel actu charitatis

Digitized by Google

existentis in Petro ad producendum habitũ charitatis in Paulo, Petrus solum esset instrumentalis causa talis habitus.

Ad confirmationem respondetur, cõuincere, quod potentia naturalis nullo modo concurrat ad actum supernaturalem, nisi vt eleuata per habitum infusum.

8 Ad secundum negatur antecedens. Ad probationem respondetur, quod certitudo scientiæ non intenditur propriè, & formaliter per certitudinem fidei: sed solum perficitur ex parte subiecti. Sicut perficiuntur ea, quæ sunt inferioris ordinis ex coniunctione ad ea, quæ sunt ordinis superioris. Et ad probationem respõdetur, quod cæteris paribus non est magis certus intensiuè certitudine naturali phylosophus Christianus huius veritatis, Deus est, quam phylosophus paganus: sed solum extensiuè, quia videlicet pluribus modis est certus de illa veritate. Deficiente namque demonstratione naturali, remanet in Christiano lumen fidei, quo fixus manet in illa veritate, quod non habet locum in pagano. Solutio est Magistri Bañes secunda secundæ quæst. 4. artic. 1. ad 2.

Scientiæ certitudo non intenditur per certitudinem fidei.

Ad tertium respondendum erit latius quæst. 63. art. 4. Pro nunc dicimus, quod si loquamur de actu interiori, diuersæ speciei sunt etiam quo ad substantiam actus temperantiæ infusæ, & acquisitæ propter diuersam rationem formalem obiecti, quam habent, vt docet S. Tho. in eodem art. 4. si verò loquamur de actu exteriori, eiusdem speciei sunt in esse naturæ. Et idem dicendum proportionabiliter in præsenti de actu exteriori charitatis infusæ, & acquisitæ, vt patebit ad quintum.

Tẽperantiæ infusæ, & acquisitæ actus qualĩ specie distinguantur.

9 Ad quartum respondetur, quod propter similitudinem, quam habent, nõ potest homo, seclusa diuina reuelatione cognoscere infallibiliter actum charitatis, quã habet in via, esse supernaturalem, nec discernere, an procedat ab habitu infuso, vel acquisito. Solutio est S. Tho. in 1. dist. 17. q. 1. art. 4. in corp. & Mag. Soti lib. 1. de natura, & gratia c. 12. corol. 3. & confirmari potest hæc solutio. Nam homo pro isto statu non potest cognoscere sine auxilio gratiæ quidditatiuè omnia naturalia collectiuè, vt dicetur infra q. 109. art. 1. de quo videatur ibi Mag. Medina. Vnde non mirum, quod non cognoscat per experientiam substantiam actus charitatis, quam habet, non esse naturalem. Secundo respondetur cum Caiet. 2.2. q. 6. art. 1. quod experientia actuum, quantumuis sint supernaturales, nõ infert infallibiliter cognitionẽ habituum supernaturalium, à quibus procedunt: sed tantum probabiliter. Et ratio huius est, quam assignat Magist. Bañes 1. par. q. 32. art. 1. dub. 2. ad 1. & 3. & 2.2. q. 5. ar. 1. dub. vnico ad 1. contra primam concl. S. Tho. & ad 3. pro sententia Caiet. quia ratio formalis, sub qua eliciuntur actus supernaturales, non potest infallibiliter per experiẽtiam cognosci, sed solum per reuelationem diuinam. Immò addit, quod non potest habitus fidei, vel charitatis euidenter cognosci secundum suam vltimã differentiam per speciem aliquam creatam, sed solum per visionem beatificam. Videtur idem Mag. Bañes de hoc argumento 2.2. q. 6. art. 1. & art. 2. dub. 2. vbi disputat an Christianus sit certus infallibiliter, se habere fidem; de quo etiam nos plura diximus disputatione 42. 117. & 118. de Auxilijs.

Habit⁹ vel actus charitatis infusæ nõ põt in via euidenter cognosci.

Ad aliud de Angelo Caiet. 3. par. q. 67. art. 7. in fine in solutione ad vltimam confirmationem respondet, *quod Angelis non sunt inditæ species omnium rerum, sed earum tantum, quæ ad naturalem ordinem spectant, & propterea fidem, spem, & charitatem non per naturalem cognitionem cognouerunt, nisi habentes illas in se ipsis, vtpotè ad eos spectantes*, quibus verbis videtur concedere, quod quilibet Angelus cognouerit naturali cognitione proprium habitum fidei, spei, & charitatis. Sed tamen oppositam sententiam tenet S. Tho. art. præcedenti in fine corporis, vbi ait quòd habitus virtutũ Theologicarum sola diuina reuelatione cognoscuntur. Respondetur ergo melius, quod Angeli certo cognoscebant substantiam actuum fidei, & charitatis infusa, quos habuerunt non esse naturalem; cognoscebãt namque euidenter omnia naturalia, & non videbant inter illa substantiam actuum supernaturalium, quos in se experiebantur; non tamen agnoscebant euidenter, & expressè substantiam talium actuum esse supernaturalem. Sicut modo Angeli viribus naturæ cognoscunt euidenter nõ esse substantiam panis, & vini sub speciebus consecratis, non tamen cognoscunt viribus naturæ esse ibi corpus Christi, vt dici solet 3. par. allegata. De quo videatur Sotus 4. dist. 10. q. 1. ar. 7. Similiter etiam cognoscunt euidẽter viribus naturæ, humanitatem Christi non habere propriũ suppositum, & tamen non cognoscunt proprijs viribus modum existendi in supposito diuino. De quo videndus est Mag. Medina in introductione ad 3. par. q. 2. in solutione ad 6. ex obiectis secundo loco, & quæ nos diximus tractatu de Incarnatione diuini Verbi disp. 1. ad 1. & 6. argumentum, & disput. 14. ad 4. 10

Angeli quo luminе cognouerũt suos habitus supernaturales.

11 Ad quintum argumentum respõdetur, quod S. Thom. apertè videtur tenere nostram sententiam in hoc art. vt patet ex nostra prima ratione, & ex ijs, quæ disp. 51. de auxilijs dicta sunt. Et ad locum ex 2.2. respondet Mag. Medina hic ad 5. quod S. Thom. loquitur ibi de dilectione Dei in genere, vt abstrahit à dilectione naturali, & supernaturali, & hæc non excedit facultatem naturæ quoad substantiam. Sed hæc explicatio nõ est ad mentem S. Tho. nam in illa solutione ad 3. expresse loquitur de dilectione Dei, quæ procedit ex dono gratiæ. Respondetur ergo, quod S. Thom. loquitur de actu charitatis supernaturalis, non quidem de actu elicito, quia talis actus etiam quoad substantiam excedit vires naturæ, sed de actu imperato, qualis est actus temperantiæ, vel alterius virtutis secundum quod refertur in finem supernaturalem; huiusmodi enim actus secundum substantiam non excedunt facultatẽ naturæ, sed tantum quoadmodum, prout scilicet ex charitate fiunt. Et similiter dicendum ad aliũ locum ex q. 24. de verit. Secundo respondetur, quod S. Tho. in q. illa de verit. loquitur de actu exteriori. Colligitur hæc explicatio ex solut. ad 1. & 2. eiusdẽ art. nam præcepta dantur de actibus exterioribus, & huiusmodi actus etiam pertineant

Charitatis actus excedit vires naturæ quoad substantiam.

Digitized by Google

tineant elicitiuè ad fidem, vel charitatem supernaturalem ad modum explicatu supra q.55. art. 2. ad 4. non excedunt facultatem naturæ quoad substantiam actus, nam eadem est substantia, & entitas naturalis confessionis exterioris fidei, siue fiat à pagano, siue à Christiano, sed tantum differunt quo ad modum, & laudem virtutis, quā habent secundum suam primam bonitatem moralem, quatenus videlicet regulatur per habitū fidei supernaturalis. Videatur de hoc dubio Caiet. 3.par q.76.art.7. post medium cōmenti, vbi videtur mutare sententiam, quam tenuit in 2.2. & docere nostram conclusionem. Ex dictis in hoc dubio sequitur, quod actus fidei infusæ, & acquisitæ non possunt continuari, nam ea, quæ specie differunt secundum substantiam, continua esse non possunt. Sed de hoc plura diximus supra q.19.ar.1.in solut.ad confirmationem 4.argum.

Fidei infusę, & acquisitæ actus continuari nō possūt.

Articulus tertius.

VTRVM CONVENIENTER FIDES, & charitas ponantur virtutes Theologicæ.

CONCLVSIO *est affirmatiua. Probatur ex illo 1. Corinth. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc. Secundo in corp. Homo ordinatur ad finē supernaturalem primo secundum rationem, vel intellectum, & sic ponitur fides, quæ versatur circa principia supernaturalia, quæ diuino lumine capiuntur: Secundo vero ordinatur per voluntatem in eundem finē, & hoc dupliciter scilicet, & quantum ad motum intentionis tendentem in finē, quatenus est possibile consequi, quod pertinet ad spem; & quantum ad vnionem quandam spiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem, quod fit per charitatem: Ergo.*

NOTANDVM est, conclusionem huius articuli esse de fide, vt ostēdit M. Bañes 2.2.q.17. art.6. Et quidē quod fides sit virtus Theologica, probatur a S. Tho. ibi.q.4.ar.5.& q.17.ar.5. idē probat de spe; de charitate vero idipsum ostenditur q.23.ar.3 4.& 5. in quibus locis multa docet eleganter Caiet.& M. Bañes, quæ in confirmationem cōclusionis huius articuli possent adduci. Videatur S.Greg. lib.1. moral. cap.13.vel 23.in illa verba Iob.1. *Erant ei tres filiæ*. vbi has tres virtutes cōparat tribus filiabus Iob: & Rubertus lib.1.in Deuter. cap.5. comparat easdem virtutes tribus ciuitatibus refugij, quæ erāt in medio terræ. Videatur etiam S.Aug. tom. 10.serm. 53.de tempore. Sed contra sufficientiam harum virtutum arguitur primo. Theologia nostra est virtus Theologica: ergo sunt plures, quam tres. Antecedens probatur, nam est habitus intellectualis, sicut aliæ scientiæ; ergo est virtus. Rursus habet Deum pro obiecto, & innititur diuinæ reuelationi, quod est proprium virtutis Theologicæ: Ergo est virtus Theologica.

Secundo arguitur. Lumen gloriæ est virtus Theologica; nam est habitus supernaturalis, & habet Deum pro obiecto: Ergo.

Tertio arguitur. Sicut in Deo est veritas, bonitas, & sublimitas, ita sunt in illo sapientia, iustitia, misericordia, & alia attributa: ergo, sicut ponuntur tres virtutes Theologicæ circa tria attributa priora, ita erunt constituendæ aliæ virtutes circa reliqua.

Quarto arguitur. Timor Dei filialis est virtus Theologica, & tamen non cōprehenditur sub aliqua illarum trium: Ergo. Maior probatur, nam est quid supernaturale, & habet Deum pro obiecto; respicit enim diuinam eminentiam: etenim eius actus est reuereri Deum, vt docet S. Thom. infra quæst.67.art.4.ad 2: Ergo.

Ad 1. argum. duæ solutiones solent adhiberi. Prima est Caiet. in fine commēti huius art. quod videlicet Theologia nostra est quidem habitus Theologicus, non autem virtus theologica, quia est habitus acquisitus: de ratione autem virtutis Theologicę est, qđ solum habeatur ex infusione diuina, habitus.n. nostris actibus acquisitus dēt esse naturalis simpliciter, ac per consequens inferioris ordinis. & improportionatus actibus supernaturalibus, qui produci debent à virtutibus Theologicis: huiusmodi.n. actus versantur circa Deum, vt est auctor gratiæ. Secunda solutio est eiusdem Caiet. 2.2.q.17.art.5. paulo post principium, vbi ait, qđ Theologia nō est virtus Theologalis, quia non est virtus; de ratione.n. virtutis est, quod sit dispositio pfecti ad optimum, vt dr 7.phys. tex.17. Theologia verò non disponit ad optimū in genere scientiæ, quia eius actus est obscurus, & ineuidens. Et si quis obijciat, ergo fides non est virtus, quia eius actus est imperfectus; nā etiā includit obscuritatē. Negat Caiet. cōsequentiam, quia cū obscuritas sit intrinseca fidei, non desinit propterea eius actus esse perfectus in suo genere, quia includit obscuritatē. Sed prima solutio vr̃ insufficiens; arguitur.n. contra illam. Primo, quia nostra Theologia est verè, & propriè scientia, vt docet S. Tho. 1.p.q.1.art.2. nō solum secundum se, sed etiam vt est in viatoribus, quod late probat M. Bañes eod. art.2. dub.1. concl.2. Ergo est virtus intellectualis; probatur cōsequentia, nā scientia est virtus intellectualis, vt docet S. Th. sup. q.57.ar.2.& Arist.6.Ethic.c.3 6.& 7.

Theologia nostra quare non sit virtus Theologica.

Obiectio.

Responsio.

Secundo arguitur cōtra eandem primam solutionem, nam sequitur ex illa, quod scientia indita animæ Christi, qua cognouit mysteria grãæ, quæ traduntur in Theologia, sit propriè virtus Theologica, nam illa scientia est supernaturalis, & per se infusa secundum communem Theologorum sententiam: Ergo. Secunda etiam solutio Caiet. non vr̃ posse subsistere, nam, vt ex dictis patet in argumento supra facto contra illam, Theologia est vera, & propria scientia; ergo verè, & propriè est virtus intellectualis, ergo non potest excludi à ratione virtutis Theologicæ ex eo, quod non sit virtus. Ratio ergo potissima, pp quam Theologia non habet rationem virtutis Theologalis est, quam assignat S. Tho. q. vnica de virtutibus in communi art.12. ad 15. Quia non attingit Deum immediatè, sicut fides, sed mediante discursu, & cogitatione creaturarum. Et eandem rationem assignat Mag. Bañes in eodem art.5. ad 1.

Ad secundum respōdetur primo. Etiam si admittamus lumen gloriæ esse virtutem Theologicam, nihil concluditur contra conclusionem S. Tho. nam in præsenti solum enumerantur vir-

 tutes

Charitas respicit rationem debiti amicabilis.

tē diligimus. Instantans, quod in dilectione interuenit aliqualis ratio debiti. Vnde S. Aug. Epist. 62 *Semper debeo charitatem, quæ talis, ac tanta virtus est, vt etiam cum soluitur, debeatur.*

3 Circa solutionem ad primum, in qua docet S. Tho. quod iustitia legalis, & particularis sunt duæ species virtutis inter se diuersæ. Videatur S. Doct. 2. 2. q. 58. art. 5. & 6. vbi hanc veritatem probat ex professo, quam etiam defendit M. Sotus lib. 3. de iustitia, & iure quæst. 2. artic. 5.

Iustitia legalis, & particularis specie distinguuntur.

In solutione ad 3. relinquit S. Tho. sub dubio an iustitia commutatiua, & distributiua sint duæ species realiter distinctæ. Sed in 2. 2. q. 61. art. 1. determinat partem affirmatiuam, quam etiam defendit Mag. Sotus lib. 3. de iustitia, & iure quæst. 5. artic. 2.

Iustitia commutatiua, & distributiua specie distinguuntur.

Articulus quattus.

VTRVM CIRCA DIVERSAS passiones diuersæ sint virtutes morales.



1 *RIMA Conclusio. Non potest esse vna virtus moralis circa omnes passiones. Probatur, quia fortitudo est circa timores, & audacias, temperantia circa concupiscentias, mansuetudo circa iras, vt dicitur 3. Ethic. c. 6. & lib. 4. cap. 4. & 5. Secundo in corp. quædam passiones ad diuersas potentias pertinent, sed vna virtus non potest ex æquo pertinere ad plures potentias: ergo.*

Secunda Conclusio. Non quælibet diuersitas passionum diuersificat virtutes morales: nam quædam passiones opponuntur contrariè, sicut gaudium, & tristitia, timor, & audacia; vna autem, & eadem virtus medium in passionibus contrarijs secundum eandem rationem constituit; eo quod virtus consistit in medio: ergo plures passiones possunt per eandem virtutem ad medium reduci.

Tertia Conclusio. In irascibili sunt diuersæ virtutes morales circa diuersas passiones. Probatur. Passiones irascibilis non sunt vnius ordinis, sed ad diuersa ordinantur; audacia, & timor ordinantur ad aliquod malum periculum; spes, & desperatio ad aliquod bonum arduum; Ira autem ad superandum aliquod contrarium, quod nocumentum intulit, & ideo circa has passiones diuersæ virtutes constituuntur.

2 CIRCA secundam, & tertiam Conclusionem huius Articuli notandum est, quod passiones concupiscibilis sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quæ ordinantur ad eundem finē, ac per consequens eodem modo repugnant rationi. Sicut ex amore pecuniæ sequitur concupiscentia illius, & ex concupiscentia delectatio in pecunia adepta; & circa istas passiones est eadem virtus liberalitatis; quia vna consequitur ad aliam. Probatur, quia cum habeant eandem repugnantiam ad rationem, per eandem virtutem moderari possunt; & idem dicendum de alijs passionibus, quarum vna consequitur ad aliā, & eodem modo repugnant rationi; moderari n. possunt per eandem virtutem. Quædam vero sunt, quæ non consequuntur, nec eodem modo rationi repugnant; sicut ex amore pecuniæ non sequitur per se concupiscentia cibi, nec e contra; Et circa huiusmodi passiones constituendæ sunt diuersæ virtutes morales propter oppositam rationem.

Passiones concupiscibilis sut in duplici differentia.

Sed contra hanc doctrinam arguitur primo. 3
Sequitur ex illa non esse constituendam specialem virtutem in appetitu sensitiuo ad moderandam tristitiam. Consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, nam tristitia semper consequitur ad aliam passionem appetitus; sicut tristitia de pecunia consequitur ad amorem, & concupiscentiam illius; & tristitia de absentia amici consequitur ad amorem illius: ergo virtus moderatiua passionum, ad quam consequitur, erit sufficiens ad moderandam tristitiam. Minor vero probatur, nam S. Tho. 2. 2. q. 136. artic. 1. constituit virtutem patientiæ specialiter contra immoderatam tristitiam.

Secundo arguitur. Tristitia de miseria proximi consequitur ad amorem illius, & tamen ad amādum proximum ponitur vna virtus, scilicet charitas; ad condolendū autem de miseriæ illius, ponitur alia virtus, scilicet misericordia, quæ est compassio alienæ miseriæ, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 30. artic. 1. in corp. & S. Aug. tom. 5. lib. 9. de ciu. Dei cap. 5: ergo circa passiones, quarum vna consequitur ad aliam, constituuntur diuersæ virtutes morales.

Tertio arguitur ex 3. conclusione S. Tho. Diuersitas passionum appetitus irascibilis exigit diuersas virtutes morales: ergo & diuersitas passionum concupiscibilis. Antecedens est S. Tho. in 3. conclus. & cōsequentia, probatur, nam propterea secundum S. Tho. diuersæ passiones concupiscibilis nō diuersificant semper virtutes morales, quia aliquando vna consequitur ad aliam, & ad idem ordinatur. Sed hoc etiam contingit in passionibus irascibilis, nam audacia est passio irascibilis, vt docet S. Tho. supra q. 23. art. 1. & 2. & 1. par. q. 40. art. 1. ad 2. & similiter spes, vt docet idem S. Tho. in eisdem locis. Et tamen audacia consequitur ad spem, vt docet S. Tho. supra quæst. 25. artic. 3. in fine c. & quæst. 45. artic. 2. & ad idem ordinantur; nam audacia ponitur ad vincendum, & repellendum malum terribile, vt consequatur bonum arduum, in quod etiam tendit spes: ergo. 4

Quarto arguitur. Circa mediocres, & maximos sumptus ponuntur duæ virtutes, scilicet liberalitas circa sumptus mediocres, & magnificentia circa maximos, vt docet S. Th. 2. 2. q. 160. artic. 1. & tamen mediocre, & maximum in eadem materia dicunt eandem specificam conformitatem, vel deformitatem ad rationem, sicut sumptum mediocre, & maximum: ergo similiter circa passiones eodem modo repugnantes rationi possunt diuersæ virtutes morales constitui.

Ad primum negatur sequela. Ad probationem respondetur, quod tristitia est duplex, altera, quæ opponitur particulari bono rationis circa particulare obiectum, sicut illa, quæ reperitur in casibus positis in argumento: Et huiusmodi tristitia sufficienter moderatur per virtutē respicientem bonum rationis, cui talis tristitia aduersatur, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 141. artic. 3. in corp. nec exigit peculiarem virtutem; nam eadem temperantia moderatur timores, & tristitias in

Tristitia est duplex.

delecta-

Digitized by Google

delectabilibus tactus; Alia vero est tristitia, quæ contrariatur bono rationis, vt sic, maxime in vita spirituali, in qua multoties ratio succumbit tristitiæ, nam vt habetur Eccles. 30. *Multos occidit tristitia*, & ad moderandum directè huiusmodi

q. 139. artic. 1.

6 tristitias ponitur virtus patientiæ propter specialem difficultatem. Solutio est Caiet. 2. 2. allegata in argumento in solutione ad secundam obiectionem Martini.

Tristitia de miseria alterius ad quam virtuté pertineat.

Ad secundum respondetur, quod secundum diuersas rationes formales tristitia de miseria alterius pertinet ad charitatem, vel amicitiam, & ad misericordiam. Si enim malum proximi cōsideretur, vt opponitur bono, quod illi desideramus per charitatem, eadem charitate, qua quis desiderat alteri bonum, gaudet de illo bono, postquam est adeptum, & tristatur de malo sibi opposito; quia vt docet S. Tho. ad 2. huius artic. idem motus est prosequutio vnius oppositi, & fuga alterius. Sicut idem motus est accessus ad terminū ad quem, & recessus à termino à quo. Si vero malum illud consideretur quatenus est releuandum; sic tristitia de illo pertinet ad misericordiam. Secundo respondetur, quod tristitia pertinens ad misericordiam non est passio: sed motus appetitus intellectiui, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 30. artic. 3. in corp. Nisi forte dicamus cum Caiet. 2. 2. q. 58. artic. 12. esse duplicem habitum misericordiæ. Alterum in voluntate circa operationes. Alterum in appetitu sensitiuo circa passiones.

7 Ad tertium negatur consequentia, & ratio discrimatus est, nam passiones concupiscibilis, quę se ordine quodam consequuntur; omnes ordinantur ad idem obiectum, & sub eadem ratione formali respiciuntur à virtute, nec est in illis noua difficultas, nam facillimum est delectari in consequutione boni amati. Passiones vero irascibilis, licet aliquando se ad inuicem consequantur, sicut spes, & audacia, habent tamen distinctam rationem formalem, & distinctam deformitatem ad rationem, & similiter nouam difficultatem. Cuius ratio est, quia isti motus irascibilis non se habent, vt prosequutio vnius, & fuga alterius, nec vt accessus ad vnum, & recessus ab alio, sed omnes sunt motus prosequutiui, & per consequens ordinantur ad diuersa, vt in corpore huius articuli docet S. Tho. Vnde in irascibili circa diuersas passiones diuersæ debent virtutes morales constitui, quando passiones illæ non sunt contrarię; si enim sunt contrariæ, sicut timor, & audacia, eadem virtus cōstituit medium inter illas, vt in corpore huius articuli docet Sanctus Thomas.

Spes, & audacia specie distinguuntur.

8 Ad quartum respondetur, quod circa magnos sumptus est noua difficultas notabilis, ac per cōsequens ad illos requiritur alia virtus à liberalitate, quæ versatur circa sumptus mediocres: nec est eadem conformitas ad rationem in magnis, & mediocribus sumptibus propter diuersam rationem formalem obiecti. Nam licet liberalitas aliquando magnum operetur, non tamen dirigit principaliter suam intentionem ad magnū; magnificentia vero tendit in ipsam rationem magni in sumptibus, sicut magnanimitas tendit in ipsam rationem magni in qualibet materia virtutis, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 134. art. 2. ad 2. de quo supra quæst. 18. artic. 11. diximus latius. Passiones autem concupiscibilis quando ad inuicem consequuntur, non habent nouam difficultatem, vt dictum est. Vnde non est similis ratio. Videatur de hoc Caiet. 2. 2. q. 160. art. 1.

Liberalitas & magnificentia specie distinguuntur.

Articulus V.

VTRVM VIRTVTES MORALES distinguantur secundum diuersa obiecta passionum.



SVPPONIT S. Tho. in hoc Articulo, quod aliunde desumitur diuersitas virtutum, & diuersitas passionum. Nam virtutes diuersificantur penes diuersum ordinem ad rationem; passiones vero penes diuersum ordinem ad appetitum. Quo supposito est 1

PRIMA *Conclusio. Obiecta passionum pertinentium ad diuersas potentias diuersificant virtutes morales. Probatur, quia vna virtus non potest esse in duabus potentijs subiectiuè, vt dictum est quæst. 56. artic. 2: Ergo nec respicere obiecta diuersarum potentiarum.*

Secunda Conclusio. Obiecta sensibilia secundum quod diuersimodè apprehendi possunt, aut per sensum exteriorem, vt delectabilia tactus, aut per sensum interiorem, vt pecunia, aut per rationem, vt honores, possunt diuersificare virtutes morales secundum speciem propter diuersum ordinem ad rationem, quem habere possunt.

Tertia Conclusio. Circa bona sensibilia, quæ sunt propria hominis, & apprehenduntur sensu tactus, vel gustus, ponitur vna virtus moralis in concupiscibili, scilicet temperantia.

Quarta Conclusio. Circa appetibilia, quæ sunt propria hominis, & apprehenduntur sensu interiori, scilicet circa pecunias, ponuntur duæ virtutes, videlicet liberalitas in concupiscibili, & magnificentia in irascibili.

Quinta Conclusio. Circa bonum honoris, quod apprehenditur per rationem, ponuntur duæ virtutes nempè phylotimia in concupiscibili, quæ versatur circa honores mediocres, & magnanimitas in irascibili circa honores magnos.

Sexta Conclusio. Circa bona appetibilia propria hominis, quibus ordinatur ad alterum, ponuntur tres virtutes, scilicet amicitia, seu affabilitas, veritas, & eutrapelia.

Septima Conclusio. Circa operationes ad alterum, quæ non sunt passiones, ponitur vna virtus in voluntate, scilicet iustitia.

EX his colligit Sanct. Thom. *Octauam Conclusionem. Omnes virtutes morales sunt numero vndecim, decem circa passiones, scilicet, fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, phylotimia, mansuetudo, amicitia, veritas, & eutrapelia, & vna circa operationes, scilicet iustitia.*

CIRCA hunc Articulum multa, & eleganter aduertit Caietan. in præsenti, quæ necessario sunt videnda. Et circa primam conclusionem 2

notan-

Digitized by Google

notandum, illam esse communem sententiam. Et ratio illius est; quia nulla virtus potest esse in duabus potentijs subiectiuè, vt dictũ est q. 56. art. 2: Ergo nec respicere obiecta passionum diuersarum potentiarum. Probatur consequentia; nam virtus existens in vna potentia solum potest elicere actum circa obiectum talis potentię, quia idem esse debet obiectum habitus, & potentię, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 162. art. 3. in corp. de quo plura diximus supra quæst. 55. artic. 3. ad 4. & q. 56. art. 2. ad 5.

Virtus eadẽ quare nõ moderet passiones diuersarũ potentiarum.

3 Circa secundam Conclusionem se offerebat difficultas, quomodo diuersa apprehensio, cum solum sit conditio obiecti appetitus, valeat constituere diuersam rationem formalem appetibilis, & cõsequenter causare diuersas virtutes. Sed de hac difficultate egimus latius supra q. 1. ar. 3. de qua videndus est Ferrar. 1. cont. gent. cap. 44. Caiet. 1. par. q. 5. art. 4. Mag. Sotus 2. physic. q. 3. Sonc. 5. Met. q. 3. & Flandria. 1. Meth. q. 9. art. 3. Secundo notandum circa eandem conclusionẽ, quod in ea insinuantur illa tria, quæ habentur 1. Ioan. 2. circa quæ versantur præcipuè virtutes, quæ sunt circa passiones, nempè concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ. Vbi per concupiscentiam carnis intelliguntur delectabilia tactus. Per concupiscentiam oculorum intelliguntur pecuniæ, & aliæ diuitiæ. Per superbiam vitæ intelliguntur honores. Sic explicat illum locum Ioan. S. Tho. infra quæst. 108. art. 3. ad 4. & art. 4. in corpore.

Concupiscentia carnis, & oculorũ, & superbia vitæ quid significent.

4 Circa tertiam conclusionem notandum, quod Martinus de Magris q. 4. de temperantia tenuit, quod præter temperantiam, quæ ponitur ad moderandas delectationes tactus, & gustus, constituenda est alia virtus ad moderandas delectationes visus, & aliorum sensuum. Probat hoc, Nam ad moderandos exteriores motus corporis assignatur specialis virtus, vt docet S. Th. 2. 2. q. 168. artic. 1. ergo similiter est ponenda ad moderandas delectationes omnium sensuum. Probatur consequentia, quia non est minus difficile moderari huiusmodi delectationes, quam exteriores motus corporis componere. Nihilominus S. Tho. in præsenti tenet oppositum, & ratio illius est, nam delectationes aliorum sensuum, cum non sint vehementes, non præstant aliquam difficultatem rationi, ac per consequens non indigent speciali virtute. Notandum tamen cum Caiet. 2. 2. q. 141. art. 4. super solut. ad 3. S. Th. quod delectationes aliorum sensuum, à gustu, & tactu moderantur secundario per temperantiã, quatenus referuntur ad delectationes tactus. Ita docet S. Tho. expresse in eadem solut. ad 3. & similiter in solut. ad 1. Et per hæc respondetur ad argumentum Martini de Magistris.

Tẽperãtia eadẽ moderat passiones omniũ sẽsuũ.

5 Circa quartam conclusionem notandum, illam esse Arist. 4. Ethyc. cap. 1. & 2. sed circa illam se offerunt aliæ difficultates. Prima difficultas, est quomodo liberalitas, & magnificentia connumerantur à S. Tho. inter virtutes morales, quę versantur circa passiones, cum sint virtutes ad alterum, & partes iustitiæ, ac per consequens versentur circa operationes; & eadem difficultas est circa sextam conclusionem. Nam Sanctus Thomas secunda secundæ quæst. 109. articulo tertio, expresse docet, quod veritas est pars iustitiæ, & quæst. 114. articulo secundo, idem docet de amicitia: Ergo istæ virtutes sunt ad alterum: non ergo versantur circa passiones, sed circa operationes.

Prima difficultas.

Ad hoc tamen, quod attinet ad liberalitatem, & magnificentiam iam responsum est supra quæst. 56. art. 2. esse duplicem habitum liberalitatis, & magnificentiæ. Alterum in voluntate circa operationes. Alterum vero in appetitu circa passiones. Quod autem attinet ad veritatem, & amicitiam, respondetur, quod istæ virtutes tantum sunt partes potentiales iustitiæ, ac per consequens non participant perfecte rationem iustitiæ, sed sunt quasi quodam medium inter virtutes, quæ versantur circa operationes, & illas, quæ sunt circa passiones; ac subinde sapiunt naturam vtriusque extremi. Et ideo respiciunt operationes ad alterum, & aliqualiter se habent ad passiones, vt in præsenti docet Caiet. Nã per amicitiam præbet homo se alijs delectabilem in serijs, per eutrapeliam in iocosis, per veritatem vero in manifestatione vitæ.

Liberalitatis est duplex habitus, & similiter magnificentiæ.

Secunda difficultas est circa eandem quartam conclusionem, & similiter circa quintam, quare S. Tho. solum constituit duas virtutes circa pecunias, scilicet liberalitatem, & magnificentiam; & alias duas circa honorem, scilicet phylotomiam, & magnanimitatem secundum differentiam mediocris, vel magni, cum tamen hæc differentia in alijs materijs virtutum moralium nõ diuersificet speciem. Arguitur enim sic, Propterea S. Tho. distinguit in pecunijs, & honoribus duplicem virtutem secundum differentiam mediocris, vel magni, quia hæc bona considerari possunt, vel absolute, secundum quod pertinent ad concupiscibilem, vel cum quadam arduitate secundum quod pertinet ad irascibilem; sed hęc diuersa consideratio, & distinctio etiam habet locum in delectabilibus tactus, & in materijs aliarum virtutum: ergo similiter debet distingui duplex temperantia, altera circa mediocre, altera circa maximum in materia temperantiæ, & idem erit in alijs virtutibus. Minor probatur, nam in materia temperantię maximum quid, & arduum est abstinere per virginitatem ab omni delectatione venerea etiam coniugali, vt patet ex illo Matth. 19. *Qui potest capere, capiat*. Mediocre autem est abstinere à delectatione venerea illicita non coniugali. Similiter in materia fortitudinis est arduum, & maximum aggredi pericula mortis, vt patet ex illo communi proloquio: *Terribilium omnium mors est terribilior*; mediocre autem erit aggredi alia communia pericula. 6

Secũda difficultas.

Magni, & parui differẽtia nõ variat speciẽ virtutis circa delectabilia tactus.

Confirmatur ex S. Tho. 2. 2. quæst. 160. artic. 1. Vbi docet expresse, quod *vbicunque est aliqua virtus specialiter circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea, quæ mediocriter se habent* in eadem materia: sed castitas, mansuetudo, & fortitudo est circa aliquod maximũ; nam Sanctus Thomas secunda secundæ quæst. 129. articulo secundo in corpore ait, quod *Fortitudo est circa maximos timores, & audacias, temperantia circa maximarum delectationum concupiscentias, & mansuetudo circa maximas iras:*

ergò

Digitized by Google

ergo distinguenda est duplex virtus circa materiam temperantiæ, & fortitudinis, sicut distinguitur circa pecunias, & honores.

Secundo arguitur. Magnum, & mediocre est accidens actus, sicut & intensio, & remissio: Ergo in nulla materia diuersificant speciem virtutis. Probatur consequentia, nam propterea intensio, & remissio non diuersificant speciem actus moralis, quia sunt eius accidentia; competunt enim actibus ex maiori, vel minori conatu potentiæ: ergo similiter magnum, & paruũ circa materiam virtutis non diuersificant speciem.

Tertio arguitur ex S. Tho. 2. 2. q. 134. art. 2. ad 2. dicente: *Omnes aliæ virtutes, si perfectæ sint, magnum operantur*: ergo similiter liberalitas, si perfecta sit, operatur magnum: superflue ergo ponitur magnificentia, vt operetur magnum in sumptibus, & similiter superflue constituitur tanquam species distincta magnanimitas, vt operetur magnum in honoribus.

Pro solutione tamen horum argumentorum notandum est, quod in actibus moralibus duplex magnitudo considerari potest. Altera est, quæ tenet se ex parte ipsius actus; & hæc magnitudo est conditio actus virtutis; consequitur enim ad perfectionem, & quantitatem ipsius virtutis, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 134. artic. 2. ad 2. & Caiet. q. 129. art. 4. Alia vero est magnitudo tenens se ex parte obiecti, sicut (verbi gratia) cum aliquis dirigit principaliter ad hoc suam intentionem, vt magnum operetur in materia virtutis. Et hæc magnitudo habet se, vt forma, & vt ornatus aliarum virtutum, vt dicitur 4. Ethyc. & est ratio formalis, qua opus aliquod à tali virtute respicitur, vt docet Caiet. artic. 4. allegato. Dico ergo primò. Magnitudo primi generis non constituit specialem virtutem: sed quælibet virtus potest operari opus magnum in sua materia, cum fuerit perfecta. Hanc conclusionem probat 2. & 3. argumentũ modò factum. Probatur præterea. Omnis virtus siue producat intense opus magnum, siue remisse opus mediocre, semper respicit suum obiectum sub eadẽ ratione formali, sicut temperantia in opere intenso, & remisso semper respicit bonum proprium ipsius temperantiæ: ergo talis magnitudo non diuersificat speciem.

Dico secundò. Magnitudo secundi generis constituit specialem virtutem. Ità docet Sanctus Thomas, & Caiet. vbi supra, immò & Arist. 4. Ethyc. cap. 1. 2. & 3. Eandem defendit, & explicat optime Caiet. 2. 2. q. 129. artic. 2. & 4. & probatur, nam licet paruus, & magnus honor secundum se solum differant accidentaliter, secundum tamen quod ad rationem comparantur, cuius modum in vsu honoris obseruari oportet, diuersam rationem, & diuersam difficultatem important: Ergo exigunt diuersas virtutes. Antecedens est S. Th. 2. 2. q. 129. art. 2. ad 1. & consequentia probatur, nam vbi est noua ratio obiecti, & noua difficultas, debet constitui diuersa virtus. Secundo probatur ratione Caiet. artic. 4. allegato. Magnanimitas, & magnificentia respiciunt formaliter magnitudinem in opere virtutis, sicut similitas dicit formaliter curuitatem in naso: ergo respiciunt duos actus sub ratione magni, sed hæc ratio est diuersa à ratione formali omnium aliarum virtutum: ergo. Quomodo autem magnanimitas, & magnificentia inter se differant, patebit in explicatione quintæ conclusionis.

10 Dico 3. In materia temperantiæ non distinguitur duplex virtus specialis, altera circa maximum, altera circa mediocre in delectabilibus tactus: Et idem dicendum de fortitudine, & alijs virtutibus moralibus. Hæc conclusio est expressa sententia S. Tho. in hoc artic. & ratio illius est, quia delectabilia tactus, & alia huiusmodi sũt sm se infima bona, cum conueniant homini sm quod conuenit cum brutis: ergo in illis non cõsideratur ratio magni, & ardui, quod importat quandam excellentiam ad distinguendam virtutem secundum differẽtiam magni, vel mediocris, sicut cõsideratur in honoribus, & pecunijs. Hanc rationem prosequitur latius, & elegantius idem S. Tho. 2. 2. q. 129. art. 2. in corp. & art. 4. & Caiet. in vtroque articulo. Quæ loca necessario sunt videnda ad intelligentiã huius doctrinæ.

Magnũ, & mediocre ĩ materia tẽperãtiæ nõ variat speciem.

11 Vnde ad primum argumentum respondetur negando minorem cum S. Tho. in corp. huius articuli. Ad probationem dicitur, quod semper delectabilia tactus sunt bona infima, nec habent aliquam excellentiam, propter quam oporteat constituere peculiarem virtutem in irascibili circa illa; sed virtus temperantiæ, quæ moderatur omnia delectabilia tactus, semper est in concupiscibili, vbi vigent passiones vehementes; & ad has passiones moderandas directe, & per se ponitur temperantia; alias autem passiones mediocres in eadem materia moderatur secundario, vt dictum est in explicatione 3. conclusionis: Sed contra hoc est argumentum difficile; nam Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 152. art. 3. in corp. dicit, quod virginitas est specialis virtus, quia *conseruare se immunem ab experimento venereæ voluptatis habet quandam excellentiam laudis super hoc, quod est conseruare se immunem ab inordinatione venereæ voluptatis*; & ideo virginitas est quædam specialis virtus *habens se ad castitatẽ, sicut magnificentia ad liberalitatem*; ergo secundũ S. Tho. etiam circa delectabilia tactus constituitur duplex virtus specialis secundum differentiam magni, vel mediocris. Sed hoc argumentũ iam solutum est à nobis supra quæst. 18. ar. 11. & soluitur à Caiet. 2. 2. artic. 3. allegato paulo post principium.

Virtus nulla ponitur in irascibili circa delectabilia tactus.

Virginitas an sit specialis virt⁹.

Ad confirmationem respondetur, quod, vt docet Caiet. 2. 2. quæst. 160. art. illa maxima S. Tho. est intelligenda de mediocribus, in quibus saluatur aliqua propria difficultas notabilis, & hæc tantum saluatur in sumptibus, & honoribus: Cuius ratio est, quã assignat S. T. 2. 2. q. 129. ar. 2. in corp. nã passiones insurgentes circa pecunias, & honores *habent magnam vim repugnandi rationi ex ipsis rebus exterioribus, quæ sunt passionum obiecta. Nam huiusmodi res, licet sint paruæ, sunt multum appetibiles, & sunt necessaria ad vitam hominis*, ac per cõsequens indiget speciali virtute. In materijs autẽ aliarũ virtutũ *non habet difficultatẽ notabilem, nisi illud, quod est maximũ*,

Passiones circa stipẽ & honores sunt maximæ.

Digitized by Google

quia non sunt necessaria ad vitā hominis in quantum homo: sed in quantū cōuenit cū alijs animātibus, vt docet S. Thoe. de ar. 2. ad 2. Vnde solū oportet ponere téperantiā directé, & per se circa mediocres, vt dictum est, & idem dicendum de fortitudine, & alijs virtutibus.

Ad 2. respondetur, qd magnitudo, quæ consequitur quantitaté actus, & est conditio illius, non variat speciem, quia est eius accidens, sicut tamé magnitudo, quæ habetur ex parte obiecti, vt dictū est. Illa tñ, quæ se tenet ex parte obiecti tanquā ratio formalis, sub qua actus aliarū virtutū attinguntur à magnanimitate, vel magnificentia, est essentialis habitibus harum virtutum, & constituit peculiarem speciem, vt dictum est.

13 Ad 3. respondetur, qd omnes virtutes morales qñ sunt perfectæ, operantur magnū in ppria materia magnitudine primi generis. Vñ S. Greg. hom. 30. super Euangelia inquit de charitate, qd operatur magnā si est. Qd intelligendū est per alias virtutes, iuxta illud 1. Cor. 13. *Charitas patiens est, benigna est, &c.* Charitas enim est patiens per virtutem patiētiæ, &c. & sic de alijs. Sic exponit illum locum S. Tho. 2. 2. quæst. 23. ar. 4. ad 2. & q. 2. de virtutib. ar. 2. ad 14. & super c. 13. 1. Cor. lect. 2. sed nunquā operantur magnum, magnitudine secundi generis, nisi magnanimitas, & magnificentia.

Virtutes perfectę operātur magnū in propria materia.

14 Circa quintam conclusionem præter ea, quæ notauimus in cōclusione præcedēti, videnda sunt quæ diximus q. 58. ar. 11. ad 2. & notandū illam esse expressam sententiā Arist. 4. Ethyc. c. 3. 11. & 7. vbi cōstituit duplicē virtutē circa honores. Eandē sententiā docet S. Th. 2. 2. q. 129. ar. 2. Et si fiat argumentū, nā S. Th. 2. 2. q. 134. ar. 2. ad 2. docet, qd magnanimitas respicit rationé magni in materia omniū virtutū, sic .n. ait. *Ad magnanimitatem pertinet, non solū tendere in magnū; sed etiam in omnibus virtutibus magnum operari, vel faciendo, vel qualitercunq; agendo, vt dicitur in 4. Ethyc.* non ergo versatur solum circa honores magnos. Respondetur, qd ppria, & determinata materia, circa quā magnanimitas ponit modum rationis, sunt honores magni: sed quia honor est præmium cuiuslibet virtutis, vt docet S. Th. 2. 2. q. 63. ar. 3. & q. 103. ar. 1. ad 2. ideò ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes. Solutio est S. Tho. q. 129. allegata ar. 4. in corp. & iuxta hanc doctrinam explicanda est auctoritas S. Tho. inducta in argumento. Sed contra hoc est aliud argumentum. Sequitur, qd non sit constituēda specialis virtus magnificentiæ circa magnos sumptus; cōsequens est contra S. T. 2. 2. q. 160. art. 1. Ergo, Sequela probatur, nā si magnanimitas respicit ex consequenti rationem magni etiam in sumptibus; superfluè ergo ponitur magnanimitas ad magnos sumptus. Sed hæc obiectio facile soluitur ex dictis.

Virtus duplex cōstituenda est circa honores.

Magnanimitas ex cōsequēti respicit materiam omniū virtutum.

15 Denique notandum circa eandem quintam conclusionem, quod magnanimitas non solum versatur circa magnos honores; sed tendit in ipsam rationem magni in omni materia virtutum. Ita docet expresse S. Tho. 2. 2. quæst. 129. ar. 4. & quæst. 134. artic. 2. ad 2. & ibi Caiet. & Arist. 4. Ethyc. & dicitur versari circa magnos honores: non quia magnus honor sit proprium, & adæquatum obiectum illius: sed quia magnanimitas moderatur appetitum honoris magnum, vt magna in qualibet materia virtutis operetur. Vel dicitur versari circa honores, quia versatur circa rationem magni in qualibet virtute, quod est dignum honore. Hanc doctrinam prosequitur latius Caiet. quæst. 129. allegata artic. 1. & eadem virtus est circa gloriam, quæ circa honores, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 132. artic. 2. & ibi Caiet. quia gloria est effectus honoris, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 103. artic. 1. ad 3. & vtrumque est eadem ratione appetibile. Sed tunc est argumentum, sequitur, nullam esse necessariam virtutem circa magnos sumptus; consequens est contra Sanctū Thomā 2. 2. quæst. 160. artic. 1. vbi constituit magnificentiam circa magnos sumptus: ergo. Sequela probatur, nam si magnificentia respicit ipsam rationem magni in omni materia virtutis: ergo respicit rationem magni in sumptibus; ergo superflue ponitur magnificentia ad magnos sumptus. Respondetur, quod aliter, & aliter respiciunt rationem magni magnanimitas, & magnificentia, nec est eadem magnitudo intenta ab vtraque virtute. Nam magnificentia intendit ad magnum, vt in domo, in re exterius factibili, vel Ecclesia construenda, &c. magnanimitas tendit ad magnum in omni materia agibili, & in omni actu virtutis, etiam in ipso actu magnificentiæ. Solutio est S. Tho. Caiet. 2. 2. quæst. 134. artic. 2. super solutionem ad 2. Sancti Thomæ, & insinuatur aperte à Sancto Tho. in eadem solut. ad 2.

Magnanimitas attēdit rationē magni in omni materia virtutis.

Magnanimitas, & magnificētia respiciūt diuersam rationē magni.

Circa sextam Conclusionem videndus est Sanct. Thom. secunda secundæ quæst. 109. & quæst. 114. vbi multa disputat de veritate, & amicitia, Vt autem amicitia sit specialis virtus, explicatur optimè à Mag. Bañes secunda secundæ quæst. 23. artic. 3. Et Sanctus Thom. 2. 2. quæst. quæst. 168. artic. 2. 3. & 4. differit de virtute Eutrapeliæ.

Circa septimam conclusionem notandum est, quod Conradus in hoc articulo tenuit, esse constituendum duplicem habitum iustitiæ; alterum in voluntate circa operationes; alterum vero in appetitu sensitiuo circa passiones, sicut dictum est in quarta conclusione de liberalitate. Probat hoc ex Sancto Thoma secunda secundæ quæst. 58. artic. 9. ad 3. vbi ait, quod *iustitia legalis potest se extendere ad interiores passiones.* Sed iste auctor deceptus fuit in hoc propter errorem literæ huius articuli; nam in antiquis impressionibus iustitia connumerabatur hic inter virtutes, quæ sunt circa passiones, vt in præsenti aduertit Caietanus. Et contra sententiam Conradi est manifestum argumentum; nam Sanct. Thom. secunda secundæ articulo nono allegato, & in hac quæstione articulo secundo expressè docet, quod iustitia non versatur circa passiones, sed circa operationes. 16

Conrad.

Iustitiæ vnicus habitus est. S. Tho.

Iustitia nō versat circa passiones.

17 Igitur corrigenda est litera huius Articuli, vt corrigitur à Caietano in præsenti, Et ad locum inductum in oppositum respondetur, quod iustitia legalis versatur circa passiones, non quidem elicitiuè, & effectiuè producendo

Iustitia legalis versatur circa passiones imperatiuè.

do moderatam passionem: sed imperatiuè ordinando omnia, quæ sunt partis ad bonum commune, vt diximus supra artic. 2. huius quæst. & hoc est, quod docuit Arist. 5. Ethyc. cap. 1. quod iustitia legalis in omnib' virtutibus, & vitijs vetat, & præcipit, de qua re videndus est M. Sotus lib. 3. de iustitia, & iure q. 2. art. 3.

Virtutes vndecim morales significantur per vndecim stellas Gen. 38.

18 Circa vltimam conclusionem notandum, qđ vndecim virtutes, quæ in illa connumerantur à S. Thoma significantur per vndecim stellas, quæ, vt habetur Genes. 38. adorauerunt Ioseph; quia vndecim virtutes morales virum iustum honorabilem faciunt. Sic exponit illum locum Nicolaus de Lira Gen. 38. in morali expositione 9. Vnde Psal. 137. dicitur de Iustis: *Mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus.* super quę verba videndus est S. Greg. homil. 27. in Euangelia circa medium, vbi multa docet eleganter de excellentia iustorum, & S. Chrysost. tom. 2. ho. n. 25. imperfecti in Matth. paulo post principium inquit, quod *in vindictam vnius iusti*, idest Ioseph, *totus mundus fame flagellatus est*. & tom. 4. homil. 16. ad Hebræos circa medium multa de claritate Iustorum dicit elegantissimè eos comparans cęlo. De qua re etiam agit S. Augustinus tom. 2. Epist. 57. ad Dardanum col. 6. vbi de Iustis explicat illa verba Matth. 6. *Pater noster, qui es in Cœlis*. idest in Iustis.

Gen. 38.

Dub.

19 Sed est dubium circa eandem conclusionem. Vtrum S. Tho. sufficienter numerauerit omnes virtutes morales, quæ versantur circa passiones. Ratio dubitandi est; nam clementia est virtus moralis circa passiones, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 143. artic. 1. in corp. similiter etiam virginitas, vt habetur 2. 2. q. 152. art. 3. & aliæ, vt humilitas, misericordia, vindicatio, &c. & tamen non annumerantur hic à S. Tho. ergo. Idem argumentum potest fieri de pęnitentia; nam, vt docet S. Tho. 3. par. q. 85. art. 2. est virtus specialis, & tamen non annumeratur in præsenti: Ergo. Si dicatur, quod S. Tho. nō intendit in præsenti numerare omnes species athomas virtutum moralium, quæ sunt circa passiones: sed tantum virtutes principales continentes sub se alias species, omissis earum partibus subiectiuis, aut potentialibus. Contra, nam S. Tho. numerat in præsenti mansuetudinem, quæ est pars fortitudinis, vt ipse docet 3. dist. 44. quæst. 2. artic. 1. ad 3. similiter etiam numeratur magnanimitas, quæ est pars fortitudinis, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 129. artic. 5: ergo solutio assignata non subsistit.

Virtutes morales sunt vndecim circa passiones. & vna iustitia circa operationes.

20 In contrarium est auctoritas S. Tho. & Arist. 2. Ethyc. cap. 7. qui tantum constituunt decem virtutes morales circa passiones, & vnam iustitiam circa operationes. Respondetur ad hoc, quod S. Tho. & Arist. non intendebant numerare omnes species athomas virtutum moraliū, quæ versantur circa passiones: sed præcipuas, eas videlicet, quæ sunt necessariæ ad conseruationem vitæ humanæ pro singulis hominibus, & sunt virtutes merè humanæ, quæ communiter solent occurrere in vita; ideò non numerantur à S. Th. clementia, & vindicatio inter prædictas virtutes, quia actus perfectus harū virtutū pertinet ad principem. Misericordia etiā non numeraī,

Clementia, & vindicatio sunt virtutes principis.

quia sm̄ suā cōpletam rōnem est virtus plusquā humana, & similr̄ humilitas, & studiositas nō numeraī in præsenti, ppter eandē rationē; nā vt docet Caie. 2. 2. q. 166. studiositas etiā respicit bonū supernaturale; & similr̄ humilitas ponit̄ ad subijciendū nos Deo, vt docet S. Th. 2. 2. q. 161. artic. 2. ad 3. Sed cōtra hoc est argumentū. Patiētia est virtus humana circa passiones, & necessaria singulis hominibus, vt patet ex illo ad Hebr. 10. *Patientia vobis necessaria est*, & tamen non numeratur in præsenti: ergo. Ad hoc argumentū M. Med. dub. 2. huius artic. respondet, quod patientia, quę ponitur ad moderandas tristitias, non meretur nomen virtutis: ideo non numeratur in præsenti. Respondet secundo, quod si patientia, quæ est circa tristitias, est virtus, debet reduci ad fortitudinem. Tertio respondet, quod patientia non est virtus humana, sed infusa, ideo nō numeratur in præsenti. Ex ijs solutionibus M. Medin. licet prima in aliquo sensu verum habeat: absolute tamen videtur contra S. Th. Nā 2. 2. q. 136. art. 1. constituit patientiam tanquam speciale virtutē contra immoderatas tristitias. Quod etiā asserit ibi Caiet. vt diximus ar. 4. huius quæst. ad 1. Secūda solutio videtur mihi certissima; est enim expressa sententia S. Tho. eadē q. 136. art. 4. Vbi docet, patientiam esse partem fortitudinis quasi potētialem. Tertia vero solutio plusculum habet difficultatis, sed pro eius explicatione, & eorum, quę dicuntur in 1. solut. notandū, quod patientia est duplex; alia imperfecta, quia non se extendit ad moderandas tristitias in omni materia, sed solum in ea, quæ pertinet ad bonum naturale; alia vero est perfecta extensiue; quia in omni materia etiam supernaturali moderatur tristitias etiā à dęmonibus immissas, vt hominem à bono supernaturali auertāt, vt patet in B. Antonio. Dico ergo primo, si loquamur de patientia in prima acceptione, concedi potest aliqua patientia naturalis, & acquisita, sicut concedi solet 3. par. q. 65. ar. 2. aliqua pęnitentia naturalis, quam cognouerunt phylosophi, imperfecta tamen, vt est videre apud M. Sot. in 4. d. 14. q. 2. ar. 2. circa mediū. Hoc dictū concedit̄ à Caie. 2. 2. q. 136. ar. 2. in respons. ad dub. 4. statim in principio. & pbat̄, nā Tulius lib. 2. de Inuent. memorat patientiā; similr̄ etiam Macrob. lib. 1. super somnū Scipionis loquit̄ de illa sub nomine tolerantiæ, & similr̄ Andron. sub nomine leniæ, & tamē isti non cognouerunt virtutē aliquā infusam; ergo datur aliqua patientia naturalis, & acquisita. Scdo pbat̄ rōne S. T. 2. 2. q. 136. art. 1. Virtutes morales ponunt̄ ad conseruandū bonū rationis contra impetus passionum: sed tristitia est quædā passio, quę maximè impedit bonū naturale rōnis: ergo ponenda est aliqua virtus, qua moderentur tristitiæ, vt aduersantur bono naturali rationis.

21 Patientia quare non enumeratur inter virtutes morales circa passiones.

22 Patientia est duplex.

Cōfirm. rōne Caiet. in eod. ar. 1. nā tristitię, quę inferunt̄ ab extra, vt tēdunt ad destruendū bonū rōnis naturale, nō moderant̄ p alias virtutes: ergo moderant̄ p patientiā. Notādū tn̄, qđ patiētia hęc, quę cognosc̄t̄ solo lumine naturæ, nō meret̄ nomē virtutis, ppter suā imperfectionē: sicut nec pęnitentia sm̄ qđ lumine naturæ cognoscit̄; ideò nō annumerat̄ ab Arist. inter virtutes morales,

23 Dico secundo. Patientia perfecta non est virtus naturalis, sed infusa, & propterea non debuit annumerari in præsenti. Ita tenet S. Tho. 2. 2. q. 136. art. 3. in corp. vbi ait, quod *patientia secundum quod est virtus, causatur à charitate, secundum illud 1. Cor. 13. Charitas patiens est.* Eandem sententiam defendit Caiet. art. 1. eiusdem quæst. in solutione ad secundam obiectionem Martini, vbi ait, quod patientia perfecta præcipue ponitur à S. Tho. propter bonum supernaturale; licet enim patientia imperfecta sit virtus naturalis: perfecta tamen patientia, vt diximus, est virtus supernaturalis, & infusa sicut est pœnitentia, vt docet S. Tho. 3. par. q. 85. art. 5. in corpore. Et per hæc patet ad argumentum factum à principio.

Patientia perfecta est virtus infusa.

QVAESTIO LXI.

De virtutibus cardinalibus.

Articulus primus.

VTRVM VIRTVTES MORALES debeant dici cardinales, vel principales.

1 ONCLVSIO. *affirmatiua est S. Amb. lib. 5. in Lucam cap. 6. & probatur in corp. Illæ virtutes dicuntur cardinales, seu principales, quæ tribuunt non solum facultatem operis, sed etiam rectum vsum voluntatis; sed solæ virtutes morales sunt huiusmodi, vt ex supradictis constat. Nam virtutes intellectuales tribuunt quidem facultatem operis, non autem rectum vsum voluntatis; quia non continent rectitudinem appetitus, nec eam supponunt, quam tamen continent virtutes morales: ergo.*

AGVNT de hac materia Doctores cũ Mastro in 4. dist. 33. Videatur ibi Duran. q. 5.

NOTANDVM, conclusionem huius Articuli esse communem sententiam, tàm inter Phylosophos antiquos, quàm inter Sanctos Doctores; omnes enim asserunt, quatuor virtutes cardinales dici principales, adeò, vt quidã Phylosophus, patria ab hostibus capta, rogatus à rege, an aliquid perdidisset, respondit, omnia bona mea mecum porto; & explicans hoc, dixit prudentiam, temperantiam, iustitiam, & virtutem, idest fortitudinem. Ita refert Seneca Epist. 9. ad Lucinum. Sanctus etiam August. lib. 4. de Ciuit. Dei cap. 20. & lib. de spiritu, & anima cap. 4. Sanctus Ambrosius vbi supra. & lib. de excessu fratrum cap. 10. & Hieronymus in commentarijs super Math. cap. 1. Origenes homil. 16. super Leuiticum, & alij Doctores, quos infra allegabimus, vocant has virtutes principales.

Notandum secundo, quod hoc nomen, virtus cardinalis, sumpsit initium ex S. Cypriano, qui ante tempora S. August. operationes potissimas CHRISTI appellauit cardinales, & librum edidit de operationibus cardinalibus CHRISTI ad S. Cornelium, & hinc postea cœperunt alij S. Doctores hoc nomine vti. Et nostris temporibus doctissimus Mag. Fr. Dydacus de Iangua Sanctum Cyprianum imitatus librum euulgauit, quem inscripsit, De Cardinalibus, & præcipuis CHRISTI operibus, in quo magna cum eruditione, & pietate varijs concionibus Scripturæ Sacræ, & Sanctorum Patrum authoritatibus refertis, totam ferè vitam Redemptoris nostri, & opera præcipua perlustrauit.

2 Dubium tamen est, quam ob causam huiusmodi virtutes dicantur cardinales. Mag. Medina in præsenti adhibet quatuor huius nominis causas, alij vero ex nominalibus asserunt hoc nomen deductum fuisse à Cardinalibus Ecclesiæ Romanæ; eo quod, sicut illi tenent præcipuam post summum Pontificem dignitatem in Ecclesia, ita huiusmodi virtutes tenent primatum inter omnes alias virtutes morales. Sed hæc sententia est falsa; nam temporibus S. Hieronymi presbyteri Romani non appellabantur Cardinales, & tamen virtutes istæ iam dicebãtur Cardinales; ergo. De antiquitate autem presbyterorum Cardinalium agit Thomas Vualdensis lib. 2. doctrinalis antiquæ fidei cap. 54. & M. Sotus 4. dist. 24. artic. 4. col. 3. Alij autem etiam ex nominalibus affirmant, quod hoc nomen deductum est à Cardinibus, vel polis cœli, de quibus intelligitur illud Iob 22. *Circa cardines cœli perambulat, &c.* quia sicut super illos cardines cœli perpetuo mouentur, ita super has quatuor virtutes tota voluitur vita: & hæc sententia est satis probabilis: sed multò probabilius mihi videtur, quod hoc nomen deducatur à cardine ostij, quia sicut cardines sunt principia, super quæ firmantur ostia; sic istæ quatuor virtutes sustinent, & firmant cæteras virtutes morales, & super illas ferè tota versatur studiosa vita hominum, iuxta illud 1. Reg. 2. *Domini enim sunt cardines terræ, & posuit super eos orbem.* quia frequentius occurrunt earum actus. Hanc rationem assignat S. Tho. 2. 2. q. 123. art. 11. in 3. dist. 33. quæst. 2. art. 1. & quæst. vnica de virtutibus cardinalibus art. 1. quam etiam defendit Durand. vbi supra, & Caiet. in præsenti, & habet hæc deductio fundamentum in S. August. to. 3. lib. de spiritu, & litera c. 4. vbi ait, quod istæ quatuor virtutes sunt quasi origines, & cardines omnium aliarum virtutum. Et in Diuo Greg. lib. 2. Moral. cap. 36. vbi itas quatuor virtutes comparat quatuor angulis domus filiorum Iob; quia sicut illa in angulis quatuor sustentabatur, ita tota vita studiosa quatuor virtutibus cardinalibus innititur. Sed tunc est argumentum.

Dub. Virtutes quare dicantur cardinales.

Cardinales Rõ. Eccl. à quo tempore cœperint.

3 Sequitur, quod humilitas sit virtus cardinalis, ac per consequens, quod sint plures, quàm quatuor. Probatur, nam etiam humilitas firmat alias virtutes; dicit enim August. tom. 4. lib. de salut. doc. cap. 29. quod humilitas est fundamentum totius boni spiritualis. Respondetur tamen negando sequelam, nam humilitas solum indirectè firmat alias virtutes, remouendo ea, quæ bonis operibus insidiantur, vt pereant; sed in virtutibus cardinalibus firmantur aliæ virtutes directè. Solut. est Sancti Thomæ quæstione vndecima de virtutibus cardinalibus articulo primo ad 13.

Argumentum.

Humilitas non est virtus cardinalis.

Secun-

Digitized by Google

4 Secũdo arguitur. Vitia principalia non dicuntur cardinalia, sed capitalia: ergo similiter virtutes principales non debent dici cardinales, sed capitales. Respondetur negando consequentiam, nam vitia principalia non assimilantur cardini, à quo virtutes dicuntur cardinales, sicut assimilantur quatuor principales virtutes ex eo, quod per vitia, vel peccata non tendit homo in Deum, vt intret per ostium, quod vertitur in cardine: sed potius auertitur ab illo. Solutio est S. Tho. 3. dist. 33. q. 2. art. 1. Quare autem virtutes cardinales dicantur principales, patebit artic. 3. huius quæst. & infra q. 66. maxime art. 2.

Vitia principalia quare dicantur capitalia, & non cardinalia.

Articulus secundus.

VTRVM SINT QVATVOR virtutes cardinales.



1 CONCLVSIO *affirmatiua. Probatur ex S. Gregorio 2. Moral. cap. 36. dicente, quod in quatuor virtutibus tota boni operis structura consurgit. Secundo probatur in corpore eleganti ratione, quam in Sancto Doctore videre oportet.*

NOTANDVM est, conclusionem huius articuli esse communem Sanctorum sententiã, qui ex diuersis locis scripturæ colligunt istum numerum virtutum cardinalium.

Primus habetur sap. 8. vbi dicitur. *Sobrietatem enim, & sapientiam, & iustitiam docet, & virtutem.* Ex quo loco S. August. tom. 1. lib. 1. retract. c. 7. col. 1. colligit prædictum numerum; nam nomine sobrietatis intelligit ibi temperantiam, nomine sapientiæ prudentiam, nomine vero virtutis fortitudinem. Secundus locus habetur Gen. 2. vbi dicitur, quod *Fluuius egrediebatur de loco voluptatis, qui inde diuiditur in quatuor capita.* Ex quo loco S. Ambros. lib. de Paradiso cap. 3. colligit numerum quatuor virtutũ cardinalium, quia tanquam quatuor capita aliarum virtutum ex diuina sapientia procedunt. Idem colligit ex eodem loco S. Aug. tom. 1. lib. 2. de Genes. contra Manichæos cap. 10. & tom. 5. lib. 13. de ciuit. cap. 21. & S. Greg. lib. 2. Moral. c. 36. circa medium, & Phylo lib. 1. allegoriarum circa finem.

Cardinales virtutes sũt quatuor, & qualiter in scriptura designentur.

2 Alij vero, inter quos est S. Ambros. lib. 6. in Lucam inquiunt, has quatuor virtutes cardinales correspondere quatuor beatitudinibus enumeratis à S. Luca cap. 6. Sanctus autem Hieronymus tom. 3. in epist. ad Fabiolam de veste sacerdotali post medium comparat quatuor virtutes cardinales quatuor ordinibus lapidum, qui vt habetur Exod. 28. erant in rationali Summi Sacerdotis.

Denique glosa Bedæ 3. reg. 6. ait postes factos à Salomone in introitu templi fuisse quadrangulatos, ad designandum quaternarium numerum cardinalium virtutum, in quibus velut in fundamento firmissimo omnis bonorum actuum structura nititur. Videatur S. August. tom. 5. lib. 4. de ciuit. Dei cap. 20. vbi ait, quod pagani virtutem in quatuor species distribuendam esse decreuerunt, scilicet in prudentiam, iustitiam, fortitudinem, & temperantiam. Idem docet tom. 1. lib. 2. de libero arbitrio cap. 13. & tom. 1. lib. 1. de moribus Ecclesiæ cap. 15. Eandem sententiam docet Seneca Epistola nona ad Lucium, & Tullius lib. 2. de officijs meminit harum quatuor virtutum, licet non sub nomine cardinalium. Et rationes S. Tho. eius conclusionem demonstrant, de qua videndus est Durand. in 3. dist. 33. quæst. 5. Videatur Sanctus Thomas tertio dist. 33. quæst. 2. art. 1.

Contra hãc conclusionem possent obijci plura argumenta, quib⁹ Martinus de Magistris q. 2. de fortitudine, & quæst. 2. de temperantia contendit probare, has virtutes non esse cardinales. Sed ea dissoluit opportune Caiet. 2. 2. q. 123. artic. 11. & q. 141. art. 7. Videatur S. Tho. in eisdẽ locis, explicat enim optime in illis conditiones requisitas, vt virtus aliqua dicatur cardinalis; Sed offert se vnum argumentum ad probandum esse plures virtutes cardinales: nam S. Tho. 3. dist. 23. quæst. 1. artic. 5. ad 3. inquit, quod latria est virtus cardinalis, & tamen non comprehenditur sub aliqua prædictarum virtutum: Ergo. Respondetur, quod ibi S. Tho. accipit virtutẽ cardinalem, vt distinguitur contra theologicam, & conuertitur cum virtute morali; nam, vt docet Tullius lib. 2. de inuentione post medium, omnes virtutes morales reducuntur ad quatuor cardinales generaliter. Videantur alia plura argumenta contra eandem conclusionem in S. Tho. quæst. vnica de virtutibus cardinalibus artic. 1. Et quidem, quod non sint plures, nec pauciores cardinales virtutes. 3

Latria an sit virtus cardinalis.

Cardinalis virt⁹ dupliciter accipitur.

Probatur Nam, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 141. art. 7. in corp. illa *virtus dicitur cardinalis, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis*, sed quælibet virtus illarũ quatuor principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ requiruntur ad rationem virtutis: ergo omnes quatuor sunt virtutes cardinales. Minor probatur, nam vt docet Arist. 2. Ethyc. cap. 4. ad communem rationem virtutis quatuor requiruntur. Primo, quod operetur sciens, & in hoc laudatur principaliter prudentia. Secundo, quod operetur eligens, & cũ moderamine, & hoc principaliter tribuitur tẽperantiæ, vt docet S. Tho. artic. 7. alleg. ne videlicet quis operetur ex passione. Tertio, vt operetur cum rectitudine, de quo præcipue laudatur iustitia, cui attribuitur rectitudo. Quarto, quod operetur firmiter, in quo præcipuam laude obtinet fortitudo, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 123. art. 11. in corp. Videatur de hac ratione Caiet. 2. 2. art. 7. & 11. allegatis. 4

Virtus quatuor conditiones requirit.

Articulus III.

VTRVM ALIÆ VIRTVTES MAGIS debeant dici principales, quam istæ.

CONCLVSIO *est. Istæ quatuor virtutes debent dici principales, inter omnes secundum communem rationem virtutis, quia videlicet continent per excellentiam illas quatuor conditiones virtutum, quas constituit Arist. 2. Ethyc. c. 4. de quibus diximus articulo præcedenti.* 1

Secunda Conclusio. Etiam secundũ proprias materias debẽt istæ quatuor virtutes dici principales.

Cardinales virtutes quare dicant principales.

DVBIVM est in hoc articulo de veritate vtriusq; conclusionis S. Tho. Arguitur enim contra illas. Primo, nam S. Tho. 2. 2. quæst. 30. artic. 4. inquit, quod misericordia est maxima virtutum moralium, & q. 104. artic. 3. ait, quod virtus obedientiæ perfectior est quatuor cardinalibus virtutibus, & quæst. 81. artic. 6. ait, quod Religio est præstantior inter morales virtutes, & tamen istæ duæ virtutes non sunt cardinales: ergo nõ debẽt cardinales virtutes dici principales.

Secundo arguitur. Humilitas est perfectior fortitudine, & temperantia; ait enim S. Tho. 2. 2. q. 161. artic. 5. in corp. quod post virtutes theologales, & intellectuales, & post iustitiam præsertim legalem, potior cæteris est humilitas; non ergo omnes virtutes cardinales debent absolutè dici principales.

Tertio arguitur. Vitia, quæ opponuntur istis quatuor virtutibus, non sunt maxima inter omnia: ergo nec ipsæ virtutes sunt principales. Probatur consequentia, nam illud est melius, & principalius, cuius oppositum est peius; & antecedens probatur, nam peccatum, quod committitur cõtra religionem, est peius, quam timiditas, quæ opponitur fortitudini, aut gula, quæ opponitur temperantiæ.

2 Nihilominus vtraque conclusio S. Tho. est communis sententia tàm inter phylosophos morales, quam inter Sãctos Doctores; omnes enim asserunt, quatuor cardinales virtutes esse bona hominis principalia.

Sed pro solutione argumentorum explicandum est in quo sensu virtutes cardinales dicãtur principales. Circa quod, præter explicationem, quam adhibet S. Tho. in principio huius articuli, quæ satis patet in litera, quatuor explicationes adhiberi possunt.

3 Prima explicatio est, quæ colligitur apertè ex S. Tho. in fine corporis huius articuli, quod videlicet istæ virtutes dicuntur principales ratione materiæ. Pro cuius explicatione notandum, qđ, vt docet Caiet. quæst. præcedenti artic. 5. circa medium comenti not. 2. in via S. Tho. non sunt idem formaliter loquẽdo, obiectum. & materia virtutis; nam amicitia, veritas, & eutrapelia versantur circa eandem materiam, scilicet circa dicta, & facta humana; & tamen habent distinctam rationem formalem obiecti, secundum quam constituuntur in diuersa specie virtutis. Dico ergo, quod quando S. Tho. & alij Sancti Doctores dicunt, virtutes cardinales esse principales inter omnes morales virtutes, intelliguntur, quod sint principales ex parte materiæ, non autem ex parte obiecti formalis. Nam inter materias passionum, (v. g.) concupiscibilis, in qua est temperantia subiectiuè, præcipuę sunt delectationes tactus, & inter materias virtutum irascibilis, in qua est fortitudo, pręcipuę sunt timores, & aũdatiæ: & idem dicendum de materia iustitiæ, quæ sunt res ipsæ, quæ distribuuntur, vel commutantur, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 61. ar. 3. Prudentia autem est simpliciter perfectior omnibus virtutibus moralibus tàm ex parte materiæ, quàm ex parte obiecti: istæ autem materię præstant materijs omnium aliarum virtutum, vt pecunijs, honore, &c. Sed hæc explicatio, quamuis aliquibus

Obiectũ, & materia virtutis nõ sunt idem formalẽ.

Prudentia est simpliciter perfectior oĩbus virtutibus moralibus.

Thomistis ex recentioribus videatur genuina intelligentia literæ huius articuli, habet tamen magnam difficultatem. Arguitur ẽn, contra illã.

Primo; nam materia proxima circa quam virtutis, & obiectum idẽ sunt, vt docet Magister Sotus in Logica q. 5. prohemiali, & S. Th. supra quæst. 55. artic. 4. in corpore, vbi ait, quod *Materia circa quam est obiectum virtutis*. Idem docet 3. par. q. 8. artic. 3. in corpore: Ergo si virtutes cardinales dicuntur principales ex parte materiæ, etiam erunt principales ex parte obiecti. 4

Secundo, nam falsum est, quod inter passiones irascibilis sint præcipuę timores, & audatiæ, circa quas versatur fortitudo, quia S. Tho. expressè docet supra q. 25. artic. 3. in corpore, quod spes, & desperatio sunt præcipuę inter passiones irascibilis: ergo ex hac parte non erit fortitudo virtus principalis ratione materiæ inter virtutes morales, quæ sunt in irascibili: sed potius magnanimitas, quæ, vt docet S. Tho. quæst. præcedenti artic. 4. in fine corporis versatur circa spem, & desperationem.

Tertio, nam falsum etiam est, quod materia temperantiæ, & fortitudinis præstet materijs aliarum virtutum, scilicet pecunijs, & honore, est enim hoc expresse contra S. Tho. quæst. præcedenti art. 5. in corpore, vbi ait quod honores, & pecunię sunt maxima bona, & ideo constituitur circa illa duplex virtus. Pro solutione tamen horum argumentorum notandum, quod vt colligitur ex S. Tho. 2. 2. q. 61. artic. 3. in corp. materia alicuius virtutis est duplex, alia remota, & alia proxima. Verbi gratia, pecunia est materia remota iustitiæ, proxima vero sunt commutationes, vel aliæ actiones debitæ inter æquales. Dico ergo, quod S. Tho. cum ait, has virtutes esse principales ex parte materiæ, non loquitur de materia remota, vt explicãt pdicti Thomistæ: sed de materia proxima, vt patet ex ipso contextu; ait enim S. Tho. quod prudentia est principalis ratione materiæ, quia est præceptiua, & iustitia, quia est circa actiones debitas, &c. materia autem proxima, & obiectum idem sunt. Quare autem materia proxima sit principalior in his virtutibus, patebit in sequentibus explicationibus. Et si quis obijciat; nam S. Tho. ait in conclusione huius Articuli, quod istæ virtutes dicuntur principales principalitate materiæ. Respondetur, quod propterea materiam harum virtutum appellat magis principalem, quia est magis communis, & necessaria, & crebrius occurrit in vita humana. Et per hæc patet ad argumenta facta à principio. Sed de hac difficultate reddibit sermo infra q. 66. maximè ar. 2. 5

Virtutis materia ẽ duplex: alia proxima, alia remota.

6 Secunda explicatio est S. Tho. quæstione vnica de virtutibus cardinalibus art. 1. ad 12. vbi ait, *quod virtutes cardinales dicuntur principales, nõ quia sunt omnibus alijs perfectiores: sed quia in eis principalius fundatur vita humana, & super eas aliæ virtutes firmantur*. Hanc explicationem sequitur Mag. Medina in fine huius quæstionis.

Virtutes cardinales qualr̃ sint pfectiores alijs virtutibus moralibus.

Tertia explicatio est Caiet. 2. 2. q. 123. art. 12. quod, cũ virtutes cardinales dicunt principales, non comparantur omnibus alijs virtutibus; sed solũ illis, quæ sunt purè humanæ, & versantur circa aliquam [illegible]

ad

ad se, vel ad proximũ: religio autem est virtus in ordine ad Deum. Obedientia verò, & humilitas non habent determinatam materiam: sed omnia videntur benè disponere; & similiter misericordia, quia non remouet particularem miseriam in hac materia, vel in illa, sicut aliæ virtutes; sed generaliter in omnibus, ac subinde præferri possunt virtutibus cardinalibus.

7 Quarta explicatio est eiusdem Caiet. 2.2. quæstione 161. art. 5. circa finem cómenti in responsione ad 3. quæst. quod videlicet omnes virtutes cardinales sũt simpliciter perfectiores omnibus connumeratis in argumentis supra positis; quãuis secundum quid quælibet illarum sit nobilior propter aliquam peculiarem excellẽtiam, quam habent secundum aliquam singularem códitionem. Sed quia hæc explicatio videtur pugnare cum prima, quam assignauimus ex S. Thom. ideò subdit statim Caiet. ibi aliam explicationẽ, iuxta quam dicendum est, quod virtutes cardinales dicuntur principales, quia sunt perfectiores, non quidẽ omnibus alijs virtutibus absolutè, sed omnibus sui generis sibi proportionatis. Verbi gratia, Iustitia dicitur virtus principalis, quia est simpliciter perfectior omnibus virtutibus naturalibus, quæ sunt circa operationes; fortitudo verò, & temperantia sunt perfectiores inter omnes virtutes, quæ sunt circa passiones. Ex quo infert Caiet. quod, quia religio, humilitas, iustitia legalis, obedientia, & misericordia, vt est in voluntate, non sunt circa passiones, sunt nobiliores fortitudine, & temperantia. Hæc explicatio Caiet. videtur mihi valde probabilis, & habet maximum fundamentum in S. Thom. art. præcedenti ad 1. vbi ait, quod *prudentia est simpliciter principalior omnibus* virtutibus humanis *sed aliæ ponuntur principales, vnaquæque in suo genere,* Idem insinuat in corp. huius art. in principio, & in 3. sent. distin. 33. quæst. 2. artic. 1. quæstiunc. 1. in corp.

Articulus quartus.

VTRVM QVATVOR VIRTVTES cardinales differant ab inuicem.



ONCLVSIO affirmatiua est S. August. lib. 1. de moribus Ecclesiæ cap. 15. vbi sic ait, Prædictæ ergo quatuor virtutes sunt ab inuicem distinctæ. Secundo in corp. Istæ quatuor virtutes accipiuntur secundum quod determinantur ad materias speciales, vnaquæque quidem illarum ad vnam materiam, in qua principaliter laudatur generalis conditio, à qua nomen virtutis accipitur, vt artic. præcedenti dictum est. Constat autem, quod secundum hãc rationem prædictæ virtutes sunt diuersi habitus: secundum diuersitatem obiectorum distincti: Ergo.

Articulus quintus.

VTRVM VIRTVTES CARDINALES conuenienter diuidantur in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi, & exemplares.

CONCLVSIO affirmatiua probatur ex Macrobio in commẽtarijs in somnum Scipionis cap. 8. Secundo in corp. Nam virtus potest considerari secundum quod est exemplariter in Deo, & sic dicuntur virtutes exemplares. Secundo prout sunt in homine. Homo autem secundum suam naturam est animal politicum, & secundum hoc eius virtutes dicuntur politicæ. Sed quia ad hominem pertinet, vt etiam ad diuina se trahat quantum potest, necesse est ponere quasdam virtutes medias inter politicas, quæ sunt virtutes humanæ, & exemplares, quæ sunt virtutes diuinæ; & sic constituuntur virtutes purgatoriæ, quæ sunt virtutes transeuntium, & in diuinã similitudinẽ tendentiũ, & virtutes purgati animi, quæ sunt virtutes iam assequentium diuinam similitudinem. Et hæ virtutes dicuntur esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum. 1

Virtutes exemplares quæ dicantur.

PRO intelligentia conclusionis huius articuli, circa virtutes exemplares notandum est, quod, vt docet S. Tho. 1. contra gentes cap. 94. diuinæ virtutes dicuntur exemplares nostrarum virtutum, quia ad earum similitudinem nostræ dicuntur virtutes. Sed tamen aduertendum est, quod virtutes sunt in duplici differẽtia; quædam versantur circa operationes; & illæ sunt formaliter in Deo. Quædam verò circa passiones, & includũt imperfectionem in se, sicut temperantia, & fortitudo, & huiusmodi virtutes secundũ quid dicũtur esse exemplariter in intellectu diuino, quia cognoscuntur ab eo; nõ autem in natura diuina, quia non sunt formaliter in Deo, de quo agit elegãter Ferr. cap. 93. allegato post medium. Ex quo sequitur, quod in Deo non est propriè exemplar temperantiæ, & fortitudinis, quidquid dicat Scotus in 3. distin. 33. quæst. vnicã in solut. ad 1. sed tantum methaphoricè. Ita docet S. Tho. c. 93. lib. 1. contra gentes in fine, & ibi Ferr. Vnde quando S. Tho. in hoc art. ponit fortitudinem, & temperantiam, tanquam exemplares in Deo, vel accipit fortitudinem metaphoricè pro immutabilitate diuina, vel sumit exemplar largè, & impropriè, pro similitudine quadam eminentiori, & diuersæ rationis, à qua alterum dependet. Sic explicat S. Thomam Ferrar. in fine cap. allegati.

Temperãtiæ, & fortitudinis exemplar non est in Deo.

Secundo notandum, huiusmodi virtutes exẽplares esse etiam constituendas in anima Christi; sicut enim resurrectio Christi est causa exẽplãris resurrectionis nostræ, vt docet S. Thom. 3. par. quæst. 56. artic. 1. ita humilitas, obedientia, & patientia Christi fuerunt exemplar, cui in nostris operationibus nos debemus conformare, vt patet ex illo 1. Cor. 15. *Portemus imaginem cælestis,* idest obedientiam, & virtutem Christi, vt ibi explicat glosa interlinearis. Vtrum autem virtutes istæ morales sint in Angelis ponendæ, explicatur opportunè à Magistro Medina in præsenti. 2

Virtutes exẽplares sunt in anima Christi constituendæ.

Circa virtutes Politicas notandum est cum Ferr. 3. contra gent. cap. 92. quod temperantia, & aliæ virtutes morales dicuntur politicæ secundum

dum quod perficiunt hominem, non solum in se ipso, sed etiam in ordine ad bonum ciuile. Est tamen.

DISPVTATIO CVI.

Vtrum virtutes Politicæ, Purgatoriæ, & purgati animi differant inter se specificè.

3 PARS affirmatiua probatur. Virtus politica, & heroica distinguuntur specie: ergo & virtus politica, & purgati animi. Antecedens est S. Thom. supra quæst. 54. artic. 3. in corp. vbi ait, quod virtus humana specie distinguitur à virtute heroica. Et consequentia probatur, quia virtus purgati animi, & virtus heroica idem sunt, vt docet S. Thom. 3. par. quæst. 7. art. 2. ad 2. Et confirmatur idem antecedens ex Arist. 7. Ethicorum cap. 1. vbi constituit quendam peculiarem habitum distinctum à virtute politica, quem vocat heroicum; & hunc asserit esse tantum in viris diuinis.

Secundo. Virtutes sunt habitus specie distincti à donis, vt docet S. Thom. infra quæst. 68. artic. 1. sed virtutes heroicæ sunt dona Spiritus Sancti, vt docet S. Thom. eadem quæst. 68. art. 1. in corp. & 2. 2. q. 159. ar. 2. ad 1: Ergo virtutes heroicæ specie distinguuntur à virtutibus moralib.

Tertio arguitur. Virtutes dicuntur politicæ secundum quod per illas homo rectè se habet in rebus humanis gerendis, purgatoriæ verò dicuntur secundum quod per illas homo se transfert, quantum potest, ad diuina: Ergo distinguuntur specie. Antecedens est S. Thom. in corp. huius art. & consequentia probatur; nam virginitas, si consideretur quatenus per illam dicatur homo rebus diuinis, est specialis virtus distincta à se ipsa considerata intra limites puræ temperantiæ, vt diximus supra quæst. 18. artic. 11. ex doctrina Caiet. 2. 2. quæst. 152. art. 3 dub. 2.

4 In oppositum verò est, nam virtutes morales, quæ sunt in via, manent in patria, vt docet S. Th. infra quæst. 67. art. 1. sed in patria tales virtutes sunt purgati animi, vt in corp. huius artic. docet S. Tho: Ergo prædictæ virtutes non distinguuntur specie.

De hac quæstione sunt diuersæ Doctorum sententiæ. Prima est Martini de Magistris q. 1. & 2 de fortitudine, vbi tenet absolute partem affirmatiuam huius quæstionis. Secunda est Caiet. in hoc artic. asserentis, quod virtutes politicæ sunt in duplici differentia, aliæ naturales, & acquisitæ, aliæ verò diuinæ, & infusæ. Dicit ergo duo Caietanus.

Dicit primo, quod virtutes politicæ acquisitæ sunt alterius speciei à virtutibus purgatiuis, & purgati animi. Dicit secundo, quod virtutes politicæ infusæ sunt eiusdem speciei cum virtutibus purgatorijs, & purgati animi. Sentit n. Caiet. virtutes purgatorias, & purgati animi esse per se infusas, quam sententiam sequuntur modo aliqui Thomistæ.

5 Tertia sententia, quæ mihi magis placet, est, quam sequitur idem Caiet. 2. 2. quæst. 128. in responsione ad 1. dubium, & 3. par. quæst. 7. artic. 2. super solutionem ad 2. S. Thom. Conradus in hoc artic. & super quæst. 54. art. 3. & Sotus in 3. dist. 34. & multi alij, qui asserunt absolutè virtutem politicam purgatoriam, & purgati animi nō esse virtutes specie diuersas. Hanc eandem sententiam docet expressè S. Tho. 3. par. allegata, vbi ait, *quod habitus heroicus, vel diuinus non differt à virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorem modum.* Virtutes naturales purgatoriæ, & purgati animi non distinguuntur specie.

Confirmatur. Diuisio virtutis in incipientem, proficientem, & perfectā non est essentialis, sed accidentalis, quæ desumitur secundum diuersos gradus perfectionis eiusdem virtutis, vt docet S. Thomas de charitate secunda secundæ quæstione 24. artic. 9. Ergo similiter virtutes politicæ purgatiuæ, & purgati animi non distinguuntur specie.

Tertio, nam alias nulla virtus esset vna specie athoma, cuius contrarium sæpè docet S. Thom. Probatur, quia quælibet virtus diuideretur ad minus in tres species, scilicet in politicam, purgatoriā, & purgati animi. Sed pro huius rei maiori explicatione notandum, quod virtus potest dupliciter esse heroica. Primo ex parte obiecti, quia videlicet respicit obiectum diuinum, sicut virtutes Theologicæ, vel sunt ex modo operandi supernaturales. Secundo modo ex parte subiecti, quod contingit, quando virtus intra latitudinē suæ speciei est adeo perfecta, vt quodammodo assimiletur virtutibus, quæ formaliter diuina respiciunt.

6 Secundo notandum, quod virtutes naturales, possunt etiam dici in aliquo subiecto virtutes purgatoriæ, vel purgati animi; ita vt non tantum competat virtutibus infusis esse purgatorias, vel purgati animi, sed etiam acquisitis. Probatur hoc, nam Arist. 7. Ethic. cap. 1. distinguit virtutē in virtutem communiter dictam, & diuinam. Similiter etiam & Macrobius lib. 1. super somnium Scipionis distinguit virtutem, in politicam, purgatoriam, & purgati animi; & tamen isti phylosophi nullam cognouerunt virtutem infusam: Ergo.

Prima conclusio. Virtutes naturales politicæ, purgatoriæ, & purgati animi non distinguūtur specie. Hanc conclusionem tenent omnes auctores allegati pro tertia sententia, & est S. Th. 3 par. allegatā; eam probant argumenta secundo loco facta. Et idem dicendum de virtutibus, quæ dicuntur heroicæ ex parte subiecti. Probatur ratione Conradi, nam in naturalibus ad quācumq; actū illuminationis sufficit latitudo luminis nālis: Ergo similiter in moralibus ad quemcumque actum etiam heroicū fortitudinis sufficit latitudo fortitudinis naturalis: Ergo superflue ponitur alius habitus.

Secunda conclusio. Virtutes heroicæ purgatoriæ, & purgati animi, quæ sunt diuinæ ex parte obiecti formalis, vel ex modo operandi, distinguuntur specie, immò & genere à virtutibus naturalibus. Hanc conclusionem probant argumenta primo loco facta. Præterea probatur, nā huiusmodi virtutes sunt per se infusæ, & supernaturales; sed virtutes infusæ distinguuntur specie ab acquisitis, & naturalibus, vt patebit infra quæstione 63. articulo 3: Ergo. Et per hæc patet ad obiecta pro vtraque parte. Virtutes heroicæ diuinæ distinguuntur à virtutibus naturalibus.

Cir-

Circa virtutes purgatorias vidédus est S. Gregorius 7. lib. moral, cap. 14. & 15. in illa verba Iob. 7. *suspendium elegit sibi anima mea*, vbi multa docet eleganter de perfectione status animæ tendentis in Deum.

Circa virtutes purgati animi notandum, quod quando S. Thom. ait in fine corporis artic. quod nesciunt passiones, aut terrenas cupiditates, non intendit docere, huiusmodi virtutes non admittere secum aliquam passionem in via; nam supra quæst. 59. ar. 4. docuit expressé, quod virtus moralis non est sine passione; de quo plura diximus eadem quæst. Tantum ergo intendit docere, quod virtutes purgati animi tendunt principaliter ad diuinam similitudinem obtinendam, quamuis secundario habeant moderare passiones, si forte contra rationem insurgant, sicut docet S. Thom. 2.2. q. 24. art. 9. in corp. quod *studium principale charitatis perfectæ est tendere ad hoc, vt Deo inhæreat, & fruatur illo*. Videatur circa hoc Caiet. 2.2. q. 143.

Secundo notandum, quod in Christo etiam dum fuit viator, erant virtutes purgati animi sine aliquo motu appetitus contra rationem. Ita docet S. Tho. 3 par. q. 7. art. 2. ad 2. & q. 15. art. 4. in corp. & similiter in Beata Virgine, in qua fomes aut fuit ligatus, aut sopitus, vel totaliter extinctus: De quo videndus est Mag. Med. 3. par. q. 27. art. 3. & 4. In Apostolis vero fuerint virtutes purgati animi, secundum quod in via concedi potest puræ creaturæ.

Denique circa hos omnes gradus vidédus est Nicolaus de Lira super Psal. 133. & in prologo super Cantica, & in principio expositionis ecclesiastes, quibus in locis multa docet eleganter, quæ ad maiorem elucidationem huius articuli conducunt.

QVAESTIO LXII.

De virtutibus Theologicis.

Articulus primus.

VTRVM SINT ALIQVAE VIRtutes Theologicæ.

CONCLVSIO *est affirmatiua. Probatur. Illæ virtutes dicuntur Theologicæ, quæ ordinant hominem in Deum, sed aliquæ virtutes ordinant hominem in Deum, scilicet fides, spes, & charitas: Ergo aliquæ sunt virtutes Theologicæ. Secundo in corp. Nam prædictæ virtutes dicuntur Theologicæ tum quia habent Deum pro obiecto, in quantum per eas rectè ordinamur in Deum, tum quia à solo Deo nobis infunduntur, tum quia sola diuina reuelatione in sacra scriptura huiusmodi virtutes traduntur. Necessitatem autem harum virtutum Theologicarū colligit S. Tho. n. ex habitudine hominis ad beatitudinem supernaturalē, quæ proportionem excedit naturæ, ad quam sola diuina virtute perueniri potest, eo quod principia naturæ ad id non sufficiunt.*

DE virtutibus Theologicis in particulari agitur ex professo 2.2. quæst. 1. & infra per multas quæst. In præsenti verò explicanda sunt, quæ pertinent ad communem rationē virtutis Theologicæ. Et vt à nominis interpretatione incipiamus, notandum est, quod sicut scientia, quæ ex principijs reuelatis deducit conclusiones, dicitur Theologia, vt annotauit Mag. Bañes 1. par. q. 1. art. 1. in principio, quia agit de Deo; ita virtutes supernaturales, quæ habent Deum pro obiecto, dicuntur Theologicæ. Secundo dicuntur Theologicæ, quia diuino sermone sunt manifestatæ; Ita S. Tho 3. dist. 23. q. 1. art. 4. q. 3. circa finem. Vnde S. Doctor 2.2. q. 17. artic. 5. ex eo probat spem esse virtutem Theologicam, quia habet Deum pro obiecto. Notandum tamen, quod vt virtus aliqua sit Theologica, non satis est, quod habeat Deum pro obiecto quomodocumque, sed requiritur, quod ita Deus sit obiectum, quod ratio formalis, quæ attingitur immediaté, sit essentialiter Deus, vel Deitas, & modus attingendi sit supernaturalis. Ita docet Mag. Bañes q. 17. allegata ad 1. argumentū. Vnde Diuina Theologia, & religio, licet habeant Deum pro obiecto, non sunt virtutes Theologicæ, quia non attingunt immediate ipsum Deum. Videantur apud Mag. Bañes plura argumenta, quæ contra hanc doctrinam afferri solent.

Virtutes quare dicātur Theologicæ.

Theologia, & religio nō sūt virtutes Theologicæ.

Dubium tamen est, vtrum ad actus supernaturales virtutum Theologicarum sint necessarij simpliciter habitus supernaturales fidei, spei, & charitatis. Similis quæstio proponitur de lumine gloriæ à Mag. Bañes 1. par. q. 12. art. 5. dub. 3: Vtrum sit necessarium simpliciter ad vidēdum Deum. Hanc difficultatem tangit in præsenti Mag. Medina dub. 2. & nos de illa egimus disp. 67. de Auxilijs. Pro cuius resolutione notādum, ferè omnes fateri, quod de potētia ordinaria sunt necessarij huiusmodi habitus ad actus supernaturales. Ita habetur in Conc. Mileuitano. cap. 4. & in Conc. Arausic. c. 25. vbi dicitur, quod fides, spes, & charitas non requiruntur solum ad melius esse: sed ad simpliciter credendū, &c. Vnus Dur. in 2. dist. 28. q. 2. & i 3. dist. 23. q. 6. opinatur illos habitus solū esse necessarios ad melius esse. Loquendo tamen de potentia Dei absoluta, est sententia Mag. Medinæ in hoc art. dub. 2. cōcl. 3. quod potest homo sine huiusmodi habitibus superadditis credere, sperare, &c. probatur hoc, nā Deus potest supplere vicem causæ efficientis ad producendum actum: Ergo. 2

Dubium.

3 Opposita sententia est longè probabilior, quam defendit Mag. Bañes 1. parte allegata, & 2.2. q. 23. art. 2. dub. 2. & q. 24. art. 6. dub. 2. ad 7. Eandem sentētiam defendunt de lumine gloriæ Caiet. 1. par. q. 12. art. 5. Capreol. 4. dist. 49. q. 4. art. 2. Mag Sotus ibi quæst. 2. art. 4. & Ferrar. 3. contra gent. cap. 54. Et ratio præcipua huius sententiæ est, quam assignat Mag. Bañes vbi supra, nam si intellectus, vel voluntas solo auxilio Dei supernaturali extrinseco absque qualitate aliqua superaddita efficienter produceret actum supernaturalem fidei, vel charitatis, non posset esse causa illius principalis, sed tantum instrumentalis. Nam causa principalis in hoc distinguitur ab instrumentali, quod principalis operatur virtute propriæ formæ: instrumentalis verò tantū operatur per extrinsecam motionem alterius, vt docet S. Tho. infra quæst. 112. artic. 1. in corp. &

Habit⁹ virtutū Theologicarū qualiter sunt necessarij.

S.D.

Digitized by Google

S. Damasc. lib. 3. fidei orthodoxæ cap. 5.

4 Confirmari potest hac ratio, nam ex eo probat S. Tho. in eodem articulo, quod pura creatura nõ potest esse causa gratiæ principalis, quia non potest illam producere virtute propriæ formæ, sed solum ex motione Dei extrinseca, tanquam eius instrumentum: ergo si intellectus, vel voluntas solum attingeret actus supernaturales ex motione Dei extrinseca, non potest esse corũ causa principalis. Vnde ad argumentum Mag. Medinæ respondetur, quod concursus habitus supernaturalis non est purè causæ efficientis: sed admiscetur ibi aliquid causæ formalis, eo quod actiones vitales dicunt intrinsecum ordinem ad principium vitale; intellectus autem sine habitu, vel motione sibi inhærente supernaturali non habet rationem potentiæ, nec principij vitalis proximi respectu cognitionis supernaturalis, vt supernaturalis est. Vnde à Deo suppleri non potest, nam illa maxima, quidquid potest Deus facere cum causa secunda, potest facere se solo, intelligitur de causa purè efficienti. Sic explicat illam Mag. Medina supra q. 3. art. 2. circa finem. Quapropter potuisset ad prædictam explicationem attendere, ne tam facili argumẽto conuinceretur. Videantur alia argumẽta circa hoc apud Mag. Bañes vbi supra.

Gr̃æ causa principalis solus Deus esse pót.

Dubium aliud tractat in præsenti Mag. Medina: Vtrum videlicet virtutes Theologicæ sint necessariæ ad singulos actus diuinè. Sed hæc difficultas habet proprium locum infra quæst. 109. maximè art. 1. 2. & 3. & nos de illa egimus latissime disputatione 88. de Auxilijs.

Articulus secundus.

VTRVM VIRTVTES THEOLOGICÆ distinguantur ab intellectualibus, & moralibus.

CONCLVSIO *est affirmatiua. Probatur. Id, quod est supra naturam hominis, distinguitur ab eo, quod est secundum naturam hominis, sed virtutes Theologicæ sunt supra naturam hominis, morales verò sunt secundum eius naturam, vt patet ex dictis q. 58. ar. 4 & 5. Ergo. Secundo in corp. Habitus specie distinguuntur secundum formale in differentiam obiectorum, sed obiectum Theologicarum virtutum est ipse Deus prout nostræ rationis cognitionem excedit, obiectum autem virtutum intellectualium, & moralium est aliquid, quod humana ratione compræhendi potest: Ergo.*

NOTANDVM est, quod in præsenti, nomine virtutum moralium non comprænhendit S. Thom. virtutes infusas: sed tantum acquisitas, vt patet ex corpore artic. & ex solutione ad primum, vbi solum loquitur de virtutibus moralibus, quæ perficiunt hominẽ secundum rationem humanam.

Notandum secundo circa rationem, qua probat S. Thom. virtutes Theologicas distingui à moralibus, quia illæ habent Deum pro obiecto, non autem istæ; quod Duran. in 3. dist. 26. art. 1. tenet non esse necessarium ad rationem virtutis Theologicæ, quod habeant Deum pro immediato obiecto. Et ponit exemplum de spe, quæ licet sit virtus Theologica, non tamen habet Deum pro immediato obiecto, sed beatitudinem consequendam à Deo. Hæc tamen sententia falsa est, nam spes immediatè habet Deũ pro obiecto, vt ostendit latissimè Magist. Bañes 2. 2. q. 17. art. 5. Etenim idem est, quod spes versetur circa beatitudinem, & quod versetur circa Deũ visum; sicut idem est desiderare pecunias, & desiderare habere pecunias. De alijs aũt cõditionibus requisitis ad virtutem Theologicam agit Mag. Medina dub. 1. huius art. & Mag. Bañes 2. 2. q. 17. art. 5. & nos egimus ex professo de hoc art. præcedenti. Sed est grauis

DISPVTATIO CVII.

Vtrum actus virtutis Theologicæ, & virtutis acquisitæ circa eandem materiam differant essentialiter, tam in genere moris, quam in esse naturæ, vt v. g. actus fidei humanæ, quo quis credit Deũ Trinum, & Vnum, & actus fidei infusæ.

CAPREOLVS, Aureolus, Gregorius, & Caiet. allegati à Mag. Medina tenẽt solum differre in genere moris, non autem in esse naturæ. Eandem sententiam defendit Caietan. tom. 2. opusc. quæst. vnica de contritione; asserit enim omnem actum secundum substantiam esse posse naturalem, & supernaturalem. Idem sentit Scotus 4. dist. 10. quæst. 8. & in eandem videtur inclinare Mag. Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 22. circa finem in 2. coroll. vbi asserit, quod existens in peccato mortali potest habere actum charitatis similem quantum ad substantiam actui charitatis existentis in gratia. Probatur hæc sententia tribus argumentis, quæ pro illa adducit Mag. Medina. Præterea probatur vrgentioribus argumentis.

Primo. Actus charitatis infusæ non est pure supernaturalis: ergò est naturalis quantum ad substratum, vel substantiam actus. Antecedens probatur, nam si esset purè supernaturalis, non posset produci ab aliqua creatura tanquã à causa principali, & vitali; etenim S. Tho. infra quæstione 112. ar. 1. in corp. ex eo probat, implicare, aliquam creaturam esse causam principalẽ gratiæ; quia donum gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ.

Confirmatur, nam si actus charitatis est purè supernaturalis: ergo principium eius est pure supernaturale; ergo potentia naturalis nullo modo est principium illius. Prima consequentia probatur, nam vt docet S. Tho. q. vnica de vnione Verbi artic. 5. in corp. Actiones specificantur ex principijs; ergo actio purè supernaturalis debet habere principium pure supernaturale.

Secundo arguitur. Certitudo fidei infusæ est eiusdem rationis cum certitudine naturali: Ergò & actus erunt eiusdem rationis quoad substantiam. Probatur consequentia, nam certitudo debet esse eiusdem ordinis cum habitu, sicut certitudo scientiæ est scientifica, & certitudo opinio-

piniouis opinatiua. Et antecedens probatur, quia nulla forma intenditur per aliam diuersam speciē. Nam intensio tunc contingit, quando eadē forma magis, vel minus radicatur in subiecto, vt docet S. Thom. supra q. 52. art. 2. in corp. & 3. par. q. 89. art. 2. in corp. Sed certitudo scientiæ naturalis intenditur per certitudinem fidei infusæ; nam certitudo fidei, & scientiæ mutuo se adiuuant. Etenim phylosophus Christianus certior
3 est de hac conclusione: Deus est vnus, quā phylosophus paganus. Videatur M. Bañes 2. 2. q. 1. artic. 5. ad 2.

Tertio arguitur. Actus fortitudinis, vel temperantiæ acquisitæ, & infusæ sunt eiusdem speciei quantum ad substantiam in esse naturæ: ergo & actus fidei, vel charitatis acquisitæ, & infusæ. Probatur consequentia, nam sicut actus charitatis infusæ est simpliciter supernaturalis, ita & actus fortitudinis infusæ. Et antecedens probatur, nam temperata comestio semper est eiusdem speciei quo ad substantiam, siue procedat à temperantia infusa, siue ab acquisita. Similiter etiam subire fortiter mortem, eiusdem speciei est quo ad substantiam siue, actus ille procedat à fortitudine infusa, siue acquisita.

5 Quarto. Sequitur ex opposita sententia, quod saltem Angelus dum erat viator, cognouerit infallibiliter per experiētiam se habere actum supernaturalem fidei, vel charitatis. Probatur, nā Angelus experiebatur in se actus fidei, & charitatis, & cognoscebat euidenter substantiam illorum actuum non esse naturalem: ergo cognoscebat per experientiā, quod procedebat ex principio supernaturali.

Quinto arguitur multis locis S. Tho. in quibus videtur fauere huic sententiæ. Primus locus est, quem adducit Magist. Medina in primo articulo, & habetur 2. 2. quæst. 171. art. 2. ad 3. vbi ait, quod *diligere Deum superat naturam humanā quantum ad modum actus; non autem quantum ad substantiam ipsius*. Secundus habetur quæst. 24. de verit. art. 14. in corp. vbi sic ait. *Duplex est bo-*
4 *num, aliud humanæ naturæ proportionatum; aliud vero excedens facultatem humanæ naturæ. & hæc duo bona si de actibus loquamur, non differunt secundum substantiam actus: sed secundum modum agendi.* Idem docet in solutione ad 1, & 2. eiusdem artic. vbi ait, quod nullum præceptum est homini impossibile ad seruandum, quia in substantiam actus potest homo ex facultate liberi arbitrij, & in modum actus ex dono gratiæ. Tertius locus habetur in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 4. in corp. vbi ait, quod delectatione, quæ procedit ab habitu, non discernitur vtrum actus sit ab habitu infuso, vel acquisito. Sentit ergo vtrumque actum esse eiusdem speciei quantū ad substantiam.

7 Nostra tamen conclusio sit. Actus eliciti virtutum theologalium non solum in genere moris: sed etiam in esse naturæ distinguuntur specie ab actibus virtutum naturalium etiam si versentur circa eandem naturam. Hæc conclusio est modo magis communis inter discipulos S. Tho. & rationes, quibus eam probat Mag. Medina in 4. conclusione, sunt satis efficaces.

Virtutum Theologicarū actus etiam in esse naturæ distinguūtur ab actibus, virtutū naturalium.

Præterea probatur. Substantia actus sumitur ex obiecto, sed actus charitatis infusæ, & acquisitæ habēt formaliter diuersa obiecta, vt in corp. huius art. docet S. Tho. ergo distinguuntur specie secundum suam substantiam.

Secundo probatur. Substantia actus charitatis infusæ non potest produci ab homine, immò nec ab Angelo viribus naturæ: ergo est supernaturalis quantum ad substantiam. Confirmatur 9
quia nō minus excedit facultatem naturæ actus charitatis infusæ, quam visio Dei beatifica, cum vterque actus sit supernaturalis simpliciter: sed visio beatifica est supernaturalis etiam in esse naturæ quo ad substantiam actus; alias visio clara Dei quoad substantiam esset naturalis, quod tamen negat Caiet. Ergo & actus charitatis infusæ est supernaturalis quo ad substantiam, & distinguitur à charitate naturali.

Confirmatur. Habitus virtutum Theologalium non dantur solū ad melius esse: sed ad simpliciter operandum; ergo potentia non potest sine habitu producere substātiam talis actus. Antecedens habetur in Conc. Mileu. & Arausic. allegatis art. præcedenti. Hanc etiam conclusionē pluribus rationibus confirmauimus disp. 65. de Auxilijs, quæ illo in loco videri poterunt.

Ad primum respondetur, quod vitalitas, quæ 7
reperitur in actu fidei, vel charitatis infusæ, non est à potentia naturali secundum se, nisi secundum quod eleuatur per habitū infusum, vt disp. 64. de Auxilijs ostendi. Vnde secundum hunc sensum potest concedi, quod actus charitatis infusæ sit pure supernaturalis, quia videlicet potētia naturalis non potest illum attingere etiā quo ad substantiam, nisi quatenus eleuatur per auxilium, vel habitum supernaturalem. Et certè si potentia naturalis haberet secūdum se aliquam actiuitatem respectu actus supernaturalis fidei, vel charitatis quoad substantiam, posset contingere quod cæteris paribus ex parte habitus supernaturalis, & auxilij diuini, qui habet perfectiorem potentiam naturalem, produceret actū supernaturalem fidei, charitatis, vel visionis beatifica perfectiorem, & magis intensum, quod est contra communem Theologorum sententiam, vt disput. 63. de auxilijs ostensum est. Ad argumentum ergo negatur antecedens, & ad probationem respondetur, quod ratio illa S. Tho. habet locum in habitibus, non autem in actibus. Et ratio discriminis est, quia ante habitum, qui excedit totam facultatem naturę, nō potest præintelligi aliquod principium supernaturale, ratione cuius homo constituatur in actu primo, vt sit causa principalis habitus supernaturalis. Cæterum, ante actum supernaturalem præintelligitur habitus, per quem homo operatur, vt causa principalis. Sed contra. Sequitur: Ergo, qui habet habitum gratiæ, aut charitatis, licet non possit in se ipso producere habitum supernaturalem, poterit illum producere in alio, vt causa principalis de potentia Dei absoluta, quia iā habet principiū supernaturale, per quod est in actu primo.

Charitatis infusæ actus qualiter sit purè supernaturalis.

Respondetur negando consequentiam; nam gratia non est habitus operatiuus; charitas verò habet rationē principij operatiui respectu actus supernaturalis, non autem respectu habitus. Vnde si Deus vteretur habitu, vel actu charitatis

exi-

Digitized by Google

tineant elicitiuè ad fidem, vel charitatem supernaturalem ad modum explicatū supra q.55. art. 2. ad 4. non excedunt facultatem naturæ quoad substantiam actus, nam eadem est substantia, & entitas naturalis confessionis exterioris fidei, siue fiat à pagano, siue à Christiano; sed tantum differunt quo ad modum, & laudem virtutis, quā habent secundum suam primam bonitatem moralem, quatenus videlicet regulatur per habitū fidei supernaturalis. Videatur de hoc dubio Caiet. 3. par q.76. art.7. post medium cōmenti, vbi videtur mutare sententiam, quam tenuit in 2.2. & docere nostram conclusionem. Ex dictis in hoc dubio sequitur, quod actus fidei infusæ, & acquisitæ non possunt continuari, nam ea, quæ specie differunt secundum substantiam, continua esse non possunt. Sed de hoc plura diximus supra q.19. ar.1. in solut. ad confirmationem 4. argum.

Fidei infusæ, & acquisitæ actus continuari nō possūt.

Articulus tertius.

VTRVM CONVENIENTER FIDES, & charitas ponantur virtutes Theologicæ.

CONCLVSIO *est affirmatiua. Probatur ex illo 1. Corinth. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc. Secundo in corp. Homo ordinatur ad finē supernaturalem primo secundum rationem, vel intellectum, & sic ponitur fides, quæ versatur circa principia supernaturalia, quæ diuino lumine capiuntur: Secundo vero ordinatur per voluntatem in eundem finem, & hoc dupliciter scilicet, & quantum ad motum intentionis tendentem in finē, quatenus est possibile consequi, quod pertinet ad spem; & quantum ad vnionem quandam spiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem, quod fit per charitatem: Ergo.*

NOTANDVM est, conclusionem huius articuli esse de fide, vt ostēdit M. Bañes 2.2. q.17. art.6. Et quidē quod fides sit virtus Theologica, probatur a S. Tho. ibi. q.4. ar.5. & q.17. ar.5. idē probat de spe; de charitate vero idipsum ostenditur q.23. ar.3. 4. & 5. in quibus locis multa docet eleganter Caiet. & M. Bañes, quæ in confirmationem cōclusionis huius articuli possent adduci. Videatur S. Greg. lib.1. moral. cap.13. vel 23. in illa verba Iob.1. *Erant ei tres filiæ*, vbi has tres virtutes cōparat tribus filiabus Iob: & Rubertus lib.1. in Deuter. cap.5. comparat easdem virtutes tribus ciuitatibus refugij, quæ erāt in medio terræ. Videatur etiam S. Aug. tom.10. serm. 53. de tempore. Sed contra sufficientiam harum virtutum arguitur primo. Theologia nostra est virtus Theologica: ergo sunt plures, quam tres. Antecedens probatur, nam est habitus intellectualis, sicut aliæ scientiæ; ergo est virtus. Rursus habet Deum pro obiecto, & innititur diuinæ reuelationi, quod est proprium virtutis Theologicæ: Ergo est virtus Theologica.

Secundo arguitur. Lumen gloriæ est virtus Theologica; nam est habitus supernaturalis, & habet Deum pro obiecto: Ergo.

Tertio arguitur. Sicut in Deo est veritas, bonitas, & sublimitas, ita sunt in illo sapientia, iustitia, misericordia, & alia attributa: ergo, sicut ponuntur tres virtutes Theologicæ circa tria attributa priora, ita erunt constituendæ aliæ virtutes circa reliqua.

Quarto arguitur. Timor Dei filialis est virtus Theologica, & tamen non cōprehenditur sub aliqua illarum trium: Ergo. Maior probatur, nam est quid supernaturale, & habet Deum pro obiecto; respicit enim diuinam eminentiam: etenim eius actus est reuereri Deum, vt docet S. Thom. infra quæst.67. art.4. ad 2: Ergo.

Ad 1. argum. duæ solutiones solent adhiberi. Prima est Caiet. in fine commēti huius art. quod videlicet Theologia nostra est quidem habitus Theologicus, non autem virtus theologica, quia est habitus acquisitus: de ratione autem virtutis Theologicę est, qđ solum habeatur ex infusione diuina, habitus .n. nostris actibus acquisitus dēt esse naturalis simpliciter, ac per consequens inferioris ordinis, & improportionatus actibus supernaturalibus, qui produci debent à virtutibus Theologicis: huiusmodi .n. actus versantur circa Deum, vt est auctor gratiæ. Secunda solutio est eiusdem Caiet. 2.2. q.17. art.5. paulo post principium, vbi ait, qđ Theologia nō est virtus Theologalis, quia non est virtus; de ratione .n. virtutis est, quod sit dispositio pfecti ad optimum, vt dr̄ 7. phys. tex.17. Theologia verò non disponit ad optimū in genere scientiæ, quia eius actus est obscurus, & ineuidens. Et siquis obijciat, ergo fides non est virtus, quia eius actus est imperfectus; nā etiā includit obscuritatē. Negat Caiet. cōsequentiam, quia cū obscuritas sit intrinseca fidei, non desinit propterea eius actus esse perfectus in suo genere, quia includit obscuritatē. Sed prima solutio vr̄ insufficiens; arguitur .n. contra illam. Primo, quia nostra Theologia est verè, & propriè scientia, vt docet S. Tho. 1. p. q.1. art.2. nō solum secundum se, sed etiam vt est in viatoribus, quod late probat M. Bañes eod. art.2. dub.1. concl.2. Ergo est virtus intellectualis; probatur consequentia, nā scientia est virtus intellectualis, vt docet S. Th. sup. q.57. ar.2. & Arist. 6. Ethic. c.3. 6. & 7.

Theologia nostra quare non sit virtus Theologica.

Obiectio.

Responsio.

Secundo arguitur cōtra eandem primam solutionem, nam sequitur ex illa, quod scientia indita animæ Christi, qua cognouit mysteria grãæ, quæ traduntur in Theologia, sit proprie virtus Theologica, nam illa scientia est supernaturalis, & per se infusa secundum communem Theologorum sententiam: Ergo. Secunda etiam solutio Caiet. non vr̄ posse subsistere, nam, vt ex dictis patet in argumento supra facto contra illam, Theologia est vera, & propria scientia; ergo verè, & propriè est virtus intellectualis, ergo non potest excludi à ratione virtutis Theologicæ ex eo, quod non sit virtus. Ratio ergo potissima, pp quam Theologia non habet rationem virtutis Theologalis est, quam assignat S. Tho. q. vnica de virtutibus in communi art.12. ad 11. Quia non attingit Deum immediatè, sicut fides, sed mediante discursu, & cogitatione creaturarum. Et eandem rationem assignat Mag. Bañes in eodem art.5. ad 1.

Ad secundum respōdetur primo. Etiam si admittamus lumen gloriæ esse virtutem Theologicam, nihil concluditur contra conclusionem S. Tho. nam in præsenti solum enumerantur vir-

Digitized by Google

Lumẽ gloriæ hẽt eminẽter rationẽ virtutis Theologicæ.

tutes Theologicæ, quæ sunt in via, iuxta illud 1. Cor. 13. *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc, &c.* Solutio est Caiet. 2. 2. quæst. 17. artic. 5. paulò post principium. Secundò respondetur, quod lumen gloriæ datur ad supremum actum intellectus, qui est clare Deum videre. Vnde est habitus superior, & perfectior habitibus tam virtutum, quam donorum supernaturalium, & habet eminenter rationem virtutis Theologicæ, & doni Spiritus Sancti. Etenim reddit mentem facilè mobilem à Deo, quod est proprium doni Spiritus Sancti, vt docet S. Tho.
2 infra quæst. 68. artic. 2. & similiter etiam eleuat intellectum, vt sit potens attingere immediatè Deum modo supernaturali, quod est proprium virtutum Theologicarum. Vnde formaliter loquendo, lumen gloriæ non est virtus Theologica, sed solum eminenter.

Virtutes Theologicæ nõ multiplicãtur juxta numerũ attributorum.

5 Ad tertium respondetur cum S. Tho. q. vnica de virtutibus in communi artic. 12. ad 10. *quod non oportet tot virtutes Theologicas in homine constituere; quot sunt in Deo attributa diuina; sed respectiue tantum, quibus Deus mouet, vel trahit appetitum nostrum, vt finis nostrarum operationum*, & hoc solum reperitur in obiectis spei, & charitatis, quibus anima tendit in Deum, vt in finem; & similiter in obiecto fidei, per quam accedimus ad Deum, iuxta illud ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum, oportet credere,* & 2. Cor. 5. *Per fidẽ ambulamus, & non per speciẽ.*

Timor filialis non est virtus Theologica.

Ad quartum respondetur, quod timor filialis non est virtus Theologica, quia non respicit immediatè ipsum Deũ: sed propriam paruitatem, ex cujus consideratione homo reueretur Deũ, se illi subjiciendo. Solutio est S. Tho. art. 12. allegato de virtutibus ad vndecimum.

Articulus quartus.

VTRVM FIDES SIT PRIOR SPE, & spes charitate.

1 PRIMA *conclusio. Ordine generationis fides est prior spe, & spes charitate quantum ad actus.*

Probatur ex ordine, quo Apostolus istas enumerat dicẽs: Nunc autem manent fides, spes, charitas. Secundo in corp. Non potest in aliquid motus appetitus tendere, vel sperando, vel amando, nisi prius sensu, aut intellectu apprehendatur, per fidem autem apprehendit intellectus ea, quæ sperat, & amat: Ergo oportet, quod ordine generationis fides præcedat spem, & charitatem. Similiter etiam ex hoc ipso, quod homo sperat de aliquo, procedit ad amandum ipsum: ergo generationis ordine actus spei præcedit charitatem.

Secunda cõclusio. Ordine perfectionis actus charitatis est prior actu fidei, & spei. Quia tam fides, quam spes per charitatem formatur, & perfectionẽ virtutis acquirit; forma autem est perfectior, quam materia: Ergo.

Tertia conclusio. Habitus fidei, spei, & charitatis simul infunduntur.

CIRCA 1. conclusionem huius articuli se offerebat difficultas, vtrum simpliciter loquendo fides dicẽda sit prima omnium virtutum; sed hãc tractat latissimè cum S. Tho. M. Bañes 2. 2. q. 4. artic. 7. dub. 1. & q. 17. art. 7. & 8. vbi etiam agit S. Th. de ordine, quem inter se habent actus harum virtutum. De eadem re disputari solet 3. par. q. 85. art. 6. & in hac par. q. 113. artic. 4. & 8. Videatur ibi Mag. Medina. Sunt tamen 4. argumenta contra primam conclusionem.

Primo arguitur. Primus actus fidei est meritorius in puero baptizato perueniente ad vsum rationis, & similiter primus act⁹ spei: sed ad omnem actum meritoriũ præsupponitur actus charitatis, per quem reseratur actu, vel virtute in finem supernaturalem: ergo ordine generationis prior est actus charitatis, quã actus fidei, vel spei.

Secundo arguitur. Potest contingere, qđ prima volitio sit amor Dei, & quod ex illa moueatur homo ad diligendum se, & ad sperandum beatitudinẽ à Deo: ergo tunc actus charitatis erit prior ordine generationis, quam actus spei.

Confirmatur primo ex S. Ambr. to. 5. lib. 8. in Lucam in illa verba cap. 17. *Si habueritis fidem sicut granum sinapis*, vbi ait, quod ex fidẽ charitas, & ex charitate spes subsequitur.

Confirmatur secundo. Si actus spei est prior ordine, quam actus charitatis, sequitur, quod ad iustificationẽ impij debeat cõcurrere actus spei, sicut & actus fidei. Consequens est falsum; nam S. Th. infra q. 113. maxime ar. 8. enumerat omnia prærequisita ad iustificationem impij, & tamen non meminit actus spei. Sequela probatur, nam ad iustificationẽ impij prærequiritur actus charitatis, vt in eodem articulo docet S. Tho. ergo, si ad actu charitatis præsupponitur actus spei ordine generationis, etiam erit necessarius ad iustificationem actus spei.

Tertio arguitur. Sequitur ex prima cõclusione, quod etiam habitus fidei sit prior ordine generationis habitu spei, & charitatis. Consequens est contra tertiam conclusionem: Ergo & antecedens. Sequela probatur, nã qualis est ordo inter actus, talis est inter habitus; dicit enim S. Th. 3. p. q. 85. ar. 6. in corp. quod in virtutibus nõ attenditur ordo temporis quantum ad habitus: sed solum naturæ, qui desumitur ex ordine actuum secundum quod actus vnius virtutis præsupponitur ad actum alterius: Ergo qualis est ordo inter actus fidei, spei, & charitatis, talis debet esse inter habitus.

Quarto arguitur. Quando S. Tho. ait in 1. cõclusione, actu fidei, & spei præcedere ordine generationis actũ charitatis, vel loquitur de fide, & spe informi, vel formata; non primum, nã tunc nulla esset differentia inter actus, & habitus, etenim habitus fidei, & spei informis potest infundi sine habitu charitatis. Nec etiã põt dici secundũ, nam cum actus charitatis sit forma actus fidei, & spei formatę, dẽt ordine naturæ præcedere illos.

Almain tract. 2. moral. c. 2. & 3. propter 2. argumentum tenuit non prærequiri necessario actũ spei ad actum charitatis. 3

Fidei act⁹ ordine generationis præcedit actu charitatis.

Nihilominus 1. conc. S. Th. est certissima, quã docuit S. Aug. tom. 3. in Enchir. ad Laurentium cap. 8. Eam probat Magist. Medina in præsenti manifestissimo argumẽto; nam vt habetur ad Hæbr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere*, sed per charitatẽ accedimus ad Deum; est enim cha-

Digitized by Google

charitas viæ iuxta illud 1. Cor. 12. *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro: sectamini charitatē*: Ergo ordine generationis actus fidei præcedere debet actum charitatis.

Confirmatur. Ad actum voluntatis necessariò prærequiritur cognitio intellectus, quia nihil est volitum, quin præcognitum: ergo ad actum supernaturalem voluntatis prærequiritur in via cognitio supernaturalis, quæ est per fidem: ergo actus fidei ordine generationis præcedit actum spei, & charitatis.

Ad primum argumentum respondetur cum S. Tho. 2. 2. q. 2. art. 9. in corp. negando maiorē, nam ad meritum nō sufficit relatio habitualis in vltimum finem supernaturalem, sed requiritur relatio saltem virtualis. De quo infra q. 114. agē dum erit. Interim videantur ibi Mag. Med. art. 4.

Spei actus præcedat regulariter actum charitatis.

Ad secūdum respondetur, quod si loquamur de actu fidei, ex necessitate debet præcedere actū spei, & charitatis ordine naturæ. Ita docet S. Th. 2. 2. q. 17. art. 7. Si verò loquamur de actu spei, de quo procedit secundum argumentū, respondent aliqui Thomistæ cum Almain tract. 2. moral. cap. 2. quod non semper antecedit actū charitatis ex necessitate, sed tantum regulariter, quia ex spe beatitudinis solent homines introduci ad amandum Deum, iuxta illud Psal. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes in æternum propter retributionem*. Et iuxta hanc doctrinam dicunt, esse intelligendam primam cōclusionem S. Tho. quam explicationem colligunt ex eodē S. Tho. 2. 2. q. 17. art. 8. in corp. vbi ait, quod spes præcedit charitatem, sicut timor, sed timor licet introducat ad charitatem, vt docet S. Aug. to. 9. lib. 9. in Epist. canonicam Ioannis in medio, non tamen antecedit ex necessitate charitatem. Potest enim puer in primo instanti vsus rationis amare Deum ante omnem actum timoris: ergo idem erit de spe. Hæc explicatio est satis acuta, & confirmari potest, quia non repugnat, quod quis Deum diligat amore amicitiæ prius, quam amore concupiscentiæ: sed per amorem amicitiæ diligitur amicus secundum se, vt docet S. Thom. art. 8. allegato, nullo habito respectu ad propriū commodum, quod respicit spes: Ergo. Vnde ad 2. argumentum respōdetur, quod sicut natura procedit de imperfecto ad perfectum, ita & gratia regulariter loquendo; quia perficit naturam ad modum ipsius naturæ. Vnde secundum communem ordinem gratiæ prius homo Deum diligit amore imperfecto, qui oritur ex spe mercedis, quam amore perfecto, quo Deus propter se ipsum diligitur.

5 Ad primam confirmationem respondetur, quod S. Ambros. loquitur de charitate perfecta: ad hanc enim subsequitur spes, quia de amicis maximè speramus. Sic explicat S. Ambrosium S. Tho. art. 8. allegato in fine corporis art.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod S. Thomas non annumerauit inter actus prærequisitos ad iustificationem motum spei respectu beatitudinis; quia non antecedit ex necessitate charitatem, vt dictum est, nec requiritur necessario ad iustificationem impij. Secundo respondetur, quod in ipsa detestatione peccati, quæ requiritur ad iustificationem, includitur motus spei veniæ obtinendæ, vt patet ex diffinitione contritionis, quam assignat Mag. Sotus in 4. dist. 17. q. 2. art. 1.

In habitibus nō attenditur ordo naturæ.

Ad tertium respondetur, Sanctum Thomam solum voluisse docere, quòd in habitibus infusis non attenditur ordo naturæ secundum habitum rationem suam quia vnus habitus non est dispositio alterius, nō tamen negat esse ordinem naturæ mediatè inter habitus ratione actuum, ad quos ordinantur.

Ad quartum respōdetur Sanctum Thom. loqui de actibus fidei, & spei informis, vt colligitur clarè ex ijs, quæ docet hic ad 2. & 3. & 2. 2. q. 17. art. 8. ad 2. & 3. vbi ait, quod charitas præcedit naturaliter spem formatam. Quid autem intendat docere cum ait, habitus harum virtutum simul infundi, statim patebit. Secundo respondetur; quod quamuis S. Thom. loqueretur etiam de actibus fidei, & spei formatæ, adhuc actus fidei, & spei essent priores ordine generationis, quam actus charitatis, nō quidem in genere causæ formalis: sed materialis secundum progressum, quem habet gratia, sicut & natura ab imperfecto ad perfectum.

Circa secundam conclusionem huius articuli videndus est Sanctus Thom. 2. 2. quæst. 4. artic. 3. & quæst. 23. artic. 6. & 8. & ibi Caiet. & Mag. Bañes. Ibi enim agitur ex professo de perfectione, quam habet charitas super alias virtutes Theologales.

Circa tertiam conclusionem est notandum, quod Almain tract. 2. moral. cap. 2. & Vega lib. 7. super Concil. Triden. capitulo 28. tenent, quod isti tres habitus fidei, & spei, & charitatis ita necessario infunduntur simul, quod si adultus baptizetur perseuerans in affectu peccati mortalis, non infundatur ei charitas, nec fides. Hæc tamen sententia falsa est, vt ostēdit Magist. Bañes secunda secundæ quæstione 6. articulo 2. dub. 2. & Magister Sotus lib. 2. de natura, & gratia capitulo 8. ad tertium, & est expresse contra Sanctum Thomam quæstione 6. præallegata articulo 2. ad tertium, vbi ait, quod aliqui accipiunt à Deo fidem sine charitate. Et ad argumentum, quod potest fieri, nam Sanctus Thomas in tertia conclusione huius articuli ait, illos tres habitus simul infundi. Respondetur, quod loquitur de habitibus fidei, & spei in esse virtutis perfectæ. Sine charitate enim fides, & spes non habent statum virtutis. Sic explicat Sanctum Thomam Caietan. secunda secundæ quæstione 6. artic. 2. super solutionē ad tertium. quæ explicatio etiam colligitur ex S. Thom. 3 parte quæstione 85. articulo 6. in corp. vbi ex eo probat, virtutes quantum ad habitus incipere simul in anima, quia virtutes sunt connexæ; sed virtutes solum sunt connexæ secundum statum perfectum virtutis, vt patebit quæstione 65. artic. 1. Ergo.

Fides, & spes infundi possunt absq; charitate.

Alias solutiones adhibet huic argumēto Magist. Medina. Videantur in illo.

QVAESTIO LXIII.

De causa virtutum.

Articulus primus.

1 VTRVM VIRTVTES INSINT NOBIS à natura.



RIMA conclusio. Virtutes sunt nobis à natura secundum aptitudinem, & inchoationem, non autem secūdum perfectionem. Probatur. Quod inest homini à natura, est commune omnibus hominibus, & nō tollitur per peccatum: sed virtus non inest omnibus hominibus, & abijcitur per peccatum: Ergo Secundo in corp. Inchoatio virtutum attenditur secundum naturalem inclinationem ad bonum rationis, prouenientem vel secundum rationem speciei, vel secūdum naturam, vel complexionem indiuidui: sed in ratione hominis insunt naturaliter quædam principia naturaliter cognita, tam scibilium quam agendorum. quæ sunt seminaria quædam intellectualium virtutum, & moralium, & in voluntate inest quidam naturalis appetitus boni, quod est secundum rationem. Similiter etiam ex indiuiduali complexione corporis aliqui sunt dispositi ad quasdam virtutes: Ergo virtutes sunt à natura secundum inchoationem. Consummatio autem earundem virtutum non est secundum vnum modum actionis, sed diuersimodè, secundum diuersas materias, & circumstantias: Ergo non potest esse à natura; natura n. determinatur ad vnū.

Secunda conclusio. Aliquæ virtutes sunt quasi connaturales aliquibus indiuiduis secundum aptitudinem propter peculiarem corporis dispositionē.

Tertia conclusio. Perfectio, & consummatio istarū virtutū non est à natura: sed ex cōsuetudine.

Quarta conclusio. Virtutes Theologicæ sunt totaliter ab extrinseco.

CIRCA primam conclusionem notandū, illam esse expressam sententiam Arist. 2. Ethic. capitulo 1. & sexto Ethicorum capitulo 13. vbi ait, quod virtutes nec sunt in nobis secundum naturam, nec contra naturam, sed apti nati sumus ad illas; additque, in nobis existere semina virtutum. Idem docet Sanctus Basilius hom. 9. de opere sex dierum, & Sanctus Damascenus lib. 3. fidei orthodoxæ cap. 14. in fine, de quo videndus est Decanus Louan. tom. 2. artic. 11. contra Lutheranos.

2 Circa secundam conclusionem est dubium, an ex parte animarum secundum se, seclusa cōplexione corporis, sint in hominibus diuersæ inclinationes ad diuersas virtutes. Hæc difficultas pendet ex alia, quam tractat Caiet. prima parte quæstione 85. articulo 7. Vtrum videlicet vna anima hominis sit essentialiter, & indiuidualiter perfectior alia secundum se. Et quidem si teneamus cum Caietan. vnam animam esse secundum se alia perfectiorem, dicendum est consequenter, quod antequam anima vniatur corpori, habet ex sua indiuiduali perfectione inclinationem naturalem ad hanc, vel illam virtutem. Si verò teneamus sententiam Magistri Soti in prædicamētis cap. 5. quæstione 2. in solutione ad quintum, vnam animam nō esse secundum se alia perfectiorem; Dicendum est, quod illa diuersa inclinatio ad hanc, vel illam virtutem consequitur ex vnione animæ ad tale, vel tale corpus, iuxta illud Sapien. 8. *Accessit ad corpus coinquinatum, & sortitus est animam bonam.*

Dubium.

Anima ex vnione ad corpus sortit aliquas inclinationes.

Circa tertiam conclusionem notandum est, 3
illam esse intelligendam non solum de homine in statu naturæ lapsæ: sed etiam in statu iustitiæ originalis, si perseuerasset. in quo virtutes acquisitæ non inessent homini à natura, nisi secundum inchoationem; verum est, quod in illo statu facilius homines acquirerent virtutes, quam modo; quia nullum esset impedimētum ex parte passionum obstās earum acquisitioni. Videatur circa hoc S. Thom. 1. par. q. 100. artic. 1. & quæst. 101 artic. 1.

Circa eandem tertiam conclusionem se offerebat grauis difficultas de habitu primorum principiorum, an sit à natura solum secundum inchoationem, sicut aliæ virtutes; an verò secundum perfectionem ita, vt ponatur habitus perfectus in intellectu ante omnem actum illius. Sed hanc difficultatem dissoluit optimè Magist. Medin. supra quæstione 51. articulo 1. & ibi Caiet.

Circa quartam conclusionem recolenda sunt supradicta in quæstione 3. articulo 8. vbi ostensum est, non esse in homine naturalem aliquam propensionem ad beatitudinem supernaturalem: sed tantum obedientialem potentiam; & eodem modo loquendum est de potentia, quam modo habet anima ad virtutes Theologicas: non enim est propriè naturalis; sed obedientialis, vt in quarta conclusione insinuat Sanctus Thomas.

Afæ potentia ad virtutes Theologicas ē obedientialis.

Articulus secundus.

VTRVM ALIQVA VIRTVS causetur in nobis ex assuetudine operum.

CONCLVSIO *est affirmatiua, quam probat Sanctus Thomas, nam vt ait Dionisius capitulo 4. de Diuinis nominibus, bonum est virtuosius, quam malum, sed ex malis actibus causantur habitus vitiorum: Ergo multò magis ex bonis actibus potest causari habitus virtutis. Secundo in corpore. Virtus hominis perficit ipsum ad bonum rationis, quod secundum aliquam regulam consideratur: quæ quidem regula est duplex, scilicet ratio humana, & lex diuina: ergo virtus hominis ordinata ad bonum, quod modificatur secundum regulam rationis humanæ, potest ex actibus humanis causari inquantum huiusmodi actus procedunt à ratione, sub cuius potestate & regula tale bonum consistit.* 2

Ar-

Digitized by Google

Articulus tertius.

VTRVM ALIQVAE VIRTVTES morales sint in nobis per infusionem.

1 ONCLVSIO *est affirmatiua, quã probat in argumento sed contra ex illo Sapientiæ 8. Sobrietatem, & iustitiam docet, Prudentiam, & virtutẽ. Secundo in corp. nam effectus oportet esse suis causis, & principijs proportionatus, sed virtutes Theologicæ sunt principia quædam, quibus ordinatur homo ad finem supernaturalem: ergo oportet, quod iis etiam virtutibus Theologicis proportionaliter respondeant alii habitus diuinitus causati in nobis, qui sic se habeat ad virtutes Theologicas, sicut se habeat virtutes morales, & intellectuales ad principia naturalia virtutum.*

DISPVTATIO CIX.

Vtrum sit certum, præter virtutes Theologicas infusas, & morales acquisitas esse constituendas virtutes morales per se infusas, ab acquisitis realiter distinctas.

PRIMA sententia fuit olim quorundam Doctorum asserentium, nullam dari virtutem moralem per se, & ex natura sua à Deo infusam. Ita sentit Henricus quodlib. 6. q. 12. Dur. in 3. dist. 33. q. 6. Scot. dist. 36. q. 1. Probant suam sniam quinque argumentis, quæ pro illa refert Mag. Med. quæ in præsenti omittuntur, quoniam ea idem Medina optimè dissoluit.

M. Med. 1. 2. q. 63. ar. 3. & 4. Secunda sententia est quorundam recentiorum; qui, licet tanquam probabiliorem defendant sententiam Doctorum asserentium, præter virtutes morales acquisitas esse cõstituendas circa eandem materiam alias virtutes morales per se infusas. Dicunt tamen id non esse certum; sed vtramque sententiam posse probabiliter defendi. Et acriter, sed absque vlla causa, vt patebit infra, in Thomistas inuehũtur, qui primam sententiam falsam esse, atq; temerariam, vel maiori censura dignã existimant; idq; non aliter probãt, quam soluendo argumenta sniæ cõtrariæ. An vero sufficiẽter ab illis dissoluãtur, discutietur infra.

(margin: 51. ar. 4. M. Vazq. disp. 86. c. 2. & 3. M. Alorca disp. 18. de virtutibus ii. Azzor li. 3. c. 24. q. 4. Suarez 3. p. to. 1. disp. 19. in prin.)

3 Tertia sententia docet, esse ita certum præter virtutes Theologicas constituendas esse virtutes morales per se, & ex natura sua infusas à Deo, atque à virtutibus moralibus acquisitis distinctas, vt id negare non liceat. In quo autem gradu id sit certum, non conuenit inter Doct. Capreol. in 3. dist. 33. q. vnic. art 3 ad 2. Dur. contra 3 conc. errorem esse arbitratur negare infusionẽ harum virtutum. Eandem censuram approbat Conrad. art. 3. huius q. Cæterum M. Med. nõ eodem modo loquitur de omnibus virtutibus moralibus, ait enim, absq; erroris nota negari non posse, Pœnitentiam, Religionem, Prudentiam, & Continentiam esse virtutes per se infusas. De alijs autẽ virtutibus moralibus solum censet esse multum consentaneum Diuinæ Theologiæ, & rationi, dari tales virtutes morales per se infusas; additq; esse ingentem temeritatem eas negare. P. Valentia disp. 5. q. 6. punct. 1 affirmat, has virtutes per se infusas probari doctr. Conciliorum, & Patru, & sacræ scripturæ. Vt autem nostram sententiam in hac parte statuamus, supponendum est cum Caiet. & M. Medin. quod habitus infusi sunt in duplici differentia. Quidã sunt per se infusi, quia nimirum viribus naturæ produci non possunt, & ideo necesse est, quod à solo Deo per infusionẽ, & eius operationem producantur, sicut habitus gratiæ, & charitatis. Alij sunt infusi per accidens, quia videlicet per se loquẽdo possuntviribus naturę acquiri, per accidens tamen alicui infunduntur à solo Deo, sicut habitus scientiarum naturalium, qui primo parenti infusi sunt à solo Deo in eius creatione. Præsens ergo difficultas non procedit de habitibus per accidẽs infusis; sed de virtutibus moralibus ex natura sua, & per se infusis.

(margin: sup. q. 51. artic. 4. Habitus infusi sunt in duplici differentia.)

Secundo notandum, aliter esse loquendum in hac parte de habitu gratiæ iustificantis, ac virtutum Theologalium, charitatis videlicet, fidei, & spei & aliter de habitibus virtutum moralium; non enim est eodem gradu certitudinis compertum dari tales habitus per se infusos. Vt autẽ ab his, quæ magis certa sunt incipiamus, sit

4 Prima conclusio. Certum est secundum fidẽ catholicam dari habitum gratiæ iustificantis, & charitatis, & aliarum virtutum Theologalium per se infusum à solo Deo, ita vt id negare, sit temerarium, & periculosum, & manifestus error in fide, præsertim hoc tempore post Conc. Triden. Cõclusio est M. Med. quã etiã defendit P. Alorca cõuictus diffinitione Conc. Trid. inferius adducenda, quamuis censeat posse defendi probabiliter non dari habitus virtutũ moraliu per se infusos. Et probatur primo ex sacris literis. Dicitur. n. Ps. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*, vbi iuxta communem interpretationem sanctorum, gratia iustificans tribuitur Deo, qui solum ab illo infunditur. Item etiã S. Petrus in sua Canonica Epist. 2. c. 1. ait: *Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ cõsortes naturæ*, quibus verbis non obscure docet, gratiam iustificantẽ, qua efficimur Diuinæ consortes naturæ, esse donum Dei, ac per consequẽs ab ipso nobis infundi. Id ipsum probatur de charitate ex illo Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritũ sanctum, qui datus est nobis*. Secũdo ipsum probatur ex Cõc. Tr. sess. 6. c. 7. vbi ait, *Quãquã. n. nemo possit esse iustus, nisi, cui merita passionis D. N. Iesu Christi communicantur. Id tamen in hac impij iustificatione fit, dũ eiusdem passionis merito per Spũm sanctum Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificatur, atque ipsis inhæret: Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc oĩa simul infusa accipit homo per Iesum Christũ, cui inseritur per fidẽ, spem, & charitatẽ*. Et Canon. 11. sic diffinitur. *Si quis dixerit hoĩem iustificari, vel sola imputatione iustitiæ Christi, vel sola peccatorũ remissione, exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorũ per Spiritũ sanctum diffundatur, atq; illis inhæreat; aut etiã gratiã, qua iustificamur esse tantum fauorẽ Dei; anathema sit*. Hoc testimoniũ Cõ. Tr. est adeo efficax, vt nulla appareãt solutione possit dissolui.

(margin: Gratia, & charitas sunt habitus per se infusi. Phil. 2. Rom. 5.)

Digitized by Google

disp. 79. c. 1. nu. 2. Vnde idem Mag. Vazquez disp. 79. c. 1. nu. 2. his testimonijs Concil. Trident. conuictus ingenuè fatetur, esse de fide aliquando nos iustificari per habitum inhærentem, tametsi de fide non sit, hūc habitum, ac qualitatem permanētem esse principium operationis. *Vazq. disp. 26. c. 2 nu. 10. & disp. 9.* Sed dicendum est, esse de fide saltem in secundo gradu, non solū aliquando, sed semper nos iustificari per habitum inhærentem. Contendit tamen idem Vazquez loco præallegato, non esse hactenus ab Ecclesia diffinitum, neque ex scriptura apertè deduci, esse aliquos alios habitus per se infusos præter habitum prædictum gratiæ, seu iustitiæ inhærentis. Vnde censet posse probabiliter defendi, etiā post Concilium Trident. nullum dari habitum fidei, spei, vel charitatis per se infusum. Et ad Concilium Trident. quod oppositū docere videtur respondet, ibi non loqui Concilium de tribus illis habitibus, quod latius probare conatur disput. 203. cap. 9. Sed certè hæc explicatio non videtur contextui eiusdem Concilij cōgruere; non enim potest dici, Conciliū loqui solum de actibus præsertim in opinione huius auctoris, qui existimat, actum voluntatis nō posse à Deo nobis infundi, quod an verum sit, patebit infra: ergo necessariò debet intelligi sacrum Concilium, etiam de habitibus infusis fidei, spei, & charitatis. Et confirmatur, nam cum sacrum conciliū vniuersaliter loquatur de donis, quæ in iustificatione cum gratia habituali accipit homo à Deo, debet eius doctrina verificari etiam in iustificatione, qua per baptismum regenerantur paruuli, sed in illis doctrina sacri Concilij diffinientis infundi cum gratia fidem, spem, & charitatem, non potest intelligi de actibus; cum paruuli nullum habeant vsum liberi arbitrij: ergo iuxta doctrinam eiusdem Concilij necessariò dicendum est, quod cum gratia infundatur illis habitus fidei, spei, & charitatis; non ergo est aliquo modo probabilis sententia, quæ negat tales habitus per se infusos in iustificatione impij.

6 *Vazq. disp. 79. c. 1. nu. 2. vers. scripturæ vero* Ex his facilè poterit impugnari explicatio, quam idem auctor adhibet locis scripturæ superius inductis, ex quibus nos colligimus infusionem aliquorum habituum; existimat enim omnibus illis testimonijs satisfacere, qui diceret, intelligenda esse de actibus illarum virtutum. Hęc autem explicatio non videtur saluare proprietatem verborum sacræ scripturæ asserentis, charitatem diffusam esse in cordibus nostris per spi- *Rom. 5.* ritum sanctum, qui datus est nobis; nam infundi per se primo, & principaliter competit habitibus, quos Deus in nobis sine nobis operatur, actus enim fidei, spei, & charitatis, quamuis aliquo modo concedi possit infundi nobis à Deo, *q. 109. ar. 3 disp. 209.* non tamen eos infundit nobis sine nobis eosdem actus simul efficienter cooperātibus, vt inferius patebit.

Denique probari potest hæc conclusió rationibus, quæ pro conclusionibus sequentibus adducendæ sunt.

7 *Pœnitentia est habitus per se infusus.* Secunda conclusio. Præter habitum gratiæ, & virtutum theologalium, constituendus est habitus pœnitentiæ per se infusus. Hæc conclusio non est adeò certa, sicut præcedēs; eā tamen negare esset temerarium, & errori proximum, & probatur rationibus factis pro conclusione præcedenti. Præterea, nam vt docet Concil. Triden. sess. 14. de penit. cap. 4. Imperfecta pœnitentia. s. attritio est donum Dei, & Spiritus sancti impulsus, nondum quidem inhabitantis: sed mouentis, quo pœnitens adiutus, viam sibi ad iustitiam parat: Ergo multo magis pœnitentia perfecta. s. contritio est donum Dei, ac per consequens haberi nō potest ex solis viribus naturæ: ergo procedit ab habitu per se infuso. Probatur consequentia, nam actus perfectus, qui haberi nō potest ex solis viribus naturæ, procedit ab habitu per se infuso.

8 Secundo probatur. Pœnitentia perfecta esse non potest sine gratia, & charitate: alias enim, cum per huiusmodi pœnitentiam omnia peccata mortalia deleantur, sequeretur, quod in homine ordinato ad vitam æternam daretur status medius inter peccatorem, & iustum; nam in tali casu ille homo non haberet peccatum, nec iustificantem gratiam: ergo pœnitentia perfecta, seu actus contritionis procedit ab habitu pœnitentiæ per se infuso: Non enim potest dici, quod procedat solum ex actuali motione præuenientis gratiæ absque vllo habitu pœnitentiæ; quia tunc contritio non esset perfecta pœnitentia; sed imperfecta, sicut est attritio, quæ, vt dictū est, procedit ex actuali motione Spiritus sancti. Confirmari potest hæc sententia omnibus argumentis, quibus disp. 52. de Auxilijs ostensū est, liberū arbitrium cum solo concursu generali attritionem, vel contritionem, etiam quantum ad substantiam actus elicere non posse. Conuincunt enim, virtutem pœnitentiæ, à qua huiusmodi actus procedunt, non esse virtutem ex genere suo acquisitam, sed per se infusam.

Vtrum autem idem omnino iuditium ferendum sit de religione, & continentia, sicut de virtute pœnitentiæ, patebit infra.

Tertia conclusio. Etiam sunt admittendi habitus virtutum moralium per se infusi circa ma- 9 *Virtutum moralium dantur habitus per se infusi.* teriam cuiuslibet alterius virtutis moralis ex genere suo acquisitæ. Itaque assignanda est virtus temperantiæ per se infusa circa materiam temperantiæ acquisitæ, & idem dicendum de virtute religionis, & de alijs omnibus virtutibus moralibus. Hæc conclusio non est adeò certa, sicut duæ præcedentes, nobis tamen videtur ita certa, vt opposita hoc tempore non possit defendi, sed sit tanquam temeraria reijcienda.

Hanc conclusionē probat Mag. Medina multis testimonijs sacræ scripturæ, quæ in illo oportet videre. Crediderim tamen, ex illis non deduci per euidentem consequentiam dari habitus harum virtutum moralium per se infusos; alias opposita sententia etiam ante Concilium Viennēse, & Tridentinum esset manifestè erronea in fide, quod nullus Theologus concedit. Nihilominus ex eisdem locis deducitur argumentum valdè apparens pro hac cōclusione, id, quod auctores primæ sententiæ non negant, sed præsertim colligitur ex illo ad Galatas. *Fructus autem Spiritus sunt, Gaudium, Pax, patientia, &c.* vbi virtutes morales diuinæ dicuntur fructus spiritus; quoniam ab illo dependent. Sic explicat illum locum S. Tho. supra q. 11. art. 3. ad 2. Idem

col-

colligitur ex illo ad Titum 3. *quem effudit in nos abundè*, quo testimonio glosa super eundem locum probat, dari virtutes infusas. Hæc, & similia loca scripturæ sacræ magnam apparentiam habent pro hac conclusione, sed non conuincunt pertinere ad fidem. Vnde potissimũ fundamentum huius conclusionis desumitur ex Concilio Viennẽsi supplemẽto quinto, & refertur in Clementina vnica de summa Trinitate, & fide Catholica, vbi postquam retulit diuersas Doctorũ

12. opiniones circa infusionem habituum, quæ fit in baptismo, sic ait, *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptisma applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem, quæ dicit tam paruulis, quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam, & virtutes, tanquam probabiliorem, & dictis sanctorum, ac modernorum Doctorum Theologiæ magis consonam, & concordem, sacro approbante concilio, duximus eligendam*. Ex quibus verbis desumitur argumentum. Concilium vniuersale errare nõ potest in eligendis opinionibus; ita nimirum, vt opinionem falsam tanquam probabiliorem eligat, aliàs in rebus, quæ pertinent ad mores, esset aliquis error in vniuersali ecclesia: ergo eo ipso, quo, vt probabiliorem approbauit sententiam asserentẽ cum gratia infundi virtutem in baptismo, seu in iustificatione impij, conferri gratiam informantem, & virtutes; ita corroborauit eandem sententiam, vt opposita sit temeraria.

Confirmatur. Nam magna temeritas est cõtradicere sententiæ, quam sequuntur omnes ferè doctores: in Concilio Viennẽsi omnes doctores cum Ecclesia vniuersali amplexati sunt sententiam, quæ asserit cum gratia iustificante conferri in baptismo virtutes infusas: ergo contradicere huic sententiæ, & oppositam sequi, erit magna temeritas. Accedit quod his temporibus nullus ferè Theologus est, qui relicta opinione à Concilio approbata defendat contrariam: ergo non licet, sed erit temerarium illam defendere. Probatur consequentia, nam si hac tempestate esset re vera probabilis opinio, quæ negat cum gratia informante conferri in baptismo virtutes infusas, licitum esset vnicuique Theologo illam defendere, relicta opinione à Concilio approbata.

10. Ad hoc argumentum plures, sed planè insufficiẽtes adhibentur solutiones. Prima solutio est: Et si admittamus Concilium Viennẽse loquutum fuisse de virtutibus moralibus, nõ cogimur asserere diffinisse, virtutes morales per se infusas: Solum dicit, infundi virtutes in baptismo, qd potest intelligi de per accidens infusis. Hæc tamen explicatio non videtur ad mentem Concilij. Primo, nam Concilium loquitur indistinctè, & vniuersaliter de virtutibus, cũ vtatur propositione indiffinita, quæ æquiualet vniuersali; constat autem virtutes fidei, spei, & charitatis esse habitus per se infusos: & similiter virtus pœnitentiæ: ergo debet intelligi Concilium de virtutibus per se infusis. Secundo, nam in baptismo non infunduntur virtutes morales, quæ proprijs actibus possunt acquiri; aliàs paruuli baptizati cum ad annos discretionis peruenirent, non possent aliquam virtutem moralem proprijs actibus acquirere; nam duo accidẽtia solum numero differentia non possunt simul esse in eodẽ subiecto; essent autem, si proprijs actibus acquirerent aliquam virtutem, nam id esset in illis habitus virtutis per accidẽs infusus, & similiter habitus acquisitus circa eãdem materiam, qui duo habitus non distinguerentur specie, sicut Phylosophia, quam proprijs actibus acquirimus, non differt specie ab illa, quæ primo parenti fuit per accidens infusa. Confirmatur, nam Deus de lege ordinaria, & secundum communem cursum gratiæ non infundit hominibus virtutes, quas proprijs actibus possunt acquirere: aliàs intellectus agens esset otiosus; siquidem non deseruiret homini ad acquisitionem scientiarum, vt ex his, quæ diximus disp. 53. de Incarnatione verbi, nu. 17. manifestè colligitur.

Alorca disput. 18. de virtutib', solu. ad 1.

Secunda solutio est. Verba Concilij explicanda esse de virtutibus Theologicis, & non extendenda ad virtutes morales. Quod ex eo colligũt, nam controuersia antiquitus erat inter Doctores, vtrũ in baptismo infunderetur fides, & charitas, quæ sunt Theologicæ virtutes; quin immò controuersia tunc erat an infunderetur gratia in baptismo. De infusione autem virtutum moralium nunquam diffiniuit summus Pontifex. 11

Eiusdẽ auctoris quã defendit Vazq disput. 86. c. 2.

Confirmant hanc solutionem, nam hæc controuersia primo fuit proposita in Concilio Lateranensi, vt aperte constat ex Innocentio Tertio in capite (Maiores) de baptismo, & eius effectu, cuius verba sunt: *Illud vero, quod opponentes inducunt fidem, aut charitatem, aliasq; virtutes paruulis, vtpotè non consentientibus non infundi, à plerisq; conceditur absolutè, cũ propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur aliis asserentibus, per virtutem baptismi paruulis quidem culpã remitti; sed gratiam non conferri; nonnullis dicentibus dimitti peccatum, & virtutes infundi habentibus illas quoad habitum, non quoad vsum, donec perueniant ad ætatem adultam*. Postmodum verò Clemens V. in prædicto Cõcilio Viennensi tanquam probabiliorem opinionẽ approbauit in baptismo infundi gratiam, & virtutes: id ergo de Theologicis virtutibus intellexit. Quod etiam constat ex eius verbis, sic enim ait: *Verum quia quantũ ad effectum baptismi reperiuntur Doctores quidam Theologi opiniones contrarias habuisse, quibusdam ex ipsis dicentibus per virtutem baptismi paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; alijs contra asserentibus, quod culpa eisdem in baptismo remittitur, & virtutes, ac informans gratia infunduntur quoad habitum, & si non pro illo tempore quo ad vsum*. Et statim approbat, vt probabiliorem, sententiam, quæ asserit cum gratia infundi virtutes scilicet Theologicas. Hæc etiam solutio, & explicatio Concilij non satisfacit, & ex verbis inductis sufficienter impugnatur. Nam controuersia olim orta inter Doctores non solum fuit de habitibus infusis Theologicarum virtutum, sed etiam de virtutibus moralibus. Etenim Conciliũ Viennense eandem quæstionem definiuit, quam Concilium Lateranense proposuit, & in solutam reliquit, vt constat ex capite (Maiores) præallegato: atqui in Concilio Lateranensi proposita fuerat quæstio sub his formalibus verbis.

Non-

Digitized by Google

Nonnullis asserentibus fidem, & charitatem, & cæteras virtutes non infundi in baptismo, &c. nam illa particula non fuit addita propter spem, quæ, cum sit vna virtus, non potest significari per cæteras virtutes: igitur per cæteras virtutes intel-
12 lexit Conciliũ spem, & omnes alias virtutes morales. Et quidem quod ante Concilium Viennense fuerit etiam controuersia inter Theologos de virtutibus moralibus, an infunderentur cum gratia, & charitate in baptismo ex eo constat, nã illud Concilium fuit celebratum anno 1311. vt refert Honufrius in factis sub eodem anno, Scotus vero, qui contra S. Tho. docuit, non infundi virtutes morales in baptismo, obijt anno 1308. Henricus autem, quem ipse Scotus citat fuit antiquior. Sanctus autem Doctor anno 1262. & Petrus de Tarantasia, qui electus fuit in Pontificem eodem anno, & appellatus Innocentius V. contendebat, eiusmodi virtutes morales in baptismo infundi: ergo negari non potest, Concilium Viennense intelligendum esse non solum de virtutibus Theologicis: sed etiam de virtutibus moralibus, cum approbat, vt probabiliorem sententiam, quæ asserit, tàm paruulis, quàm adultis conferri in baptismo informantem gratiam, & virtutes.

13 Respondent quidam. *Neque Innocentium, neque Clementem dixisse controuersiam fuisse inter Theologos de infusione aliarum virtutum præter fidem, & charitatem; sed Innocentius referens sententiam negantem solum dixit, quosdam Theologos in ea fuisse opinione, vt dicerent, fidem, aut charitatem, aut alias virtutes non infundi paruulis in baptismo, quia nullum genus habitus infundi existimabant; non tamen refert eos, qui oppositum affirmabant; nempè infundi paruulis in baptismo gratiam, & virtutes, dixisse præter charitatem, & fidem infundi alias virtutes; sed tantum refert: dixisse infundi virtutes, & gratiam: id quod etiam Clemens eodem prorsus modo commemorat. Hæc autem verba vera esse poterant, etiam si prædicti Doctores assererent, simul cum gratia infundi solum virtutes Theologicas fidei, & spei.* Ex quo inferunt, quod ex Innocentio, & Clemente nihil hactenus certi habeamus pro opinione, quæ affirmat esse virtutes morales infusas: neque prædicta opinio à summis Pontificibus vt probabilior approbata est. Hæc tamen solutio facile potest impugnari ex verbis Innocentij III. & Clementis V. superius adductis.

Vazq. c. 2. alleg. nu. 8.

14 Secundo probatur nostra Conclusio ex diffinitione virtutis superius tradita; est enim virtus *bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus male vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur*, vbi, vt obseruauit S. Tho. illa verba: *quam Deus in nobis sine nobis operatur*, apposita sunt propter virtutes infusas, quarum solus Deus est causa efficiens. Colligitur autem hæc diffinitio virtutis ex S. Aug. lib. 2. de libero arbitrio c. 18. & 19. & tract. 72. in Ioan. Nec est admittenda solutio Mag. Vazq. asserentis, quod modus ille loquendi non denotat infusionem alicuius habitus, sed de ipsamet operatione, & actione virtutis verè dici potest, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Hæc enim solutio supponit vnum manifeste falsum, quod nimirum, actionem virtutis operetur Deus in nobis sine nobis. Nam certissimum est secundum fidem Catholicam Deum operari in nobis actum cuiuslibet virtutis, non tamen sine nobis liberè consentientibus, & cooperantibus. Aliàs nostrum liberum arbitrium merè passiue se haberet in ordine ad actũ virtutis, quia reciperet illum à solo Deo productum absque propria cooperatione; quod est contra Concilium Tridentinum.

S. Tho. supra q. 55. art. 4. i cor.

Vbi supra num. 9.

Sed dicunt, verba illa solum verificari de virtutibus Theologicis, aut etiam de moralibus per accidens infusis. At hæc etiam solutio facile impugnatur, quia non solum concedendæ sunt virtutes Theologicæ per se infusæ, sed etiam virtutes morales ab acquisitis distinctæ, vt art. 3. huius quæstionis probat S. Tho. 15

Tertio probatur Cõclusio auctoritate S. August. lib. 4. contra Iulianum cap. 2. & 3. vbi disputans de virtutibus, quæ fuerunt in gentibus, ostẽdit non fuisse veras virtutes; nam earum actus nõ fiebant propter finem supernaturalem, quem ipse appellat finem fidei, quæ per dilectionem operatur; & contendit, veras virtutes etiam morales non acquiri ex solis viribus naturæ, sed solum haberi ex dono gratiæ. Sic enim loquitur in capite illo tertio: *Quanto tolerabilius illas, quas dicis impius esse virtutes diuino muneri potius, quam eorum tribueres tantummodo voluntati! licet ipsi hoc nesciant, donec, si ex illo sunt prædestinatorũ numero, accipiant spiritum, qui ex Deo est, vt sciant, quæ à Deo donata sunt eis. Sed absit, vt sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit iustus; absit autem, vt sit iustus verè, nisi viuat ex fide; iustus enim ex fide viuit.* & alia multa prosequitur in hunc modũ, quæ disput. 50. de Auxilijs retulimus. vbi plura diximus, quæ in corroborationem huius conclusionis possunt adduci. Eandem sententiam tradit S. Aug. in Psal. 118. concione 26. & S. Greg. homil. 5. in Ezech. cap. 1. in illa verba: *Quocunque ibat spiritus, illuc eunte spiritu, &c.* sic enim ait: *Impetus spiritus ad charitatem, ad humilitatem, ad continentiam, ad largitatem misericordiæ, ad interiorem profectum, ad pietatis opera, ad æternorum fidem, ad spem sequentis gaudij, ad patientiam, ad pacem, ad considerationem vitæ immortalis, ad lachrymas mentem pertrahit.* quibus verbis non obscure docet, virtutes non solum Theologicas, sed etiam morales, quæ perficiunt hominem in ordine ad finem supernaturalem, ex dono Dei haberi, ac per consequens esse per se infusas.

Quarto. Probatur ratione Caiet.; nam si tantum essent virtutes per se infusæ circa finem supernaturalem, quales sunt virtutes Theologicæ, & non essent aliæ virtutes eiusdem ordinis super naturalis circa media ad talem finem relatę, perfectio supernaturalis non esset in nobis completa, sicut etiam perfectio naturalis non esset in nobis perfecta, si in ordine naturali solum essent virtutes circa naturalem finem, & nullæ constituerentur virtutes circa media eidem fini proportionatæ: ergo vt perfectio hominis naturalis sit completa, necesse est præter virtutes Theologicas, quæ versantur immediatè circa Deum vltimum finem, constituere virtutes morales per se infusas, quæ versentur circa media eidem fini propor-

Digitized by Google

Vazq. disp. 6. cap. 4. num. 18.

proportionata. Hanc rationem Caiet. quidam impugnant primo, nã virtutes non sunt assignandæ propter media, sed propter fines honestos, nec vna virtus deseruit alteri præparans illi media. Nam omnis virtus est propter ipsam honestatẽ tanquam propter finem. Secundo impugnant id, quod ait Caiet. in 4. ratione, nimirum virtutes infusas referre hominem ad vitam diuinam, acquisitas vero ad humanam. Et arguunt sic, quia nulla est virtus etiam acquisita, quæ non referat hominem ad diuinam vitam, cum ad illam, vel disponat, vt in homine peccatore, vel illam mereatur, vt in homine iusto. Sed vtraq; impugnatio facile dissoluitur. Ad primam dicitur, quod

16 cum obiectum voluntatis sit bonum, & finis, vt disput. 1. visum est, omnis virtus debet respicere determinatum bonum, & finem; finis autẽ est duplex, scilicet finis vltimus simpliciter, quẽ immediate attingunt virtutes Theologicæ, & fines intermedij, seu proximi, qui in ordine ad finem vltimum induunt rationem medij, vt supra dictum est, & circa hæc media in ordine supernaturali oportet assignare virtutes morales per se infusas, vt actus, quos eliciunt, sint eidem fini proportionati. Et sic intelligẽda est doctrina Caiet. quæ explicari potest, & confirmari optimo exemplo; sicut enim in actibus voluntatis reperitur intentio, quæ immediate versatur circa finem, & electio, quæ attingit media eidem fini proportionata: ita etiam in ordine gratiæ constituendæ sunt virtutes Theologicæ per se infusæ, quæ immediate versantur circa finem vltimum supernaturalem, & virtutes morales per se infusæ, quæ immediate attingunt media eidem fini proportionata, & huiusmodi sũt actus cuiuslibet virtutis moralis per se infusæ. Ad illud vero, quod in secunda obiectione attingitur; Respondetur, quod virtus moralis acquisita non refert hominem ad vitam diuinam, sed solum ad humanam, vt ex professo probat S. August. lib. 4. contra Iulianum cap. 3. Nec est admittendum actus virtutis moralis acquisitæ disponere peccatorem ad vitam diuinam, vel ad cõsequutionem gratiæ, nisi procedat ex speciali auxilio præuenientis gratiæ; id, quod ex professo ostendimus disp. 55. de Auxilijs, vbi multis testimonijs scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum probauimus, nullam dispositionem ad gratiam quãtumuis remotam esse in nobis ex solis viribus naturæ; sed ad illam esse necessarium speciale auxilium præuenientis gratiæ; alias enim aliqd initium, saltem imperfectum nostræ salutis esset ex nobis, quod in Pelagio damnarunt Concilia, & Patres, vt in eadem disputa visum est.

27 Quarta Conclusio. Eodem modo loquendum est in hac parte de virtute religionis, sicut de alijs virtutibus moralibus. Conclusio est contra Mag. Medin. qui existimat magis certum esse, quod detur virtus religionis per se infusa, quam aliæ virtutes morales. Et assignat rationem; quia virtus religionis habet aliquo modo pro obiecto ipsum Deum. Sed hæc ratio non conuincit; nam sicut Deum possumus cognoscere per lumen naturale, & per lumen fidei; ita etiam possumus illum colere virtute religionis acquisita, & virtute religionis infusa. Accedit ad hoc, quod Deus non est immediatum obiectum virtutis religionis, sed cultus Dei, qui potest Deo impendi secundum regulas humanas per virtutem religionis acquisitam, & etiam secundum regulas superiores, & diuinas, quas respicit religio infusa, quod etiam contingit in virtute temperantiæ, & in alijs virtutibus moralibus.

Sed contra istam, & præcedentes conclusiones arguitur. Primo: Si cum gratia infunditur 18 paruulis virtus Religionis, & aliæ virtutes morales, sequeretur, quod nullus per proprios actus virtutem religionis, vel aliam virtutem moralẽ acquireret; nam duo accidentia eiusdem speciei simul esse non possunt in eodem subiecto; virtus autem Religionis infusa, & acquisita circa eandem materiam essent eiusdem speciei, quia non haberent vnde possent specie distingui: Ergo.

Vazq. c. 4. num. 17.

Secundo arguitur. Licet sit probabilior, & magis communis inter Doctores sententia asserẽtium infundi cum gratia virtutes morales per se infusas, multi tamen, & graues Doctores tenent oppositam. H. sunt Scotus 3. dist. 36. quæst. vnica art. 3, 6. contra hæc est August, Durand. 3. dist. 33. quæst. 6. Argentinas quæst. vnica artic. 1. Gab. 4. dist. 4. quæst. 1. artic. 2. conclus. 7. & 8. & art. 3. dub. 2. Ochan. 3. quæst. 3. art. 3. in solut 3. 4. & 5. difficultates, & postea dub. 4. Et qui ... ad hoc, quod non dentur virtutes morales per se infusæ, conueniunt cum his Henricus quodlib. 6. quæst. 12. Marsil. 4. quæst. 10. art. 1. par. 1. conclus. 3. & par. 2. ad 1. & in quodam notabili posito ad soluenda argumenta facta contra 5. conclus. & Almayn. 3. Moral. cap. 13. & 3. dist. 33. q. vnica notabili vltimo. Lichetus 3. dist. 33. quæst. vnica ad argumenta principalia Durandus ... Biel. ... q. 2. art. 3. sed auctoritas horum Doctorum sufficit ad reddẽdam eorum opinionem probabilẽ: Ergo non est tanquam temeraria, vel erronea damnanda.

Tertio, Idipsum probatur ratione. Virtutes 19 morales nullam habent necessariam connexionem cum gratia iustificante: ergo non infunduntur simul cum illa. Antecedens probatur, nam per gratiam habitualem, & per virtutes Theologicas sufficienter constituitur homo in esse supernaturali, & ordinatur ad supernaturalem finem: ergo virtutes morales nullam habent necessariam connexionem cum gratia iustificante.

Confirmatur. In iustificatione illa tantum infunduntur, quæ necessaria sunt, vt quis emundetur à peccato, renouetur interius, & acceptetur ad vitam æternam, sed ad hæc omnia sufficit gratia iustificans cum virtutibus Theologicis: ergo superflue constituuntur virtutes morales in iustificatione infusæ.

Confirmatur secundo. Nam saltem in iustificatione paruulorum, quæ fit in baptismo, non apparet ad quid sint necessarij habitus virtutum moralium per se infusi: ergo saltem in illis non sunt constituendi.

Quarto arguitur. Secundum legem ordinariam habitus operatiui non debent constitui, nisi ad operationem sint necessarij, sed habitus infusi virtutum moralium non sunt necessarij ad operandum; ergo non sunt constituendi in aliqua potentia operatiua. Minor probatur; quoniam

tales

Digitized by Google

tales habitus infusi non sunt necessarij ad substátiam operationis, sine illis enim possumus temperate comedere, quod pertinet ad moralem virtutem temperantiæ, & similiter possumus ius suum vnicuique tribuere, quod pertinet ad virtutem iustitiæ, & idem contingit in alijs actibus virtutum moralium. Nec etiam sunt necessarij eiusmodi habitus, vt operationes virtutum moralium referantur in Deum finem supernaturalem, nam hoc pertinet ad virtutem charitatis: ergo nullo modo sunt necessarij. Si dicatur requiri ad facilitatem operis. Contra hoc est

Quintum argumentum. Virtutes morales per se infusę eiusmodi facilitatem, & promptitudinem in operando non præstant, vt experientia ipsa testatur; videmus enim quam plurimos peccatores postquá iustificati fuit, quam plurimas pati difficultates in operationibus circa materiá virtutum moralium: ergo virtutes morales per se infusę non constituuntur ad vincendam talem difficultatem in operando circa materiam moralem.

Confirmatur. Frustra fiunt per plura, quæ fieri possunt per pauciora: sed per virtutes morales acquisitas sufficiéter vincitur difficultas in operando, & acquiritur promptitudo, & facilitas operationis circa materiam moralem: ergo superfluè ad id constituuntur virtutes morales per se infusæ.

Sexto. Constituamus duos pueros, quorum vnus sit baptizatus, & alius non sit baptizatus, & quod ij æqualiter instructi, & dispositi perueniant ad vsum rationis. Tunc est argumentum; In tali casu non sentit maiorem propensionem, promptitudinem, & facilitatem ad opera moralium virtutum vnus, quam alius: ergo neuter habet morales virtutas infusas, ac per consequés in iustificatione virtutes morales non infundunt.

20 Ad primum argumentum negatur sequela. Ad probationem dicitur, virtutem moralem per se infusam specie distingui à virtute morali acquisita circa eandem materiam, vt in hac quæst. docet S. Tho. Vnde etiam si post infusam virtuté moralem religionis (verbi gratia) acquirat aliquis per proprios actus aliam virtutem circa eandem materiam, non sequitur, quod duo accidentia solum numero differentia simul sint in eodem subiecto.

Ad secundum respondetur, quod ferè omnes illi Doctores, qui pro contraria sententia inducuntur, ante Concilium Viennensé floruerunt, quo tempore res non erat adeò certa: hoc auté tempore præsertim post Concilium Tridentinú non est cẽsenda illa opinio probabilis, vt ex præmissis constat. Et multò minus erit probabile id, quod nonnulli recentiores contendunt, etiam post Concilium Tridentinum non esse de fide, infundi habitus virtutum Theologicarum: sed tantum gratiam habitualem. Nos autem dicimus, quod licet non sit de fide in primo gradu, infundi habitus virtutum Theologicarum. Id tamen est de fide certum in secundo gradu, ita nimirum, vt oppositum asserere, sit temerarium, & erroneum, vt supra dictum est. Multò minus sunt admittendi, qui censent, etiam post Concilium Viennense, & Tridént. non mereri aliquá censuram, nec esse hæreticum, aut punitione dignum, qui assereret, probabiliorem esse illam sententiam, quæ negat præter gratiam iustificantem infundi in iustificatione habitus infusos, tàm Theologalium, quàm moralium virtutum. Et ratio, qua mouentur, est; nam Concilium Viennense non diffinit, sed docet suam sententiam esse probabiliorem. Secundo, nam alias puniendus esset, qui oppositam sententiam teneret. Is enim simul teneret eam esse probabiliorem, raro enim, vel nunquam quis tenet sententiam, quá minus probabilem arbitratur. Sed hæc sententia reijcienda est simul cum rationibus, quibus innititur: Et contra primam est efficax argumentum: Nam ex illa sequeretur, non esse puniendum, qui negaret doctrinam traditam in Cóc. Trid. in capitub. vbi non pcedit diffiniẽdo sub anathamate, sed docando, & solum esset plectendus, qui negaret doctrinam sub anathemate diffinitam in canonibus concilij, quod tamen nullus Catholicus admittit. Secunda etiam ratio est inualida. Primo, nam multi defendunt tanquam probabilam aliquam sentẽtiam, licet oppositam reputent probabiliorem. Secundo, quia nihil concludit contra nostram sententiam, sed potius eam confirmat; fatemur enim dignum fore aliqua censura, & punitione, qui post Concilium Viennense, & Tridentinum teneret non infundi aliquem habitum paruulis, vel adultis in eorum iustificatione præter habitum iustificantis gratiæ, vt ex præmissis constat.

Vasq. disp. 79. c. 1. & disput. 86. c. 1. & 2.

Salas 1 hoc art. tract. 11. disp. 6. sect. 1. nu. 14. & 15.

Ad tertium dicitur, quod in iustificatione non solum infunduntur à Deo, quæ necessaria sunt, vt deleatur culpa, & constituatur homo in esse supernaturali; alioquin paruulis in baptismo nullus infunderetur habitus fidei, spei, aut charitatis; sed sola gratia iustificans. Quia hæc sufficiens est, vt constituatur in esse supernaturali. Igitur præter gratiam habitualem infunduntur à Deo in iustificatione omnes habitus, qui necessarij sunt ad operationes supernaturalis ordinis, quibus homo peruenit ad finem supernaturalem. Cum enim Dei perfecta sint opera, non solum tribuit homini iustificato esse supernaturale, sed etiam principia supernaturalium operationum. Manifestum est autem, quod ad operationes supernaturales nó solum indiget homo infusis habitibus fidei, spei, & charitatis, quibus immediaté Deum attingit, vt est supernaturalis finis: sed etiam habitibus per se infusis virtutum moralium, quibus circa materiam moralem operationes eliciat eidem fini supernaturali cóformes, & proportionatas; Etenim per virtutes morales acquisitas, aut earum actus non potest homo finem supernaturalem attingere; cum excedat omnem proportioné virtutis humanæ. Et per hæc patet ad vtramque confirmationem.

Ad quartum negatur minor. Ad probationé dicitur, habitus per se infusos moralium virtutú esse necessarios, tum ad substantiam operationis interioris, nam operatio virtutis per se infusæ excedit facultatem naturę, etiam quantum ad substantiam actus, vt disp. 65. de Auxilijs visum est; tum etiam quantum ad modum, quo finem supernaturalem attingunt, & ad illum ordinantur. Licet enim opus externum virtutis temperantię, 22

&

Digitized by Google

& aliarum virtutum moralium possit à potētijs rationalibus quantum ad substantiam produci absque aliquo habitu virtutis infusæ, immò & absque habitu virtutis acquisitæ; Interior tamen volitio, vel appetitus, qui à virtute morali infusa immediate elicitur, produci non potest à nuda potentia sine habitu virtutis moralis per se infusæ. Et licet per actum charitatis ordinētur extrinsecè in Deum, vt in finem supernaturalem actus aliarum virtutum, nihilominus necessarij sunt habitus virtutum moralium p se infusi, vt actus earum eliciti circa materiam moralem sint intrinsecè ordinis supernaturalis, & perfectè secundum suam substantiam ad finem supernaturalem ordinentur. Solutio est S. Tho. artic. 3. huius quæst. ad 2, vbi ait. *Quod virtutes Theologicæ sufficienter nos ordinant in finem supernaturalem secundum quandam inchoationem, quantum scilicet ad ipsum Deū immediatè, sed oportet, quod per alias virtutes infusas perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum.*

23 Ad quintum dicitur, virtutes morales per se infusas facilitatem, & promptitudinem in operando præstare. Quod autem hanc promptitudinem multi non sentiant, prouenit ex habitibus prauis, qui materialiter in esse habitus remanent in homine iustificato, quousque per contrarios actus penitus destruantur.

Ad confirmationem respondetur, quod, cum virtutes morales infusæ specie distinguantur ab acquisitis, promptitudo operādi circa materiam moralem, quæ prouenit à virtutibus moralibus per se infusis, est alterius rationis, immo & alterius ordinis ab illa, quam virtutes morales acquisitæ conferunt circa eandem materiam. Etenim virtutes morales acquisitæ tribuunt potentiæ promptitudinem, & facilitatem operandi circa materiam moralem secundum regulam rationis humanæ, quæ sub ordine naturæ continentur. Cæterum virtutes morales per se infusæ tribuunt facilitatem, & promptitudinem operandi secundum regulas diuinas, & in ordine ad finem supernaturalem.

24 Ad sextum dicitur, quod in casu posito puer baptizatus perueniens ad vsum rationis est multò melius dispositus, cæteris paribus, quam alius puer non baptizatus; nam est conuersus habitualiter in Deum tanquam in vltimum finem supernaturalem, alter vero est ab eodem fine per peccatum originale auersus. Vnde puer baptizatus habet maiorem inclinationem habitualem, & propensionem ad opera moralium virtutum, quam alter; quamuis non sentiat, neç experiatur in se ipso eandem propensionem, eo quod habitus ille nondum exijt in actum. Non enim est admittendum id, quod nonnulli Theologi afferunt, nimirum huiusmodi habitus infusos non dari ad facilitatem, & promptitudinem operationis: sed solum ad substantiam actus; ad vtrumq; enim dātur, nam per habitum charitatis infusæ non solum elicit voluntas substantiam dilectionis Dei super omnia, vt est amis supernaturalis, sed etiam eiusmodi actum, & alios consimiles promptè, & delectabiliter producit. Eo quod promptitudo, & facilitas ad supernaturales actus eliciendos prouenire non potest à nuda

Pueri baptizati quare nō sentiāt inclinationem virtutum infusarum.

Vazq. disp. 86. cap. 7. nu. 26.

potentia naturali, neque ab habitu alicuius virtutis acquisitæ, cum sit inferioris ordinis, ac per consequens supernaturalem actum attingere nō potest efficienter quantum ad substantiam, vel quantum ad aliquem eius modum intrinsecum.

Est tamen magna concertatio inter Theologos, per quid formaliter distinguantur specie virtutes morales infusæ ab acquisitis, quod art. 4. discutiendum est.

DISPVTATIO CX.

Vtrum dentur aliquæ virtutes morales per se infusæ circa aliqua obiecta, circa quæ non possint dari virtutes morales nostris actibus acquisitæ.

VIDETVR quod sic. Circa peccata datur pœnitentia infusa, & tamen non datur 1
pœnitentia acquisita; aliàs peccata possent deleri viribus naturæ: Ergo.

Secundo arguitur, Patientia infusa est virtus moralis, & tamen non correspondet illi aliqua patientia acquisita, quæ sit virtus moralis; nam vt docet Mag. Medina supra q. 60. art. 3. dub. 2. patientia naturalis non est virtus: Ergo.

Tertio arguitur. Nulla datur humilitas, aut studiositas, quæ sit virtus acquisita, & tamen datur virtus humilitatis, & studiositatis infusa: Ergo. Maior probatur, quia regula virtutis acquisitæ est ratio humana in ordine ad vitam politicam, sed regula humilitatis non est ratio humana, sed diuina reuerentia in ordine ad cęlestē ciuilitatē, vt ostēdit Caiet. 2. 2. q. 162. ar. 3. dub. 2. Item etiam studiositas extendit etiam se ad supernaturalia, sicut curiositas illi opposita: sed nulla virtus naturalis potest se extendere ad supernaturalia: ergo.

In oppositum vero est, quia magis distant virtutes Theologicæ ab acquisitis, quam distent ab 2
illis virtutes morales infusæ; sed nullum est obiectum virtutis Theologicæ, circa quod non possit dari aliquis habitus naturalis acquisitus, vt docet S. Tho. de verit. q. 27. artic. 1. ad 4. ex obiectis secundo loco: ergo.

Respondetur ad hoc, nullam esse virtutem moralem infusam, cui non correspondeat circa eandem materiam virtus aliqua, vel habitus moralis acquisitus. Probatur ratione facta in argumento in oppositum.

Virtuti cuilibet morali acquisitę correspondet virtus infusa.

Præterea probatur. Virtus moralis infusa ad hoc requiritur, vt circa materiam virtutis moralis producat actum supernaturalem secūdum regulas legis diuinæ in ordine ad bonum politicum ordinis diuini, vt in corp. huius articuli docet S. Tho. Ergo circa eandem materiam assignari debet habitus naturalis acquisitus eliciens actum secundum regulas humanas. Dixi in conclusione virtutem aliquam, vel habitum, quia non est necessarium, quod habitus acquisitus correspondens virtuti infusæ circa eandem materiam sit propriè virtus. Nam fides humana circa mysteria fidei infusę non est proprie virtus, sicut nec opinio, quia fidei humanæ potest subesse falsum quantum est ex parte habitus. Et idem dicendum de pœnitentia, & patientia acquisita, quia non sunt proprie virtutes: sed quidā habitus imperfecti, vt diximus supra q. 60. art. 5.

circa

Digitized by Google

ralem, neq; ad illam sequi; alias consunderentur propriæ regulæ, & rationes formales virtutis moralis infusæ, & acquisitæ, quod est inconueniens. Sicut etiam esset magnum inconueniens, quod appetitus sensitiuus regularetur immediatę per cognitionem intellectiuā, & ad illā sequeretur: Ergo formalis distinctio, quā prima sententia constituit inter virtutes morales per se infusas, & acquisitas, non subsistit. Secundo, nam quod obiectum formale virtutis moralis per se infusæ exigat necessario, vt regulam propriam cognitionem supernaturalem, & ad illam subsequatur, ex eo prouenit, quod substantia obiecti formalis virtutis infusæ est supernaturalis ordinis, quod subinde solū cognitione supernaturali potest apprehendi, vel cognosci; ergo præter distinctionem, quæ sumitur ex parte cognitionis naturalis, vel supernaturalis, oportet assignare in obiecto formali virtutis infusæ aliquā rationē formalē, qua ab obiecto formali virtutis acquisitæ specie distinguatur. Et confirmatur exemplo inducto obiecti formalis appetitus sensitiui, & intellectiui; etenim obiectum formale appetitus intellectiui ex eo postulat, quod per intellectum apprehendatur, & non per sensum, eo quod obiectum voluntatis est bonum vniuersale, quod per sensum apprehendi non potest; eo quod sensus secundum Arist. solum fertur in rem singularem, & propter eandem rationem obiectū formale appetitus sensitiui non potest immediatè apprehendi per cognitionē intellectiuā, eo quod intellectus sm eundem Arist. est vniuersaliu: ergo similr in obiectis formalibus virtutis moralis infusæ, & acquisitæ circa eandē materiam oportet assignare aliquod distinctiuū, ex quo proueniat, quod actus virtutis infusæ reguletur per cognitionem supernaturalem, & ad illam consequatur; actus vero virtutis acquisitæ sequatur cognitionem naturalem. Confirmatur secundo. Quod aliquod bonum sit cognoscibile per sēsum, prouenit ex eius natura; quia nimirū est aliquid materiale, quod subinde non potest, nisi per sensum cognosci. Et similiter, quod aliquod obiectū sit cognoscibile per intellectum, prouenit ex eius diuersa natura; quia nimirum est bonum, vel ens immateriale, quod subinde nō potest, nisi per intellectum cognosci, eo quod potentia, & obiectum debent proportionari: ergo proportionabiliter dicendum est in presenti, obiectum formale virtutis moralis infusæ ex eo non posse, nisi per supernaturalem cognitionem regulari, quia secundum suam naturam, & substantiam est supernaturalis ordinis: Ergo præter cognitionē supernaturalē necesse est assignare in obiecto formali virtutis infusæ aliquid, quo essentialiter ab obiecto formali virtutis moralis acquisitæ circa eandem materiam distinguatur.

Secunda Conclusio. Quamuis à posteriori sit manifestum signum distinctionis specificæ virtutis moralis infusæ ab acquisita, quod nimirum infusæ sint gratuitæ, acquisitæ vero non item; tamen hæc distinctio non est à priori per rationem formalem earundem virtutum. Prima pars conclusionis probatur, nam quoties cunq; aliquid ex natura sua produci nō potest, nisi à solo Deo per operationē gratuitam, & supernaturalem, specie distinguitur à quacumq; alia re producibili per solas vires naturæ. Etenim ea, quæ sunt eiusdem speciei, ab eodē agente possunt produci; cū omne agens intendat assimilare sibi passum: ergo si virtus moralis per se infusa est producibilis à solo Deo per operationem gratuitam, signum est, quod specie distinguatur à quacunq; alia virtute producibili per vires naturæ. Confirmatur, nam causa efficiens, & finalis debēt proportionari cū medijs, quæ ad talem finem ordinantur: Ergo si causa efficiens virtutis moralis per se infusæ est ex necessitate supernaturalis ordinis; finis etiam debet esse ordinis supernaturalis, & similiter media, quæ ad talem finem ordinantur.

Secunda vero pars conclusionis est manifesta; nam causa efficiens distinguitur à causa formali: ergo diuersitas inter virtutes morales per se infusas, & acquisitas, quæ sumitur ex parte diuersę causæ efficientis, non potest esse formalis, ac per consequens ex alio capite desumenda est distinctio formalis, & specifica inter virtutes morales per se infusas, & acquisitas. Vtrum autem actus virtutis moralis per se infusæ sit ex natura sua meritorius, & in hoc etiam distinguatur ab actu virtutis moralis acquisitę circa eandem materiā, discutiendum erit infra inter disputandum de his, quæ ad actum meritorium requiruntur. q. 114 art. 6

Tertia Conclusio. Virtutes morales per se infusæ, & acquisitæ per se primo distinguuntur specie sm speciales, & formales rationes obiectiuas, & secundario ex parte finis. Conclusio est expressa S. Tho. in hoc artic. & artic. 2. & 3. precedenti. Necnon q. 54. art. 2. quam etiam defendit Caiet. art. 3. huius quæst. & M. Medina cum alijs Thomistis, & probatur ratione S. Tho. nam ratio obiecti formalis virtutis temperantiæ acquisitæ est ab humana ratione, quæ constituit modū in sumptione ciborum secundum regulā rationis in ordine ad res humanas, ratio vero infusa in ordine ad regulas legis Diuinæ, secundum quas requiritur, quod homo castiget corpus suum, & in seruitutem redigat per abstinentiam cibi, & potus, & aliorum huiusmodi, sed isti modi distinguuntur specie: ergo virtus teperantiæ infusæ, & acquisitæ circa eandē materiam distinguuntur specie, & eadem ratio est de alijs virtutibus moralibus. Secundo idem probat S. Th. Nam habitus distinguuntur specie sm ea, ad quę ordinantur; non enim est eadem specie sanitas hominis, & equi propter diuersas naturas, ad quas ordinantur: sed per virtutes morales infusas, & acquisitas ordinantur homines ad diuersa: etenim per infusas bene se habent in ordine ad hoc, quod sint ciues Sanctorum, & domestici Dei: per virtutes autem morales acquisitas bene se habent in ordine ad res humanas: ergo virtutes morales, & acquisitæ circa eandem materiam distinguuntur specie.

Istę rationes distinguendi virtutes morales infusas ab acquisitis quibusdam Theologis videntur difficiles, & arguunt contra illas. Primo, nam per vires naturæ possumus amare quodcunque obiectum propter quemcumq; finem, ex quocumq; motiuo, ac proinde acquirere habitum circa quodcumq; obiectum ex quocumque fine, & motiuo: ergo virtutes morales infu-

4 Obiectū appetitus sēsitiui, & intellectiui, [illegible] distinguatur.

6 Obiectum formale virtutis moralis acquisitæ, & infusę est distinctum.

7 Salas hoc ar. trac. 11. disp. 6. sect. 2. nu. 36.

sæ. & acquisitæ non possunt essentialiter differre ex solo obiecto, fine, vel motiuo. Consequentia est nota, & antecedens probatur; sicut enim viribus naturæ possumus cognoscere quæcunq; obiecta etiā supernaturalia, & reuelata, vt patet in hæretico, qui sine fide, vel auxilio supernaturali credit articulos fidei, circa quos non errat, & in Christiano, qui viribus naturæ fide humana, vel opinione, vel scientia assentitur omnibus propositionibus, quas credit fide diuina: ita viribus naturæ sine vllo supernaturali auxilio potest homo quodlibet obiectum amare ex quocunque fine, aut motiuo. Quod ex eo probant. Nam homo viribus naturæ potest amare quemcunq; finem propter se, & sic ordinare quodcunq; mediū ad talem finem. Qui enim naturalr̄ amare potest aliquem finē, naturalr̄ etiam potest appetere omnia media consentanea illi fini, & amare illa propter talem finē, ac proinde, cum finis, & motiuū idem sint, homo potest naturalr̄ operari ex quocunq; motiuo, ac proinde potest abstinere, vt castiget corpus, & in seruitutē redigat, & quia decet fidelem, & filium Dei, & ciuem supernæ ciuitatis, & viuētem vita gratiæ, & etiam quia cedit in gloriā, & honorē Dei, & quia conducit ad cōsequutionē gloriæ, & beatitudinis supernaturalis.

8 Secundo idipsum confirmant. Licet ad operandum propter Deum, vel beatitudinem supernaturalem opus esset virtute aliqua infusa, sufficerent spes, & charitas directa per fidem; nā ex charitate possumus imperare omnes actus moraliter bonos in gloriam, & honorē Dei. Ex spe autem in propriam beatitudinem supernaturalē, actus virtutum moralium non habent pro fine suo intrinseco gloriam Dei, vel beatitudinem naturalem, aut supernaturalem, sed aliquam peculiarem honestatem, vt quia iustum est, vel quia sic subuenitur indigenti.

Tertio argumentantur specialiter contra primum modū, quo S. Tho. distinguit has virtutes. Virtus moralis infusa non respicit formalr̄ legē Dei naturalem, nec supernaturalem, sed materialiter; quo pacto etiam respicit legē Dei virt⁹ moralis acquisita, & vtraq; eodem modo regulatur per rationem: ergo hæ virtutes non differunt penes suas regulas, & ex formalibus rationibus obiectorum.

9 Hæc tamen argumenta doctrinam S. Tho. nō infringunt, & multa inuoluunt animaduersione digna, quæ libro nostro de Auxilijs ex professo impugnauimus. Ibi .n. ostensum est, non posse hominē solis viribus naturæ amare quodcunque obiectū propter quemcūq; finē, vel ex quocūq; motiuo, nec posse absque speciali auxilio gratiæ assentiri omnibus mysterijs supernaturalib⁹ tanquam reuelatis à Deo. Et ad obiectionē de hęretico eodē libro respondimus, illum non assentiri alicui mysterio fidei formaliter in quantum est à Deo reuelatum, seu propter diuinā reuelationē; sed solum materialiter ratione, vel motiuo humano. Et similr̄ quotiescunq; homo Christianus solis viribus naturæ fide humana, vel opinione, vel scientia assentitur aliquibus mysterijs reuelatis à Deo, talis assensus non est simplr̄ assensus fidei, quæ est virtus Theologica, nec procedit ex motiuo supnaturali, sed ex aliqua ratione, vel motiuo humano, sicut de heretico dictū est. Multò minus est admittendū, hominē in natura lapsa viribus solius naturę amare absolute quodcunq; bonū. Certū est .n. nō posse in natura lapsa absq; speciali auxilio gratię diligere Deū super omnia, etiā vt est auctor naturæ, vel media ordinare ad illum finē. vt disp. 51. de Auxilijs visum est. Multò ergo minus debet admitti, hominē posse in natura lapsa absq; speciali auxilio præuenientis gratiæ diligere aliquod bonū ex motiuo supernaturali, vel illud ordinare ad talē finem; aliàs .n. posset solis viribus naturæ cognoscere finē supernaturalem, qđ nullatenus est admittendum, vt alibi ostensum est. Quo fit, non posse hominē per solas vires naturę abstinere à delectabilibus tactus, vel gustus, vt castiget corpus suum, & in seruitutem redigat, quia decet fidelē, & Filium Dei, ac ciuem supernæ ciuitatis, vel quia cedit in gloriā, & honorē Dei auctorem gratiæ, vel quia conducit ad consequutionē beatitudinis supernaturalis: ergo necessariū est constituere in potētijs rationalibus habitus per se infusos etiā circa materiam moralem, vt suos actus ex motiuo supernaturali producant, sicut in prima ratione docet S. Th. Et per hæc patet solutio ad 1. argumentū.

Hæreticus non assentitur articulis fidei propter diuinā reuelationem.

Ad 2. quidā respondēt, quod virtutes morales infusæ referunt suos actus in finē supernaturalē implicitè, qm̄ actus eliciti earū, cū sint supernaturales. ex se sunt proportionati, & idonei ad finem supernaturalē, ac proinde etiā actus imperati harū virtutum, vt ab i[illegible]s imperantur, etiam si non imperentur à charitate, vel alia virtute, tendunt in finem supernaturalē: non autē actus imperati, nec eliciti virtutum acquisitarū; sed si interdu tendunt in finē super[illegible]alē, id habent ex imperio alterius virtutis nat[illegible]lis, vel supernaturalis, vt spei, vel charitatis. Hanc solutionem refert P. Salas, & confirmat auctoritate S. Tho ar. 4. huius q. & Caiet. art. 3. asserentiū, acquisitas ordinari ad vitam humanā, qualis decet hominem in sua natura spectatum, infusas vero ad vitam Diuinā, qualis decet hominem participem eiusdem naturæ per gratiam. Et hoc esse, quod ait S. Th. ar. 3. in corp. & ad 1. & 2. virtutes morales infusas esse pportionatas Theologicis, & fini supernaturali, & operari diuinè; nō vero acquisitas. Sed hæc solutio non videtur exacta, & nōnulla continet difficilia; non .n. apparet qualr̄ per virtutes morales infusas referant implicite suos actus in finē supernaturalem. Illud enim refertur implicitè ad aliquem finē, quod cōtinetur in eo actu, qui refertur explicitè, sed nullus est assignabilis actus elicitus virtutis moralis infusæ, qui per eandem virtutē explicitè referatur in Deu. vt est vltimus finis supernaturalis; nā sola charitas attigit immediatè illum finem in quantum vniuersale bonum, & finis, cum sit proprium eius obiectum: ergo virtutes morales infusæ non referunt implicitè suos actus in Deum, tanquam in vltimum finem. Præterea, nam falsum est id, quod eadem solutio supponit, quod nimirum actus imperati, aut eliciti virtutum acquisitarum interdum in finem tendunt supernaturalem ex imperio alterius virtutis naturalis, vel supernaturalis: non .n. est admittendū, quod virtus aliqua naturalis possit aliquando referre in finē super-

11

sect. 1. cit. nu. 37.

Charitas sola refert actus virtutū in finē supernaturalem.

Digitized by Google

supernaturalem actum virtutis moralis acquisitæ. Quod si per referre implicitè nihil aliud intelligat, nisi relationem, quantum est ex parte obiecti, quia nimirū virtutes morales infusæ producunt actus ordinis supernaturalis, qui subinde quantum est ex parte obiecti tendunt in vltimū finem supernaturalem: sicut res naturales, quantum est ex parte sua, tendunt in vltimum finem naturalem, nisi per contrariam relationem operantis ab eodem fine distrahantur; Hoc verisimum est, sed non sufficienter explicatur differētia specifica inter virtutes morales infusas, & acquisitas in hoc, quod infusæ referunt suos actus in vltimum finem supernaturalem, non autē acquisitæ. Etenim, quod actus ex natura sua sit referibilis in vltimum finem supernaturalem, non coincidit cum hoc, quod est, eū referre implicitè in eundem finem. Alioquin etiā virtutes morales acquisitæ referrent implicitè suos actus in finem supernaturalem; nam etiam producunt actus ex natura sua referibiles in eundem finem, & ita rueret assignata differentia inter virtutes morales infusas, & acquisitas penes referre implicitè, vel non referre suos actus in finem supernaturalem. Si dicatur esse differentiam, nam actus virtutis moralis per se infusæ sunt secundum substantiam supernaturales, actus autem virtutis moralis acquisitæ sunt naturales. Cōtra hoc est, nam hæc differentia per se primo sumitur ex parte causæ efficientis: ergo præter illam oportet ex parte obiecti formalis assignare discrimen inter virtutes morales infusas, & acquisitas circa eandem materiam. Respondetur ergo ad argumentum, quod actus virtutum moralium extrinsecè, & secundum quandam inchoationem ordinantur per charitatem in finem supernaturalem. Vnde præter virtutes Theologicas oportet constituere morales virtutes per se infusas, quibus ab intrinseco actus virtutum moralium constituantur in ordine supernaturali, & virtutibus Theologicis proportionentur, ac ex parte obiecti formalis supernaturalem finem respiciant, vt disputatione præcedenti visum est.

11 Virtus acquisita regulatur p rationē humanam.

Ad 3. argumentum respondetur, quod virtus moralis acquisita immediate solum regulatur p rationem humanam, & per legem naturalem, virtus autem infusa solum regulatur per se, & ex natura sua per leges supernaturales; quod regula, & regulatum debent esse eiusdem ordinis, & inter se proportionari, vt exemplo adducto in secunda ratione S. Tho. clarè constat.

Dubium.

Dubium mouet in præsenti Mag. Medina: Vtrum virtutes infusæ augeantur efficienter per nostros actus. Et tenet partem negatiuam, quam etiam defendit M. Bañes 2.2. q.24. ar.6. dub. 1. vbi reperietis ferè omnia, quæ in hoc dubio docet M. Medina. Vnū tamen est aduertendū, quod M. Med. est sibi ipsi contrarius in hoc, quod asserit in præsenti dub. post 6. conclus. humanitatē CHRISTI, seu CHRISTVM in quantum est homo, non esse causam principalē gratiæ etiā secundariā, sed tm̄ instrumentalē. Contrarium.n. docet expressè 3.p.q.13.ar.2.dub.vlt.cōcl.8. vbi ait, qđ humanitas CHRISTI, & CHRISTVS in quantum homo non solum est causa instrumentalis gratiæ, sed etiam principalis, licet secundaria. Sed tamen hæc 2. sententia est falsa. Oppositam.n. docet vniuersaliter S. Tho. infra q.112. ar.1. in c. vbi ait, esse impossibile, qđ *aliqua creatura gratiā causet*, & loquitur de causa principali. Et in solut. ad 1. docet expresse, quod humanitas CHRISTI solum operatur gratiam, vt instrumentum coniunctum, & organum quodā diuinitatis. Sic enim ait. *Humanitas CHRISTI est sicut quodam organum diuinitatis eius, vt Damasc. dicit in 3. lib. Instrumentum autem non agit actionē agentis principalis propria virtute, sed virtute principalis agentis, & ideò humanitas CHRISTI non causat gratiam propria virtute, sed virtute diuinitatis adiunctæ, ex qua actiones humanitatis CHRISTI fiunt salutares.* Vnde sententia, quā hic docet M. Medina est amplectenda, quam etiam insinuat infra q.112. allegata, & nos in tractatu de Incarnatione diuini Verbi disput. 38. de hac difficultate egimus ex professo.

Christi humanitas nō est causa principalis gratiæ.

Aliud dub. poterat disputari: Vtrum per actus virtutis infusæ producatur virtus acquisita. Sed de hoc agit late M. Medin. supra q.51. ar.4. dub. vlt. & respōdet negatiue. Et ratio est, quia, vt docet Arist. 2. Ethyc. 1. habitus solum generatur ex actibus eiusdem speciei cum habitu, quem producunt, sed habitus acquisitus non est eiusdē speciei cum actibus virtutis infusæ, vt constat ex litera huius articuli: ergo per actus virtutis infusæ non generatur habitus virtutis acquisitæ. His suppositis est 12

DISPVTATIO CXI.

Vtrum virtutes morales infusæ possint causari efficienter à nobis in virtute habituum Theologalium.

PARS affirmatiua probatur ex S. Th. art. præcedenti in corp. vbi ait, quod sic se habent virtutes morales infusæ ad virtutes Theologicas, sicut se habent virtutes naturales ad principia naturalia: sed in virtute principiorum naturalium potest homo efficienter causare virtutes naturales, vt docet S. Tho. art. 2. huius quæst. ad 3. Ergo similr̄ in virtute Theologalium virtutū poterit homo causare virtutes morales infusas. 1

Secundo arguitur. Per virtutes Theologicas homo est in actu, vt possit tanquam causa secunda principalis producere actus supernaturales: ergo etiam est in actu per easdem virtutes, vt possit producere tanquam causa secunda principalis aliquem habitum supernaturalem. Probatur consequentia, quia actus supernaturalis non minus excedit facultatem naturæ, quam habitus.

Tertio arguitur. Theologia est habitus supernaturalis, & tamen homo producit illū effectiuè in virtute habitus fidei, qui cōtinet prima principia Theologię: ergo similr̄, licet habitus tēperantię infusę sit supernaturalis, poterit tamen produci ab homine in virtute habitus fidei, vel charitatis. Maior pbať, nā ratio sub qua Theologia est supernaturalis, s. diuina reuelatio, vt ostendit M. Bañes 1. par. q.1. ar.3. dub.1. conclus.1. ergo ipse habitus est supernaturalis.

Confirm. primo eadē maior, nā S. Th. eadem quęst. ar.1. appellat Theologiā doctrinā, seu sciētiā reuelatā: ergo est supnaturalis. Probať consequētia, quia naturales scientiæ, nō dn̄r reuelatæ.

Confirmatur secundo. Theologia, quam

Digitized by Google

beati habent extra verbum, est eiusdem rationis cum nostra Theologia, sed illa est habitus simpliciter supernaturalis: ergo & illa. Minor probatur, quia Theologia Beatorum, quam habent extra Verbum, sequitur vt propria passio ex visione beatifica, sicut scientia indita Animæ CHRISTI sequitur ex vnione hypostatica; sed scientia indita Animæ CHRISTI est per se supernaturalis, quia sequitur, vt passio ex principio supernaturali: ergo similiter Theologia, quam beati habent extra Verbum.

2 Quarto arguitur. Intentio efficax finis est sufficiens ad causandam electionem medij sibi proportionati, sed actus charitatis est intétio finis supernaturalis: ergo talis actus erit sufficiés ad causandam electionem medij proportionati fini supernaturali sine alio habitu supernaturali: ergo charitas poterit producere actus supernaturales circa materiam moralem. Sed tales actus multiplicati producunt effectiuè habitum eiusdem rationis: ergo habitus supernaturalis poterit ab homine produci per suos actus.

Vltimo arguitur. Si propter aliquam rationé habitus infusi non possent produci ab homine, maxime, quia excedunt facultatem naturæ, sed hæc ratio est nulla: ergo. Maior est S. Tho. supra quæst. 51. art. 4. in corp. Minor probatur, nã gratiæ gratis datæ excedunt facultatem naturæ; dependent enim à Spiritu Sancto, vt dicitur. 1. Cor. 12. vbi S. Paulus enumeratis gratijs gratis datis, ait, *omnia hæc operatur vnus, atque idem spiritus*. Minor vero probatur, nam genera linguarum, & interpretatio sermonum enumerantur ibi à Sancto Paulo inter gratias gratis datas; & similiter à S. Tho. infra quæst. 111. artic. 4. & tertio contra gentes cap. 154. & tamen possunt acquiri humano studio: ergo.

3 In contrarium est quod dicit S. Aug. tom. 1. lib. 2. de libero arbitrio cap. 18. & 19. de virtutibus infusis, quod eas Deus in nobis sine nobis operatur, & S. Tho. supra q. 55. ar. 4. ad 6. explicãs hanc auctoritatem S. Aug. ait, *quod virtutes infusas operatur Deus in nobis sine nobis agentibus, non autem sine nobis consentientibus*.

Pro solutione huius difficultatis, notandum est, quod dupliciter potest intelligi, hominem posse producere in se virtutes supernaturales, seu morales infusas in virtute Theologalium virtutum. Primo ita, quod per actus elicitos virtutis Theologicæ attingat homo efficienter habitus supernaturales moralium virtutum. Vt si, (verbi gratia) per multiplicatos actus charitatis producerentur habitus temperantiæ supernaturalis. Et hoc manifestam inuoluit repugnantiam; Etenim actus, ex quibus habitus generatur, debent respicere idem obiectum formale, quod respicit ipse habitus, vt patet ex auctoritate Arist. supra inducta. Sed actus charitatis, & habitus temperantiæ infusæ non habent idem obiectum formale: ergo per actus charitatis generari non potest habitus supernaturalis temperantiæ. Secundo modo potest intelligi ita, quod per actus virtutis acquisitæ imperatos à virtutibus Theologicis, producat homo in se virtutem moralem infusam circa eandem materiam. Vt si (verbi gratia) per actum temperantiæ acquisitæ imperatum à

Habit' virtutis per se infusæ non potest ab homine efficienter produci.

charitate produceret temperantiam infusam, & hoc etiam fieri non potest. Primo propter rationem factam, nam actus temperantiæ acquisitæ, etiam si imperetur à charitate, est diuersæ speciei ab habitu temperantiæ infusæ; etenim imperium virtutis superioris non extrahit actum inferioris virtutis à propria specie, sed solum communicat illi quasi ab extrinseco bonitatem moralem virtutis imperantis: ergo non potest per illos generari temperantia infusa. Secundo, quia virtutes morales infusæ consequuntur ad gratiam habitualem, tanquam propriæ passiones, vt docet Sãctus Tho. infra q. 110. ar. 4. in corp. vbi ait, *quod sicut ab essentia animæ effluunt eius potentiæ, quæ sunt operum principia: ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ mouentur ad actus. Et secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem, vt mouens ad motum, quæ est comparatio sessoris ad equum: non autem sicut accidens ad subiectum*. Idé dicit 3. par. q. 62. ar. 2. ad 1. ergo solum possunt produci effectiuè à producente gratiam, sicut propria passio producitur à generante consequenter ad productionem subiecti: sed solus Deus potest esse causa principalis gratiæ, vt supra diximus: ergo.

Confirmatur. Ante omnem actum charitatis intelliguntur virtutes morales infusæ productæ à Deo simul cum gratia in anima: ergo non potest homo in virtute actus charitatis illas producere.

4 Ad primum argumentum respondetur, quod illa similitudo non tenet in omnibus: sed in hoc, quod sicut virtutes naturales procedunt ex naturalibus principijs, & requiruntur, vt per eas homo operetur cóformiter ad principia naturalia; ita virtutes morales infusæ cósequuntur ex gratia, & charitate, & requiruntur, vt per eas homo conformiter operetur ad principia gratiæ. Est tamen differentia, quod virtutes naturales producuntur humana industria; quia non sunt passiones consequentes immediatè principia naturalia: sed mediante humano exercitio: Cæterũ virtutes infusæ sunt passiones consequentes gratiam, & charitatem, vt dictum est.

Ad secundum negatur consequétia, nam charitas est habitus productiuus actus supernaturalis charitatis, non autem alterius habitus supernaturalis. Vnde per illam non est homo in actu, vt virtute propriæ formæ possit, vt causa principalis producere habitum aliquem infusum. Videantur circa hoc quæ diximus quæst. præcedenti artic. 2. ad 1.

5 Ad 3. quidam ex recétioribus Thomistis negant consequentiam, quia Theologia non est propria passio fidei, sicut virtutes sunt passiones gratiæ. Sed hæc solutio, licet sit apparens, non videtur exacta; nam etiam si daremus per impossibile, quod virtutes infusæ non essent passiones gratiæ, adhuc non possent causari ab homine, sicut à causa principali. Sicut habitus luminis gloriæ licet non sit passio gratiæ, vt sic, adhuc non potest causari ab homine tanquam à causa principali. Respondetur ergo melius ad argumentum, quod Theologia non est simpliciter scientia supernaturalis: sed naturalis, & acquisita licet secundum quid supernaturalis sit.

Theologia non est simplr. ha-

Ita

Digitized by Google

bitus su- naturalis. Ita docet S. Tho. supra quæst. 51. artic. 4. circa finem, & in 1. sent. q. 1. Prologi art. 3. quæstiunc. 2. Dicitur autem scientia aliquo modo supernaturalis, & reuelata, quia innititur principijs reuelatis per fidem, vel claram Dei visionem. Illa tamen reuelatio non est immediata, & formalis ratio assentiendi conclusionibus Theologicis: sed demonstratio. Vnde bene potest, supposita fide, per humanum exercitium acquiri. Et per hæc patet ad primam confirmationem.

6 Ad secundam confirmationem negatur minor. Ad probationem respondetur, quod scientia indita animæ CHRISTI erat per se infusa: quia extendebat se ad cognitionem cogitationum cordis, quod scientiæ acquisitæ competere non potest. Vnde ex natura rei eius principium debet esse supernaturale. Cæterum Theologia, quam beati habent in patria extra verbum, vel est acquisita (illa videlicet, quam habuerunt in via) vel si infunditur illis, qui in via eam non habuerunt, id est per accidens, sicut scientia infusa primo parenti. Solutio est Mag. Bañes prima par. q. 1. art. 2. dub. 3. ad 5.

Scientia indita animæ Christi erat per se infusa.

7 Ad quartum respondetur. Charitas, qua voluntas tendit in finem, causat electionem medij sibi proportionati per habitus morales infusos, qui consequuntur ad gratiam, & charitatem; etenim charitas non habet producere actionem supernaturalem circa materiam temperantiæ, nisi per modum imperij iuxta illud 1. Cor. 13. *Charitas patiens est, &c.* super quem locum videndus est S. Gregorius 10. moral. cap. 4. vel 8. in illa verba Iob. 11. *& quod multiplex sit lex eius*, vbi hanc doctrinam prosequitur latissime. Videantur etiam quæ diximus supra quæst. 60. ar. 5. circa quartam conclusionem ad 3.

Charitas imperat alijs virtutibus.

Ad vltimum respondetur, quod ratio illa Sancti Thomæ est optima. Et ad eius impugnationem dicitur, quod genera linguarum, & interpretatio sermonum secundum quod annumerantur inter gratias gratis datas, non possunt viribus naturæ obtineri; etenim donum linguarū, & interpretatio sermonum, secundum quod per hæc vnus homo cooperatur alteri ad hoc, quod ad Deum reducatur, excedit facultatem naturæ, & secundum hoc annumerantur inter gratias gratis datas, vt docet S. Tho. infra quæst. 111. art. 1. in corp. Etenim supra facultatem naturæ, & super omne meritum personæ est, quod repente possideat hæc dona, præsertim si alias sit homo rusticus.

Gratiæ gratis datæ acquiri non possunt viribus naturæ.

QVAESTIO LXIV.

De medio virtutum.

Articulus I.

VTRVM VIRTVTES MORALES sint in medio.



CONCLVSIO est affirmatiua. Probatur. *Virtus moralis, vt dicitur 2. Ethyc. cap. 6. est habitus electiuus in mediocritate consistens: ergo consistit in medio. Secundo in corpore. Bonum cuiuscunque rei, quæ regulatur per aliam, consistit in hoc, quod conformetur suæ regulæ; malum autem consurgit ex eo, quod discordat à sua regula, vel mensura, quod quidem contingere potest per excessum, vel defectum: sed regula humanorum actuum est recta ratio: ergo oportet, quod bonum virtutis moralis consistat in adæquatione ad mensuram rationis, ita ut nec illam excedat, nec ab ea deficiat. Manifestum est autem, quod inter excessum, & defectum medium est æqualitas, vel conformitas: ergo virtus moralis consistit in medio.*

CIRCA hunc Articulum notandum est, cõclusionem illius esse communem Doctorū sententiam. Eam docet Arist. 2. Ethyc. cap. 6. & 8. & 4. Polyt. 11. vbi ait, quod virtus moralis est quadam medij indagatrix. Idem docet S. Aug. tom. 1. lib. 2. de Genes. contra Manichæos c. 8. vbi ait, lignum vitæ fuisse in medio paradisi plantatum, vt habetur Gen. 3. ad insinuandum virtutem, quæ vera vitæ lignum est iuxta illud Prouerb. 3. *Lignum vitæ est us, qui apprehenderint eam*, in medio consistere. Sed pro maiori huius explicatione notandum cum Caiet. in præsenti, quod dupliciter potest intelligi, virtutem moralē consistere in medio. Primo modo formaliter, & essentialiter, ita vt habitus virtutis secundum se sit medius inter duos habitus vitiosos, quorum alter opponatur virtuti per excessum, alter vero per defectum, sicut habitus temperantiæ est medius inter vitium intemperantiæ sibi oppositum per excessum, & vitium insẽsibilitatis, quod opponitur illi per defectum, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 141. art. 1. & 2. & Arist. 7. Ethyc. cap. 7. Secundo modo potest intelligi, quod virtus moralis consistat in medio causaliter, & quantum ad effectum, quia videlicet producit operationem secundum mediocritatem rationis, ita vt nec per excessum, nec per defectum deuiet homo in sua operatione à regula rationis. Est ergo

DISPVTATIO CXIII.

Vtrum qualibet virtus moralis sit media inter duo vitia opposita.

2 CAIETANVS in hoc Articulo respondet duabus conclusionibus. Prima conclusio. Iustitia non tenet medium inter duo vitia opposita. Probat hanc conclusionem Caiet. ex Arist. 3. Ethyc. vbi eam docet expresse. Eandem sententiam tenet S. Tho. quæst. vnica de virtutibus in communi art. 13. ad 12. & in 3. dist. 33. quæst. 1. art. 3. quæst. 1. ad 5.

3 Secunda conclusio. Omnes aliæ virtutes morales à iustitia constituunt medium inter duo vitia sibi opposita per excessum. Ita tenet S. Tho. vbi supra, & 2. 2. quæst. 92. art. 1. & Mag. Medina dubio 1. conclus. 1. Sed contra vtramq; conclusionem sunt quatuor argumenta.

Virtutes qualẽ cõstituũt medium inter duo vitia contraria.

Primo arguitur contra primam. Iustitiæ aduersantur etiam duo vitia per excessum, & defectum: ergo constituit medium inter illa. Antecedens probatur. Si debens centum, tantum reddat quinquaginta, iniustus est per defectum, quia non soluit tantū, quantū debet: ergo iam habet vitium sibi oppositum per defectum.

Quod vero etiam habeat vitium oppositum per excessum, probatur; nam propterea superstitio est vitium oppositum religioni per excessum, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 92. artic. 1. in corp. quia licet non exhibeat cultum diuinum plusquam vera religio exhibet: tamen cultum exhibet diuinum, vel cui non debet, vel eo modo, quo non debet. Sed similiter potest quis reddere debitum ex iustitia modo indebito: ergo etiam potest peccare in materia iustitiæ per excessum. Confirmatur. Si quis seruet virginitatem, aut paupertatem propter vanam gloriam, vel propter aliquam superstitionem, peccat per excessum contra illam, vt docet S. Tho. hic ad 3. sed etiam potest homo seruare iustitiam propter vanam gloriam: ergo peccat cōtra iustitiam per excessum.

Secundo arguitur. Iustitia distributiua constituit medium inter duo vitia opposita per defectum, & excessum: ergo & commutatiua. Antecedens probatur, nam si distributor non conferat partibus Reipublicæ totum, quod illis debetur, peccat per defectum, si vero plus tribuat, peccat per excessum: ergo.

Tertio arguitur contra secundam conclusionem. Pietas non habet vitium sibi oppositum per excessum: etenim quidquid filius tribuat parentibus, non reddit illis æquiualens, iuxta illud proloquium: *Dijs, parentibus, & magistris æquale reddere non valemus*. Similiter etiam nec veritas, quia non datur nimis verum: ergo.

Quarto arguitur. Obedientia non constituit medium inter duo vitia: ergo. Antecedens probatur. Vt docet M. Medina in hoc artic. iustitia propterea non constituit medium inter duo vitia opposita, quia quomodocunque discedat quis à iustitia, committit iniustitiam; sed similiter quomodocunque discedat quis ab obedientia, committit inobedientiam: ergo obedientia non constituit medium inter duo vitia extrema.

Not. 1. 4 Pro solutione tamen horum argumentorum notandum est, quod cum medium virtutis moralis sit medium rationis, quod variari potest secundum diuersas circumstantias loci, & temporis, &c. euenire potest defectu alicuius circumstantiæ debitæ, quod aliquis actus opponatur virtuti per excessum. sicut (verbi gratia) si quis prodigat pecunias eas donando cui non debet, vel in maiori quantitate quam dictet recta ratio. Et similiter defectus circumstantiæ debitæ erit sufficiens causa, vt peccatum dicatur opponi virtuti per defectum, siue illa sit circumstantia, quę attenditur secundum quantitatem, siuè quæ attenditur secundum locum, vel tempus, vel ex parte finis. Colligitur hoc ex S. Tho. hic ad 2. & ad 3. de quo videndus est Caiet. artic. sequenti.

Not. 2. 5 Secundo notandum, quod, vt diximus latius quæst. 60. art. 2. dub. vltimo, hæc est differentia inter iustitiam, & alias morales virtutes; nā actꝰ iustitiæ sm̄ suam vltimam differētiam solum attenditur ex commensuratione rei ad rem qualitercumq; ab operante procedat; consistit enim iustitia in medio rei, vt patebit artic. sequenti. Actus vero aliarū virtutum attenduntur ex commensuratione ad dispositionē subiecti, ac dependēt ex debitis circūstantijs non solū sm̄ rationē genericā virtutis, sed etiam sm̄ rationem specificam,

Iustitię medium est medium rei.

Ex ijs sequitur, quod etiam in materia iustitiæ contingit peccare per excessum, & defectum; nā cum bonum iustitiæ consistat in medio rei, peccatum erit à tali medio discedere, siue per excessum, siuè per defectum. Nam, vt docet S. Tho. artic. 4. huius quæst. in argumento sed contra, in omnibus, in quibus virtus consistit in medio, contingit peccare per excessum, & defectum.

6 Est tamen duplex differentia inter iustitiam, & alias virtutes; quia peccatum, quod committitur per excessum, & defectum in materia aliarum virtutum, pertinet ad duo vitia opposita, inter quæ virtus moralis constituit medium: sicut humilitas est virtus media inter vitium superbię per excessum, & pusillanimitatis, seu deiectionis animi per defectum, vt habetur 2. 2. q. 162. art. 1. ad 3. & liberalitas est medium inter auaritiam, quæ opponitur illi per defectum, & prodigalitatem oppositam per excessum. In materia autem iustitiæ peccatum secundum excessum, & defectum non pertinet ad duo vitia opposita, sed ad eandem speciem. Cuius ratio est, quam assignat Caiet. & desumpsit illam ex Arist. 5. Ethyc. 4. & ex S. Tho. 2. 2. q. 134. art. 2. ad 2. nam in omni actu iustitiæ excessus consequitur ad defectū, sicut in furto medium rei, quod respicit iustitia violatur per plus vni, & minus alteri, etenim illud plus, quod habet latro, consequitur ex eo, qđ alter, à quo rē propriā accepit, minus habet, quā debeat habere, & è contra; & in hoc iniustitia perficitur. In alijs autem virtutibus vitium secūdum excessum non consequitur ad vitium secundum defectum, nec è contra, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 134. art. 2. ad 2. Et si quis obijciat, cum incenditur domus alterius, aut segetes illius conculcantur, non violatur iustitia per plus vni, & minus alteri. Respondet Caiet. quod etiam ibi contingit plus vni, non quidem in re, quia incendiarius nihil ex incendio reportauit, sed in affectu, & in volūtate, quia vsus est propria voluntate in hoc, quod non debuit. Et hanc rationem assignat Sanctus Thomas in quarto dist. 14. quæst. 1. articulo primo quæstiunc. 4. ad 4. Vel potest dici, quod etiam tunc habet plus alter, quam debet habere, quia quantum est ex parte actionis iniustæ illud, quod minus habet vnus, habet plus alter; quod autem de facto plus non habeat, id est per accidens. Alteram rationem differentiæ inter iustitiam, & alias virtutes morales assignat idem Caiet. articulo secundo huius quæstionis circa finem, & aliam Sanctus Thomas quæstione allegata de virtutibus, & in tertio, vbi supra. Videatur idem Sanctus Thomas in quarto, dist. 14. quæst. 1. articulo primo, quæstiunc. 4. ad 4. Et per hæc manet solutum primum, & secundum argumentum.

Iustitia differt ab alijs virtutibus moralib.

Iustitia qualr violes p plus vni, & minus al eri.

7 Ad tertium respondetur, quod etiam contingit peccatum contra pietatem secundum excessum, quia licet non possit filius reddere parentibus æquiualens secundum quantitatem absolutam, reddere tamen potest æquiualens secundum quantitatem proportionis. Etenim Deo etiam possumus reddere æquiualens secundum quantitatem proportionis, vt docet Sanctus Thomas secunda secundæ, quæst. 81. artic. 5. ad tertiū, & quæst. 93. articulo secundo in corpore, &

Pietas violari potest per excessum.

Digitized by Google

& secundum huiusmodi quantitatem potest esse excessus, vt si cultum Deo debitum filius parentibus impendat, non tamen constituit medium pietas inter duo vitia opposita, quia pertinet ad iustitiam, vt docet S. Thom. 2.2.q.101.art.3.in corp. Ad aliud de veritate respondetur cũ S. Th. 3.dist.33.q.1.art.3.q.1.ad 4.quod in veritate accipitur excessus, & defectus secundũ excessum, vel defectum alicuius circumstantiæ, vt dictũ est in primo fundamento. Videatur S. Th.2.dist.44. artic.1.ad 1.

Ad 4.duplicem adhibet solutionem S. Tho. 2.2.q.104.ar.2. ad 2. Prima est, quod in obediẽtia attenditur excessus, & superfluum, non quidem secundum quantũ, quia quantumlibet quis obediat, non deficit per excessum ab obediẽtia: sed secũdum alias circũstantias, quatenus videlicet quis obedit, vel cui non debet, vel in quibus non debet. Secũda solutio est, quia sicut in materia iustitiæ superfluum est in eo, qui retinet alienum; diminutum vero in eo, cui non redditur quod debetur, vt docet Arist. 5. Ethic. cap.4. & inter hæc duo extrema constituit medium iustitia ita obedientia habet medium inter superfluũ vni, & diminutum alteri. Inobediens namque subtrahendo debitũ obedientiæ à superiori constituit diminutum ex parte illius, & superfluum sibi implendo contra legem obedientiæ propriã voluntatem. Vnde sicut iustitia non habet medium inter duo vitia opposita propter rationem supra assignatam, ita nec obediẽtia propter eandem rationem.

In obediẽtia qualiter attenda tur excessus.

8 Ex ijs sequitur, quod, vt conclusio huius articuli verum habeat in omni virtute, non est intelligenda in primo sensu; ita vt virtus formaliter sit habitus medius inter duo vitia opposita, vel inter duas passiones contrarias; sed in secundo, quia omnis virtus habet causaliter tenere mediũ inter excessum, & defectum in propria materia, siue excessus ille, & defectus pertineat ad duo vitia opposita, siue non. Vnde S. Thom. supra q.60.art.4. in corp. cum docuisset, fortitudinem constituere medium inter duas passiones cõtrarias, sicut inter timores, & audacias; & similiter magnanimitatem inter spem videlicet, & desperationem; de mansuetudine solum ait, quod versatur circa iras: quia cum ira non habeat passionem aliquam contrariam, vt docet S. Tho. sup. quæst. 23.art.3.non potest mansuetudo cõstituere medium inter passiones contrarias, sed inter excessum, & defectum eiusdem passionis.

Fortitudo constituit mediũ inter duas passiones.

Mansuetudo constituit mediũ inter excessum, & defectũ iræ.

Articulus secundus.

VTRVM MEDIVM VIRTVTIS moralis sit medium rei, vel rationis.



RIMA conclusio. Medium virtutis moralis non est mediũ rationis essentialiter, ita videlicet, quod mediũ illud sit subiectiuè in actu rationis. Probatur, quia virtus moralis non perficit actum rationis, sed actũ appetitiuæ virtutis: Ergo.

Secunda conclusio. Medium virtutis moralis est medium rationis causaliter, idest medium constitutum a ratione. Quia, vt dictum est artic. præced. virtus moralis dicitur consistere in medio per conformitatem ad rectum rationem.

Tertia conclusio. In virtute iustitiæ medium rationis est medium rei. Quia iustitia est circa operationes, quæ consistunt in rebus exterioribus, in quibus rectum cõstitui debet simpliciter, & secundum se, vt q.60.art.2. dictum est.

Quarta conclusio. Medium in virtutibus, quæ sunt circa passiones, est tantũ mediũ rationis, & nõ rei. Nam versantur circa passiones interiores, in quibus non potest rectum constitui eodẽ modo propter hoc, quod homines diuersimodè se habent ad passiones: & ideo oportet, quod rectitudo rationis in passionibus instituatur per respectum ad nos, quò afficimur secundum passiones.

PRO intelligentia huius articuli notandum est, medium rei esse illud, quod desumitur ex æqualitate rerum inter se ante omnem considerationem rationis, & huiusmodi medium est determinatum à natura. Medium verò rationis est illud, quod desumitur ex regula rationis per conformitatem ad dispositionem operantis, & ad reliquas circumstantias, vt optime explicat Caietanus in præsenti; & hoc medium non desumitur à natura: sed per rationem, habito respectu ad qualitatem subiecti, & ad cæteras circunstantias. 9

Mediũ rei, & rationis quod dicatur.

Secundo notandum, doctrinam huius articuli esse Arist. 2. Ethic. c. 6. vbi docet omnes quatuor conclusiones S. Thom. Et quidem 1. & 2. Conclusio communiter recipitur à doctoribus. Tertia tamen ab aliquibus impugnatur. Eam impugnat Ioannes Maior in 3.dist. 36. q.9. concl. 3. quatuor rationibus parui momenti. Sed tamen conclusio S. Thom. defenditur, & explicatur latissimè a Mag. Soto lib.3.de iustitia, & iure q.2.art.7.de qua etiam agit ex professo S. Tho. 2.2.q.58.art.10. & ibi Caiet. Sed circa eandem conclusionem se offerunt duo parua dubia. Primum est, vtrum nomine iustitiæ comprahendat S. Thom. in 3.conclusione etiam partes iustitiæ potentiales, an vero subiectiuas tantum, quæ veram habent rationem iustitiæ. Secundum. Vtrũ iustitia constituat aliquando medium in circunstantijs proprij actus. 3

Dubium;

Ad primum respondent quidam Thomistæ, quod nomine iustitiæ intelligit S. Tho. in 3.conclusione etiam partes iustitiæ potẽtiales. Sed hæc explicatio videtur pugnare cum S. Tho. Etenim liberalitas, & amicitia sunt partes iustitiæ potentiales, vt docet S. Doctor 2.2.q.80.art.1.in corp. & tamen in huiusmodi virtutibus medium rationis non est medium rei; quia medium rei est determinatum à natura nullo habito respectu ad dispositionem operantis, aut ad reliquas circunstantias; medium autem harum virtutum non est determinatum à natura: sed à ratione secundum debitas circunstantias. Nam si coactus cõferat quis alteri pecunias, non est actus liberalitatis, nec amicitiæ propter defectum circunstantiarum: Ergo. Respondetur itaque, quod partes iustitiæ sunt in duplici differentia, quædam respiciunt passiones, vt liberalitas, & magnificentia,

tia, sicut dictum est supra q. 56. art. 2. ad 6. quædam verò versantur circa operationes ad alterū,
vt religio, pietas, &c. Dico ergo, quod quando
S. Thom. asserit in 3. conclusione, medium iustitiæ esse medium rei, nomine iustitiæ comprahēdit partes illas iustitiæ, quæ versantur circa operationes ad alterum. Colligitur hoc ex contex-
4 tu huius artic. nam in 4. conclusione docet me- (Mediū virtutū ĩ quo consistat.)
dium virtutum, quæ sunt circa passiones, consistere in medio rationis, & non in medio rei. Sentit ergo in 3. conclusione, medium virtutum, quę
sunt circa operationes, esse medium rei. Aduertit tamen ibi S. Thom. quod in iustitia commutatiua accipitur medium rei ad rem, quæ consistit in æqualitate rei ad rem, vt qui debet decem,
soluat decem. Sed in iustitia distributiua desumitur medium secundum proportionem geometricam, quæ consistit in æqualitate, non rerū,
sed proportionum rei ad merita personæ: quam
doctrinam desumpsit ex Aristotile 5. Ethic. c. 3.
& 4. Et confirmatur hoc, nam S. Thom. supra
q. 60. art. 2. in corp. & 2. 2. q. 57. art. 1. & q. 58. art.
2. docet expresse, quod virtutes, quæ sunt circa
passiones, habent medium rationis; quæ verò
versantur circa operationes, habent medium rei.
Et ratio huius est, quam insinuat S. Thom. in 3.
dist. 33. q. 1. art. 3. q. 2. nam virtutes, quæ versantur circa operationes, respiciunt alterum: ergo
medium in illis debet attendi ex commēsuratione ad alterum, & non ex habitudine ad dispositionem subiecti; ergo non variatur propter circunstantias: ergo medium harum virtutum est
rei, & non rationis tanquam ex propria regula.
5 Ad secundam dubitationē respondetur, quod
iustitia potest dupliciter considerari. Primo secundum communem rationem virtutis, & vt sic
respicit omnes circunstātias debitas actui virtutis, & constituit medium in illis, vt diximus supra q. 60. art. 2. dub. vltimo. Secundo potest cōsiderari secundum suam vltimam differentiam,
& vt sic distinguendum est de circūstantijs cum
Caiet. in præsenti. Quædā enim sunt, quæ redun- (Iustitia quas circunstātias cōsideret.)
dant consequenter in ipsam rem, ita vt faciant æqualitatem, vel inæqualitatem in illa, vt si, verbi gratia, debitor cōueniat cum creditore, quod
reddet illi pecunias tali tempore; illa circunstantia temporis consideratur à iustitia, & in illa constituit medium secundum quod redundat in ipsam rem: & idem dicendum proportionabiliter
de alijs circunstantijs. Alię vero sunt circunstantiæ, quæ nō redundant in ipsam rem, sicut quod
debitum restituatur per bonum, vel malum ministrū, sponte, vel coactè, & in huiusmodi circūstantijs non constituit medium iustitia, quia solum pertinet ad illam cōstituere medium in re:
Et si quis objiciat S. Thom. 2. 2. q. 81. art. 5. ad 3.
vbi ait, quod est excessus in virtute religionis, *Si
cultus diuinus exhibeatur cui non debet exhiberi,
vel quando non debet, vel vbi non debet*; sed religio est pars iustitiæ: ergo iustitia considerat debitas circunstantias. Respondetur, quod religio
considerat illas circunstantias secundum communem rationem virtutis, aut verò quatenus redundat in religiositatem, & inæqualitatē rei secundū
6 cōmensurationē ad alterū, vt de iustitia dictū est:
Dubium. Dubium aliud est de veritate quartę conclusionis. Arguitur enim cōtra illam. Primo. Iustitia legalis versatur circa passiones, vt videtur
docere S. Tho. 2. 2. q. 58. art. 9. ad 3. vbi ait, quod
*iustitia legalis magis potest se extēdere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in
seipso, quam iustitia particularis*; Et tamen mediū
iustitiæ legalis non est medium rationis, sed medium rei: Ergo quarta conclusio articuli nō est
vniuersaliter vera.
Secundo arguitur. Virginitas versatur circa
passiones, sicut, & temperantia, & tamen mediū
illius est medium rei determinatū à natura: Ergo medium virtutis moralis, quæ circa passiones versatur, non semper est medium rationis.
Minor probatur. Medium rationis variatur secūdum diuersam dispositionem subiecti, vel alterius circunstantiæ: sed medium virginitatis nō
variatur isto modo. Etenim medium virginitatis est abstinere ab experimento cuiuscūque delectationis venereæ, hoc autem ita ex natura rei
est necessarium ad virginitatem, vt quacumque
ex causa quandocunque, & vbicumque aliquis
experiatur illam, amittat virginitatem: Ergo.
Tertio arguitur. Veritas est virtus moralis à
iustitia distincta, & tamen habet medium determinatum à natura: Ergo non competit soli iustitiæ, quod medium illius sit medium rei à natura determinatum. Minor probatur; medium
veritatis, vt est virtus, consistit in hoc, quod dicta factis conformentur: sed hoc medium determinatur à natura, & non ex dispositione operantis; Etenim in quocumq; loco, & quacumque de
causa conformat quis sua dicta factis, dicit verum, & tenet medium veritatis, & si non conformat, deuiat ab illo, quacumque ex causa id
faciat: Ergo.
In contrarium est quarta conclusio S. Thom. 7
quam defendunt omnes eius discipuli, & ratio (Iustitia legalis non versat circa passiones.)
S. Thom. in hoc artic. eam conuincit, circa quā
videndus est Caiet. in præsenti.
Ad 1. negatur maior, & ad S. Tho. respondetur. Cum ait, quod iustitia legalis potest se extē- (Disp.)
dere ad interiores passiones, intelligitur per modum imperij, vt diximus q. 60. art. 2. ad vltimū,
non autem vult docere, passiones esse obiectum
legalis iustitię.
Ad 2. negatur minor. Ad probationē respondetur, quod virgo, quæ inuita delectationem carnis experitur, non amittit virginitatem, quo ad
suum formale; dixit enim beata Lucia; *Si (Virginitas qñ amittatur.)
me inuitam violari feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam*. Vnde medium virginitatis
non est determinatum à natura, sed à ratione se- (Virginitas tenet medium iter duo extrema.)
cundum debitas circūstantias. Videatur S. Tho.
2. 2. q. 152. art. 2. ad 2. vbi explicat quo modo virginitas teneat mediū inter duo extrema per rationem determinatum.
Ad 3. quidam ex recentioribus Thomistis re- 8
spondent, quod veritas versatur circa passiones,
& ideo mediū illius determinat à ratione secundū dispositionē subiecti, & aliarum circūstantiarū. Sed hæc solutio videtur pugnare cum S. Tho.
2. 2. q. 109. artic. 3. vbi ait, quod *veritas est pars (Veritas habet mediū rei.)
annexa iustitiæ*, quia vtraque virtus est ad alterū:
ergo versatur circa operationes. Respondetur
itaq;, qd veritas, quatenus respicit alterum, habet

Digitized by Google

bet medium rei, sicut & aliæ partes iustitiæ, quę versantur circa operationes, vt supra dictum est. Vnde etiam gratitudo, quia est pars iustitiæ potentialis, tenet medium rei, vt docet S. Tho. 2.2. q. 106. art. 6. ad 3. bonum enim gratitudinis consistit in quadam æqualitate voluntatum.

Articulus tertius.

VTRVM VIRTVTES INTELLEctuales consistant in medio.

CONCLVSIO *est affirmatiua. Probatur. Prima pars est virtus intellectualis, vt dicitur in 6. Ethic cap. 3. & 4. & tamen artis est aliquid medium, vt dicitur 2. Ethic 6. Secundo in corp. nam etiam virtus intellectualis habet suam mensuram, & regulam, quæ violari contingit per excessum, & defectum; bonum enim virtutis intellectualis est verum, quod in speculatiuis mensuratur à re; ex eo enim quod res est, vel non est, veritas est in opinione, & in oratione. In practicis verò ipsum verum virtutis intellectualis comparatum ad rem habet rationem mensuræ, sed in his, quæ regulantur per aliquam regulam, & mensurã, virtus consistit medium inter excessum, & defectum: ergo virtus intellectualis consistit in medio.*

CIRCA hunc articulum videnda sunt quę in illo docet Caiet. de habitudine, & dependentia, quam habet prudentia ab appetitu recto, & è conuerso. Recolenda sunt etiam quæ diximus supra q. 58. art. 4. & 5.

Articulus quartus.

VTRVM VIRTVTES THEOLOGIcæ consistant in medio.

1 PRIMA *conclusio. Bonũ virtutis Theologicæ non consistit in medio, si consideretur secundum se in ordine ad suam propriam regulam, & mensuram. Probatur. Contra virtutem, quæ consistit in medio, contingit peccari per excessum, sicut & per defectum; sed contra Deum, qui est obiectum virtutis Theologicæ, non contingit peccare per excessum; dicitur enim Eccl. 43. Benedicentes Dominũ exaltate illum quantũ potestis: maior est enim omni laude: Ergo. Eadem ratio confirmatur in corp. quia nunquam potest homo tantum diligere Deum, quantum diligi debet: nec tantum credere, vel sperare in ipsum, quantum debet.*

Secunda conclusio. Per accidens, & ex parte subiecti potest in virtute Theologica considerari medium in ordine ad mensuram virtutis Theologicæ, quæ est ex parte nostra, quia debemus ferri in Deũ credendo, sperando, & amando secundum mensuram nostræ conditionis: Ergo.

DE materia huius articuli agit Magist. Bañes 2.2. q. 27. artic. 6. vbi optimè explicat vtramque conclusionem S. Tho. Sed pro maiori explicatione est

DISPVTATIO CXIV.

Vtrum simpliciter loquendo, & per se virtutes Theologicæ consistant in medio.

PARS affirmatiua probatur. Fides potest
habere medium, & extremum ex parte 2
eorum, quæ credit; sicut vnum verum est medium inter duo falsa: ergo per se loquendo, & simpliciter consistit in medio. Antecedens est S. Tho. hic ad 3. & 2.2. q. 17. art. 5. ad 2. & consequentia probatur, nam ex eo S. Tho. art. præcedenti in corp. probat, virtutes intellectuales speculatiuas consistere in medio secundum se, quia consistunt in quadam conformitate intellectus ad rem, quæ est medium inter affirmationem falsam per excessum, & negationem falsam per defectum: ergo idem erit de fide sentiendum.

Secundo arguitur. Tunc virtus consistit in medio per se loquendo, quando habet illud ex parte obiecti à ratione constitutum inter superfluum, & diminutum, sed in obiecto spei reperitur huiusmodi medium; nam, vt docet S. Tho. art. 5. allegato, circa obiectum spei potest esse superfluum; vt si quis præsumat ea, quæ sunt supra suam proportionem; & diminutum, si desperet de ijs, quæ sibi sunt proportionata: ergo spes consistit in medio.

Tertio arguitur destruendo rationem S. Tho. 3
ex eo enim probat in hoc art. virtutes Theologicas non consistere in medio, quia non reperitur in illis superfluum: quod probat, quia non potest homo tantum Deum diligere, quantũ diligi debet, nec tantum credere, nec sperare in ipsum, quantum debet: ergo non inuenitur superfluum in charitate, fide, aut spe; & eandem rationem assignat in 3. dist. 33. q. 1. art. 3. q. 4. Sed hæc ratio est nulla: Ergo. Minor probatur, nam ex illa sequeretur, quod etiam pietas, & religio non consistant in medio, quia etiam parentibus non potest homo reddere quantum debet, vt dicitur 8. Ethic. c. 10. & multo minus Deo. Consequens autem est contra ea, quæ diximus ar. 1. huius quæst. ad 3. & contra S. Thom. 2.2. q. 81. art. 5. ad 3. vbi ait, virtutem religionis in medio consistere: Ergo.

Quarto arguitur. Obedientia secundũ S. Tho. 2.2. q. 104. art. 2. ad 2. consistit simpliciter in medio; quia licet in illa non sit excessus secundum quantum, est tamen excessus secundũ alias circunstantias, quatenus videlicet quis obedit, vel cui non debet, vel in quibus non debet; sed similiter potest esse excessus in virtutibus Theologicis secundum circunstantias, vt si quis credat cui non debet, vel in quibus non debet, aut quando non debet: Ergo etiam virtutes Theologicæ cõsistunt in medio.

Durandus in 3. dist. 26. q. 2. solut. ad 1. tenet fi- 4
dem, & spẽ respectu regulæ supernaturalis consistere in medio inter duo vitia opposita. Scotus verò eadem dist. q. vnica in solutione ad 2. principale asserit, virtutes Theologicas absolutè, & propriè consistere in medio, nõ quidem ex parte obiecti, sed ex parte actus. Eandem sententiã sequitur Gabr. eadem q. artic. 3. dub. 5. Almain. lib. 2. moral. c. 1. tenet, virtutem Theologicam con-

consistere in medio ex parte circunstantiarum, in quibus potest esse excessus, & defectus; non autem ex parte obiecti. Quæ sententia non displicet aliquibus ex doctissimis discipulis S. Th. inter quos est Mag. Bañes vbi supra, qui etiam videtur consentire cum sententia Scoti in hoc, quod virtutes Theologicæ medium habeant ex parte actus. Mag. Medina in præsenti aliam sequitur sententiam; inquit enim, non esse concedendum, virtutes Theologicas habere medium ex parte actus, ait tamen, quod habent medium ex parte circunstantiarum; in quo sequitur sententiam Almain, & ex parte obiecti secundarij, in quo sequitur S. Thom.2.2.q.17.artic.5.ad 2. sed isti Doctores nõ respõdent absolutè ad quæstionem propositam. Dominus Caiet.2.2.art.5. allegato clarius meo iuditio hanc difficultatem dissoluit, cuius resolutio in duabus propositionibus consistit.

Virtutes Theologicæ per accidens cõsistunt in medio.

5 Prima conclusio. Virtutes Theologicæ per accidens, & secundum quid consistunt in medio. Hæc conclusio est S. Tho. in hoc artic. & q. vnica de spe art.1.ad 7. & probatur à Caietano, nam virtus Theologica habet medium, tum ex parte subiecti, tum etiam ex parte obiecti secundarij, vt patet ex primo, & 2. argumento ex factis à principio, & hoc non est habere medium per se, & simpliciter, sed tantum per accidens, & secundum quid: Ergo. Minor probatur. Illud, quod non se habet ex parte obiecti formalis, habet se per accidens in ordine ad virtutem, vel ad actum illius, sed illud, quod prouenit ex parte subiecti, vel obiecti materialis, non se tenet ex parte obiecti formalis: Ergo habet se per accidens in ordine ad virtutem: ergo habere medium ex parte subiecti, vel obiecti materialis, solum est consistere in medio per accidens, & secundum quid.

6 Secunda conclusio. Per se loquendo, & absolute virtutes Theologicæ non consistunt in medio. Probatur: Virtus moralis ideo cõsistit in medio per se loquendo, quia in ipso obiecto formali inuenitur medium positum à ratione inter superfluum, & diminutum: sed in obiecto formali virtutis Theologicæ non inuenitur huiusmodi medium: ergo absolutè, & per se loquendo in medio non consistunt. Minor probatur. Nam cum virtutes Theologicæ attingant immediatè ipsum Deum tanquam propriam regulam, non potest esse excessus ex parte obiecti formalis: ergo nec medium. Ex quo sequitur, Theologiam, & religionem consistere in medio, quia licet respiciant Deum, nõ tamen attingunt ipsum immediatè, vt supra diximus q.62 ar.3. Et idem dicendum de virtutibus moralibus infusis. Et per hæc patet ad obiecta.

Fides non cõsistit in medio.

7 Ad primum respondetur cum S. Thom. in 3. dist.33.q.1.artic.3.questiunc.4. ad 2. quod fides potest dupliciter considerari. Primo modo secundum quod habet similitudinem quandam cum virtutibus intellectualibus in hoc, quod affirmat aliquid, vel negat; & vt sic potest habere medium, vt dicitur hic ad 3. Secundo consideratur, vt adhæret primæ veritati, vt obiecto formali, & ex hac parte caret medio. Et quia fides habet, vt sit virtus Theologica, quatenus innititur primæ veritati, ideo, virtus Theologica non habet medium simpliciter loquendo. Secundo respondetur negando cõsequentiam. Nam propria mensura virtutis intellectualis est aliquid limitatum, ac per cõsequens etiam ex parte obiecti formalis, à quo mẽsuratur, potest habere excessum; ideo consistit in medio simpliciter loquendo: fides autem nullũ ex parte obiecti formalis potest excessum habere, vt dictũ est. Vnde non est simile.

Ad secundu respondetur, quod, vt virtus per se consistat in medio, non sufficit, quod illud habeat ex parte obiecti materialis, vt dictum est; sed requiritur, quod teneat medium ex parte obiecti formalis; quod tamen non tenet fides, nec spes, vt ex præmissis constat. 8

Religio reddit Deo æquale secundum quantitatẽ proportionis.

Ad 3. negatur minor. Ad probationem respondetur, quod, vt docet S. Tho.2.2.q.81.ar.5. ad 3. licet Deo non possit homo per religionem reddere æquale secundum quantitatem absolutam, bene tamen secundum quantitatem proportionis. Idem docet 3.par.q.85.ar.3.ad 2. vbi ait, quod pœnitẽtia reddit æquale Deo pro offensis secundum diuinam acceptationem, de quo iã diximus art.1. huius q.ad 3. & idẽ est de parentibus. In virtutibus autem Theologicis nõ inuenitur æquale, etiam secundum proportionẽ, nisi ex parte subiecti. Vnde non est similis ratio. Est & alia differentia, nam immediata, & formalis regula religionis est finita, quia eius immediatũ obiectum non est Deus: sed aliquid creatũ, nempè cultus Dei, ac subinde poterit talis regula per excessum trãscendi, non autem regula virtutis Theologicæ, quia est infinita. Et per hæc rñdetur ad 4. quod obedientia etiam ex parte obiecti, & finis proprij habet superfluum secũdum proportionem propter eandem rationem, licet ex circũstantijs redundet in obiectum. Cuius ratio est quam insinuat S. Tho.2.2.q.27.ar.6. in corp. nã æqualitas proportionis attenditur in actibus virtutum secũdum habitudinem mediorum ad finem. Aliæ autem virtutes non respiciunt immediatè ipsum finem vltimum, sed media, quæ ordinantur ad illum. Vnde ex habitudine eorum ad finem potest in illis esse æqualitas secundum proportionem, & similiter excessus, sicut in sumptione medicinæ. Virtutes autem Theologicæ immediatè attingunt ipsum finem vltimum supernaturalem; vnde non potest in illis attendi æqualitas proportionis, aut excessus in ordine ad alium, sicut nec in appetitu sanitatis, vt est finis. Sed contra, nam S. Tho.3.dist.23.q.1. ar.5.ad 6. videtur docere, quod sola charitas immediatè Deũ attingat, non autem fides, & spes: ait enim, *quod sola charitas attingit Deum realiter, quod non faciunt fides, & spes:* Ergo secundũ S. Tho. non omnes virtutes Theologicæ habent Deum pro immediato obiecto. Respondetur, quod charitas habet hoc specialiter inter omnes virtutes Theologicas, quod perfectiori modo animam Deo coniungat, quia sine medio fertur in ipsum, vt est ad extra. Vnde etiam manet in patria: Per fidem autem vnitur intellectus Deo tanquam obiecto intelligibili: spes verò tendit in illum, dum est absens, media cognitione enigmatica, ac per consequens non ita perfectè Deũ

Ad 4.

Obiectio.

attin.

Digitized by Google

attingunt, sicut charitas. Nihilominus omnes tres virtutes habent Deum pro immediato obiecto; & iuxta hanc doctrinam explicandus est S. Thom. loco allegato.

Ad 4. respondetur per ea, quæ dicta sunt ad 3.

4

QVAESTIO LXV.

De connexione virtutum adinuicem.

Articulus primus.

VTRVM VIRTVTES MORALES sint ad inuicem connexæ.

1 *PRIMA conclusio. Virtutes imperfectę non sunt adinuicem connexæ.*

Secunda conclusio. Virtutes morales perfectæ, idest in statu virtutis, sunt connexæ ad inuicem. Rationes vtriusque conclusionis expendentur disputatione sequenti.

IN hac materia de connexione virtutum est circa secundam conclusionem huius articuli

DISPVTATIO CXV.

Vtrum omnes virtutes morales in statu virtutis sint adinuicem connexæ; non solum in vna prudentia: sed etiam secundum proprias materias.

2 VT titulus quæstionis manifestus fiat, & id, in quo potissima difficultas consistit, aperiamus, notandum est, omnes Theologos in hoc conuenire, quod omnes virtutes morales per se infusæ sunt inter se connexæ; ita nimirum, vt qui vnam habuerit, omnes habeat, eo quod eiusmodi virtutes consequuntur ad gratiam habitualē, & charitatem, quæ secum affert omnes virtutes, quæ à solo Deo infunduntur, & simul cum charitate amittuntur, vt expresse docet S. Th. q. 86. artic. 2. & quæst. 71. artic. 4. Quod verò attinet ad virtutes morales acquisitas, omnes etiam conueniunt, quod essentia vnius non dependet ex connexione cum alijs. Etenim essentia vnius speciei non dependet ab altera specie eiusdem, vel alterius generis. Vnde cum virtutes morales inter se distinguantur specie, non potest esse inter illas connexio essentialis, quamuis Duran. in 3. sent. dist. 36. q. 3. nu. 6. censeat, quamlibet virtutem moralem pendere essentialiter à prudentia. Tota ergo difficultas in hoc consistit, an virtutes morales secundum statum virtutis perfectum sint in vna prudentia connexæ; ita nimirum, vt qui virtutem prudentiæ in statu perfectę virtutis habuerit, habeat simul omnes virtutes morales acquisitas. Item etiam est difficultas, an virtutes morales in statu perfecto sint connexæ, non solum in vna prudentia, sed etiam ratione propriæ materiæ cuiuslibet virtutis moralis, ita videlicet, vt qui perfectè exercuerit se ipsum in materia temperantiæ, necesse sit, quod simul acquirat omnes alias virtutes morales. In his enim duobus punctis variant inter se Doctores.

Virtutes morales per se infusæ sunt cónexæ.

Secundo notandum, quod Almain lib. 3. moral. à cap. 7. vsque 10. sed præcipuè in cap. 10. distinguit tres gradus moralis virtutis. Primus est, quem habet, quando in appetitu sensitiuo vrgēt passiones, quibus tamen homo resistit, & contra earum impetum per inclinationem naturalem, aut habitum imperfectum studiosè operatur, & huiusmodi gradus appellatur ab Almain gradus continentiæ, eo, quod ad illum pertinet passionibus resistere, vt docet Arist. 7. Ethic. cap. 9. & à S. Tho. in prima conclusione vocatur gradus virtutis imperfectæ, & quasi in fieri. Secundus gradus virtutis est, quem habet, quādo iam passiones sunt per exercitium ad mediocritatem redactæ; ita vt per virtutem operetur homo promptè, & firmiter secundum modum proprium, quem assignat virtuti Arist. 2. Ethic. c. 4. de quo eleganter agit S. Tho. infra q. 100. artic. 9. & iste gradus virtutis appellatur ab Almain virtus in esse temperantiæ, & à S. Thom. in 2. conclus. huius art. dicitur virtus perfecta. Tertius est gradus heroicus, per quem homo, superatis iam passionibus, operatur actus heroicos, & excellentissimos, quem gradum S. Tho. supra q. 61. art. 5. & 3. par. q. 7. art. 2. ad 2. inquit solū in paucissimis, & perfectissimis viris reperiri, quod etiam docet Arist. 7. Ethic. cap. 1. vbi ait, hunc gradum virtutis esse diuinum, & ad homines diuinos pertinere. Hos tres gradus, seu virtutis status enumerat elegantius S. Greg. hom. 15. in Ezechielem, vbi optime explicat, qualiter mēs humana quibusdam gradibus ad statum perfectionis perueniat. Idque exemplo seminis in terram proiecti, quo terra fœcundata, primum herbam, deinde spicam, postremo plenum frumentum producit in spica. *Herbam* (inquit) *producere est inchoationis bonæ adhuc teneritudinem habere: ad spicam vero herba peruenit, cum se virtus animo cōcepta ad perfectum bonum operis pertrahit: plenum vero frumentum in spica fructificat, quando iam in tantum virtus perficit, vt esse robusti, & perfecti operis possit.* 3

Virtus moralis habet tres status.

Est ergo prima sententia quorundam Theologorum asserentium, nō esse vnicam dumtaxat virtutem prudentiæ, sed singulis virtutibus moralibus singulas correspondere virtutes prudentiæ; & consequenter affirmant, posse vnamquamque virtutem moralem esse perfectissimam cū sola prudentia sibi propria, & necessaria, & ita sentiunt, in nullo statu etiam perfecto vniri inter se virtutes morales etiam ratione vnius prudentiæ perfectæ. Hanc sententiam defendit Scotus in 3. dist. 36. q. vnica Gabriel. eadem quæst. ar. 2. Almain tract. 3. moral. c. 8. & 9. & Ocham. quodlib. 4. q. 6. & probatur hæc sententia.

Primo. Quia in naturalibus cōtingit aliquod subiectum esse perfectum secundum vnam potentiam, & non secundum aliam, vt, verbi gratia, secundum visum, & non secundum auditū: ergo similiter in moralibus poterit quis esse perfectus secundum vnam virtutem, & non secundum aliam.

Secundo. Si virtutes sunt inter se connexæ: ergo habitus vnius pēdet in ratione virtutis ab habitu alterius, & ita sequeretur, quod idem respe-

cta

Digitized by Google

ctu eiusdem sit causa, & effectus, prius, & posterius in eodem genere causæ, quod est manifesta contradictio. Probatur hoc, nam si habitus temperantiæ, verbi gratia, non potest esse virtus, nisi dependenter ab habitu fortitudinis: ergo oportet, quod fortitudo prius sit virtus, quã temperantia. Cum autem rursus fortitudo non possit esse virtus, nisi dependenter à temperantia, relinquitur etiam temperantiam prius esse virtutẽ, quam fortitudo. Et idem argumentum fieri potest de alia quacumque virtute morali: ergo idẽ respectu eiusdem erit prius, & posterius.

Tertio, nam sequeretur ex opposita sententia, quod per vnum actum virtutis generentur omnes virtutes morales secundum statum perfectũ virtutis; consequens autem est falsum, nam habitus non generantur, nisi per actus, qui versantur circa idem obiectum formale; etenim per actus iustitiæ non generatur, nisi habitus iustitiæ. Maior probatur, nam si omnes virtutes sunt cõnexæ in esse perfecto, impossibile est, quod per aliquem actum generetur vna virtus, quin etiã generentur omnes aliæ, ergo per eũdem actum, per quem cõstituitur vnus habitus in esse virtutis perfectæ, generantur omnes aliæ virtutes morales in esse virtutis perfectæ.

Quarto, Deus potest aliquam virtutem genere suo acquisitam infundere in gradu ita perfecto; sicut acquiri poterat nostris actibus, nõ infundendo alias virtutes morales suapte natura acquisitas; vt, verbi gratia, temperantiam perfectam sine fortitudine; quia in hoc nulla apparet contradictio: ergo similiter poterit homo proprijs actibus acquirere vnam virtutem moralẽ secundum perfectum statum virtutis absque eo, quod acquirat alias virtutes, & per consequẽns non erunt omnes virtutes morales inter se connexæ etiam secundũ statum perfectum virtutis.

5 Secunda sententia valde affinis præcedenti est aliorum Theologorum, & consistit in tribus dictis. Dicunt primo, Virtutes morales, quæ ad appetitum pertinent, & non habent Deũ pro obiecto, esse connexas in prudentia, ita nimirum, vt nullus possit esse prudens simpliciter, & in omni materia, nisi habeat omnes virtutes simpliciter; nec è cõuerso habere possit omnes virtutes simpliciter, nisi etiam sit prudens simpliciter, & in omni materia.

Vazq. disp. 73. ar. 1. & disp. 84. c. 4. & 5.

Dicunt secundo. Prædictas virtutes morales non ita esse inter se connexas, vt non possit quis habere vnam virtutem, & secundum substantiam, & in statu perfecto, nisi habeat prudentiã simpliciter, & absolute, & circa omnem materiam. Dicunt tertio, Posse vnam virtutem moralem etiam in gradu heroico esse absque alijs, quãuis quælibet virtus cæteris paribus, melius sit cum alijs, quam sola, & sic in hoc statu perfectissimo, vnam esse non posse absque alijs. Et hoc pacto, inquiunt, posse intelligi S. Thom. quando ait in hoc articulo, omnes virtutes esse connexas. Probant suam sententiam sequentibus argumentis.

Azzor. li. 3. c. 29. q. 1

6 Quinto, nam S. Tho. & Patres, dum de connexione virtutum disputarunt, solum docere voluerunt, virtutes in prædicto gradu heroico esse connexas, & impugnant philosophos cõcedentes connexionem virtutum secundum aliũ modum. Etenim S. Hieronimus lib. 1. contra Pelagianos paulo post principiũ, vbi cum Chritobulus partem pelagianorum agens argumentaretur contra catholicos, vt probaret, hominem vitare posse omnia peccata propter connexionẽ virtutum; *Et quomodo* (inquiens) *legimus, qui vnam habuerit, omnes videtur habere virtutes? Respondet autem Atticus nomine catholicorum, participatione, non proprietate: necesse est enim, vt singuli excellant in quibusdam, & tamen hoc, quod legisse te dicis, vbi scriptum sit nescio. Cui iterum Chritobulus, sic ait, ignoras hanc esse philosophorum sententiam? Respondet autem Atticus: sed non Apostolorum, neque mihi curæ est, quid Arist. sed quid Paulus doceat.* Et S. Bernard. serm. 70. super Cãtica circa finem ostendens qualiter sponsus inter lilia, hoc est inter virtutes, pascatur, inquit. *Magnus est qui tria, vel quatuor lilia assificare poterit in tanta spinarum densitate:* quibus verbis manifeste docet, virtutes non esse connexas etiam in statu perfecto. Et S. Aug. Epist. 29. vbi hanc disputat quæstionem, non obscurè docet, virtutes non esse connexas; sic enim ait: *Quisquis illustratione piæ charitatis affectus est, in alio actu magis; in alio minus, in alio nihil: sic potest dici habere aliam, & aliam non habere, aliam magis, aliam minus habere virtutem.* Et infra: *In ipso vno homine, quod maiorem habuit prudentiam, quam patientiam, & maiorem hodie, quam heri, si proficit, & adhuc non habeat continentiam, & habeat non paruam misericordiam.*

Sexto. Fieri nõ potest, vt omnibus hominibus etiam iustis, & perfectis, qui summo studio, & conatu exercentur in operibus virtutum occurrant materiæ virtutum omnium: ergo dum assidue exercentur circa materiam duarum, aut trium virtutum, ipsa assiduitate operum, nõ acquisitus alijs virtutum habitibus, quorum materia non occurrit, & ideo nullum opus circa illã habuerunt, comparabunt sibi habitus illarum duarum, aut trium virtutum in ea intensione, & perfectione, vt deinde ex illis operentur scientes, & eligentes propter ipsam honestatem firmo, ac stabili animo, quæ sunt conditiones operis studiosi, & studiosi facti, ac proinde acquirant sibi illos habitus in statu veræ, & propriæ virtutis.

Septimo. Vt habitus perueniat ad statum veræ, & propriæ virtutis, non indiget prudentia extensa ad materiam omnium aliarum virtutũ, sed sufficit habere prudentiã perfectã circa materiã propriam, circa quam virtus illa versatur: Ergo, qui prudens est in assignanda mediocritate in materia temperantiæ, sufficientem habet prudentiam, vt comparet virtutem temperantiæ, nõ solum in statu vero, & proprio virtutis: sed etiã in statu perfecto, & heroico. Etenim cum frequentius occurrere possit materia virtutis temperantiæ; quam alterius virtutis moralis, nihil obstat, quo minus eandem virtutem quis possit acquirere in gradu perfecto, & heroico, etiam si non omnes habeat, non solum in eo gradu; sed, neque in statu virtutis simpliciter. Hæc sunt argumenta, quibus coquincuntur Auctores secundæ sententiæ, ut defendant secundum dictum, pro quo etiam afferri possunt argumenta sequentia. 7

Octa-

Digitized by Google

Octauo arguitur ex Sancto Thoma hic ad primum, vbi ait, *quod sunt aliquæ virtutes morales, quarum actus non occurrunt communiter in vita humana, vt magnanimitas, & magnificentia, & huiusmodi virtutes non habent necessariam connexionem in actu cum alijs virtutibus moralibus: sed tantum in potentia propinqua.* Ex quibus verbis desumitur argumentum. Illud, quod tantum in potentia proxima est alteri connexum, non est simpliciter cōnexum illi: sed virtus magnanimitatis, & magnificentiæ solum in potentia proxima habet connexionem cum alijs virtutibus: ergo simpliciter non est cum illis etiam in gradu perfecto connexa.

Confirmatur. Pauper non potest habere actū magnificentiæ, quia deficit illi materia, sed solum quoddam desiderium conditionatum, & imperfectum: sed per actus conditionatos non generatur habitus: ergo poterit habere in statu perfecto omnes morales virtutes sine magnificētia.

Nono arguitur. Potest contingere, quod aliquis sit bonus ciuis, & non bonus vir, vt docet Arist. 3. Politic. cap. 3. & S. Tho. infra q. 92. art. 1. ad 3. ergo potest esse virtus, per quā homo sit bonus ciuis, separata virtute boni viri, vel e contra.

8 Decimo arguitur, nam S. Thom. duplici ratione probat connexionem virtutum. Prima ratio est: Nullus habitus habet statum virtutis, nisi producat actum cum firmitate, moderatione, rectitudine, & discretione, & alijs cōditionibus, quas Aristot. 3. Ethic. 4. dicit esse necessarias ad rationem virtutis; sed nullus actus virtutis potest habere cōditiones has perfectè, nisi adiuuatur ab omnibus alijs virtutibus; quia firmitas attribuitur fortitudini, moderatio temperantiæ, rectitudo iustitiæ, discretio prudentiæ, vt diximus supra quæst. 61. articulo 5. Ergo. Secunda ratio est: Nulla virtus moralis pōt esse sine prudentia; sed prudentia non potest esse perfecta sine virtutibus moralibus: ergo omnes virtutes morales connectuntur in prudentia perfecta. Minor probatur, nam rectum iuditium prudentiæ dependet à recta intentione finis; sicut conclusio in speculatiuis depēdet ex principijs; quia finis in practicis habet se, sicut principiū in speculabilibus; per virtutes morales rectè se habet homo in ordine ad finem: Ergo. Sed istæ rationes sunt inualidæ: Ergo. Maior probatur impugnando primam rationē. Nam quælibet virtus habet firmitatem, moderationem, rectitudinem, discretionem in propria materia: Ergo, vt perfecta sit, non exigit consortium aliarum virtutum. Deinde impugnatur secunda ratio. Nā prudentia non est vna virtus; sed multiplex; etenim quælibet virtus moralis habet suam propriam prudentiam, quę eidem virtuti morali deseruiat: ergo potest vna virtus moralis regulata per prudentiā propriā esse virtus perfecta absq; eo, quod alijs virtutibus moralibus sit connexa.

9 Vndecimo. Pœnitentia est virtus, & tamen non est alijs connexa, quia Christus habuit alias virtutes, & similiter Beata Virgo, & tamen non habuerunt virtutem pœnitentiæ, quia nullum in eis fuit peccatum, quod est materia remota pœnitentiæ. Ergo.

Duodecimo. Virginitas est specialis virtus, vt diximus supra quæstione 18. artic. 11. & tamen non habet connexionem cum alijs virtutibus, quia mulier semel corrupta in perpetuum amisit virginitatem, vt docet Sanct. Thom. secunda secundæ quæstione 152. articulo 3. ad 3. & prima parte quæstione 25. articulo 4. ad 3. & tamen illa potest habere alias virtutes: Ergo nō omnes virtutes sunt connexæ.

Decimotertio. Sicut virtutes conueniunt in vno principio, scilicet in prudentia; ita & peccata conueniunt in superbia, quæ, vt habetur Eccles. 10. est initium omnis peccati: sed peccata non sunt connexa inter se, vt docet Sanct. Tho. infra quæst. 73. articulo 1. Ergo nec virtutes.

Quartodecimo arguitur argumento quinto Magist. Medinę, quo etiam quidam recentiores conuincuntur: Sequitur ex opposita sententia, quod aliquis habitus sit virtus moralis antequā sit virtus. Probatur. Vt temperantia sit virtus, necessario præsupponit iam acquisitam virtutē fortitudinis; ergo in illo priori iam præsupponitur, quod fortitudo sit virtus: sed fortitudo non habet, quod sit virtus sine virtute temperantiæ: ergo in illo priori fortitudo, & est virtus, & non est virtus.

Tertium verò dictum ex eo probant auctores eiusdem secūdæ sententiæ, nam virtutes omnes mutuo se iuuant ad superanda contraria; & ideo hoc modo vnaquæque minora, & pauciora habet impedimenta: ergo in hoc statu, cæteris paribus, perfectissimo oēs virtutes sunt cōnexæ; & in hoc sensu sententiam S. Th. interpretantur.

Tertia sententia docet, omnes virtutes morales esse inter se connexas. Ita sentiunt S. Tho. in hoc artic. & q. 73. art. 1. & q. vnica de virtutibus cardinalibus ar. 2. Caiet. & alij Thomistæ in eisdem locis. Capreol. in 3. sent. q. vnica art. 1. Dur. q. 3. Buridanus 6. Ethic. q. 21. quam etiā defendit Ioannes Arboreus lib. 19. suæ Theosophię c. 12. & aliqui recentiores Theologi. Et hæc sententia est dictis sanctorum valde conformis, & eā expresse docuerunt S. Aug. & S. Ambrosius, & aliqui alij Patres inferius allegandi. Ad cuius euidentiam, & explicationem rationis præcipuæ, qua connexio virtutum ab Arist. & S. Thoma comprobatur, obseruanda sunt tria fundamēta. 10

Valen. disp. 5. q. 7. punct. 2.
Salas q. 65. tract. 11. sect. 2. nu. 41. & seq.

Primum est. Vnam esse prudentiam respectu omnium virtutum moralium. Vnde nō sunt distinguendæ prudentię secundum diuersitatē materiæ, cui applicatur. Hoc fundamētum satis cōstat ex dictis sup. q. 60. ar. 1. Itaq; sicut per vnam scientiam medicinæ curantur omnes morbi, vt bene annotauit Durand. vbi supra, ita per vnam prudentiam rectè iudicamus, & præcipimus in omni materia morali.

Prudentia est vna comparatione oīum moralium virtutum.

Secundum fundamentū est, quod virtus moralis, quādo est perfecta in secundo gradu supra posito, inclinat hominem ad rectè operandum circa propriam materiam in omni euentu. Vnde quacunque ex causa mulier fornicetur, verè peccat contra temperantiā, siue id faciat ex passione libidinis, siue ex appetitu pecuniæ. Hæc dixerim cōtra Scotum, qui arbitratur, mulierem, quæ ex appetitu pecuniæ fornicatur, nō esse propriè intemperatam, sed auaram. Sed hæc sententia Scoti falsa est, vt constat ex dictis supra q. 18.

Scotus loco superius allegato.

Digitized by Google

Temperātiā violat quæ fornicatur quæcūque ex causa.

articulo 6. & 7. Est etiam contra Sanct. August. tom. 5. lib. 1. de ciuit. Dei cap. 19. vbi impudicam Lucretiam, & adulteram appellat, quæ nō ex libidine peccauit, sed quia vi à Tarquinio fuit oppressa, eo quod impatienter se peremit. *Lucretiam* (inquit) *certe matronam nobilem, veteremq; Romanam pudicitiæ magnis efferunt laudibus. Huius corpore, cum violenter oppresso, Tarquinij Regis filius libidinosè potitus esset, illa scelus improbissimi iuuenis marito Collatino, & propinquo Bruto, viris clarissimis, & fortissimis indicauit, eosq; ad vindictam constrinxit. Deinde fœdi in se commissi sceleris ægra, atque impatiens se peremit. Quid dicemus? Adultera hæc, an casta iudicanda est? Quis in hac controuersia laborandum putauerit?* Et in discursu totius capitis confutans dictum illud cuiusdam: Duo fuerunt, & adulterium vnus admisit, ostendit, Lucretiam castam non fuisse, sed vanam, eo quod laudis auida, nimium verita est, *ne putaretur, quod violenter est passa, cum viueret, libenter passa, si viueret, sociam quippe facti se credi erubuit, si quod alius in ea fecerat turpiter, ferret ipsa patienter.*

Tertium fundamentum est, quod sicut virtutes morales perfectæ in vno genere causæ dependent à prudentia, ita è conuerso prudentia perfecta dependet in alio genere causæ à virtutibus moralibus. Hoc fundamentum fusius explicatum est à nobis, & probatum supra q. 58. art. 4. & 5. His suppositis sit

12 Prima conclusio. Virtutes morales in primo illo statu non sunt inter se connexæ. In hac conclusione omnes Doctores conueniunt, & eam probant efficaciter aliqua argumenta ex factis à principio, & in hoc sensu intelligitur S. Tho. in hoc articulo, cū ait, quod virtutes morales imperfectæ non sunt inter se connexæ, quod probat, nam videmus aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptū ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis.

Virtutes morales qualī sint inter se cōnexæ.

Secunda conclusio. Omnes virtutes morales acquisitæ in 2. & 3. statu sunt inter se connexæ; ita, vt qui vnam habuerit, omnes habeat. Hæc conclusio est contra auctores primæ, & secundæ sententiæ. Defenditur tamen à Doctoribus allegatis pro tertia. Eam docet expresse S. Tho. in corp. huius articuli, dum ait. *Perfecta autem virtus moralis est habitus inclinans in bonū opus bene agendum, & sic accipiendo virtutes morales, dicendum est, eas connexas esse, vt ferè ab omnibus ponitur.* Constat autem virtutem moralem esse perfectam, & habere modum virtutis non solum quando est in gradu heroico, sicut est, vel fuit in quibusdam viris sanctissimis; sed etiam quando in viris proficientibus reperit, qui scientes, & eligentes, ac firmo, & stabili animo bene moraliter operantur. Istæ enim conditiones ad statum virtutis requiruntur, & sufficiunt iuxta doctrinam Arist. 2. Ethicorum cap. 14. & probatur. Primo auctoritate Sanctorum Patrum, inter quos principem locum tenet S. August. Is enim lib. 6. de Trinit. cap. 4. hanc sententiam expressè docet, vbi vt ostendat Patrem, & Filiū, & Spiritū Sanctum inter se esse æquales, & in vna, eademque essentia conuenire, vtitur exemplo virtutum, quæ, cum diuersæ sint, inter se tamen æquales sunt secundum intensionem, & ad inuicem connexæ. Ait namque: *Sic enim virtutes, quæ sunt in animo humano, quamuis alio, atque alio modo singulæ intelligantur, nullo modo tamen separantur ab inuicem, vt quicumque fuerint æquales, verbi gratia, in fortitudine, æquales sint, & prudentia, & temperantia, & iustitia; Si enim dixeris æquales esse istos fortitudine: sed illum præstare prudentia, sequitur, vt huius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc, nec fortitudine æquales sunt, quando illius fortitudo prudentior, atque ita de cæteris virtutibus inuenies, si omnes eadem consideratione percurras.* Non enim de viribus corporis agitur; *sed de animi fortitudine; quanto ergo magis in illa incommutabili, æternaq; substantia incomparabiliter simpliciore, quam est animus humanus, hæc ita se habent? Humano quippe animo non hoc est esse, quod est fortem esse, aut prudentem, aut iustum, aut temperatum; potest enim esse animus, & nullam istarum habere virtutem. Deo autem hoc est esse, quod est fortem esse, aut iustum esse, aut sapientem esse; & si quid de illa simplici multiplicitate, vel multiplici simplicitate dixeris, quo substantia eius significetur.* Quidam hoc testimonio S. Aug. moti fatentur, Sanctum Doctorem vix explicari posse, quin sentiat, virtutes connexas esse. Respondent tamen, ibi obiter id dixisse; nam in Epist. 29. quæ est ad Hieronymum, vbi ex professo hanc quæstionem explicauit, potius docet, virtutes non esse connexas; etenim post medium Epistolæ inquit: *Si autem quod puto esse verius, sacrisque literis congruentius, ita sunt animæ intentiones, vt corporis membra: non quod videantur locis, sed quod sentiantur affectibus, & aliud illuminatur amplius, aliud minus; aliud omnino caret luce, & tenebroso vmbratur obstaculo, profecto; ita vt quisque illustratione piæ charitatis affectus est in alio actu magis, in alio minus, in alio nihil: sic potest dici habere aliam, & aliam non habere, aliam magis, aliam minus habere virtutem.* Et paucis interpositis. *Et in ipso vno homine, quis maiorem habuit prudentiam, quam patientiam, & maiorem hodie, quam heri, si perficit, & adhuc non habeat continentiam, & habeat non paruam misericordiam.* Quibus verbis vtrobique luce meridiana clarius docet, non esse connexas virtutes in eodem homine. 13

Vazq. c. 5. num. 28.

Secundo respondent, Sanct. Augustinū lib. 6. de Trinit. non fuisse loquutum ex propria sententia: sed phylosophorum, quam ibi exactius examinare non curauit, aut verò solum intellexisse, virtutes esse connexas participatione, non proprietate; sic enim explicauit connexionem virtutum Sanctus Hieronymus libro 1. cōtra Pelagianos intelligens per participationem similitudinem quandam virtutis secundum generales quasdam rationes: Etenim in quolibet actu cuiuscumque virtutis tria sunt, quæ assimilantur tribus virtutibus; ita vt hac ratione idem actus videatur participare rationem trium virtutum, sub quibus reliquæ continentur. Nam in quouis virtutis actu est firmitas animi in operando, in qua assimilatur fortitudini; est etiam rectitudo operationis, & æqualitas cum regula, 14

Digitized by Google

stulà, in qua assimilatur iustitiæ; est denique moderatio, in qua assimilatur temperantiæ, in quo etiam sensu explicauit Sanct. Thom. connexionem virtutum in hoc articulo. Hæc tamen explicatio verbis Sancti Augustini supra inductis non congruit, nam & apertè loquitur ex propria sententia, cum illo exemplo vtatur ad demonstrandam æqualitatem diuinarum personarum cum vnitate essentiæ, & expressè loquatur de connexione, & æqualitate virtutum secundum proprias materias, & non secundum conditiones illas dumtaxat generales virtutum. Et Sanct. Thom. vtroque modo sentit, virtutes morales esse inter se connexas, vt ex corp. art. Euidenter constat. Eandem sententiam docent alij quamplurimi Sacri Doctores. Sanctus Ambrosius lib. 1. offic. capitulo 27. post multa, quæ de connexione virtutum dixerat, sic concludit. *Liquet igitur, & has, & reliquas cognatas sibi esse virtutes.* Et libro de Paradiso capitulo 3. ait; *In quo aliqua principalis est virtus, in eo etiam cæteræ præsto sunt, quia ipsæ sibi sunt connexæ, concatenatæque virtutes.* Idem confirmat in oratione funebri de excessu fratris siuè Satyri.

Sanctus Hieronymus Epist. ad Fabiolam de 42. mansionibus, mansione 38. *Hærentes sibi,* (ait) *& inter se ita connexæ virtutes, vt qui vna caruerit, omnibus careat,* & super cap. 16. Isaiæ in illa verba. *Super hoc venter, &c.* inquit: Phylosophorum sententia est, hærere sibi virtutes. Gregorius Nyssenus, & Maximus super illud Cant. 2. *Respiciens per cancellos,* vel per retia, vt ipsi legunt, docent, virtutes retibus comparari propter connexionem, quam inter se habent ad similitudinem retis. Extant hæc Commentaria inter expositionem Cant. Theodoreti, in cuius signum Exod. 26. quinque Cortinæ tabernaculi iungebantur mutuo, ad designandum, virtutes ad inuicem esse connexas. Præterea etiam glossa Bedæ exponens illa eiusdem capitis verba: *in lateribus tabula duæ incastraturæ fient, quib. vt tabula alteri tabulæ connectatur,* inquit, his verbis cohærentiam virtutum designari. Videatur glossa 3. Regum 6. in illa verba: *vtraque ostium duplex erat, & se inuicem tenens aperiebatur,* vbi apertè nostram sententiam docet.

Sanctus Gregorius pri mo moralium cap. 16. alias 32. ait: *virtus quælibet destruitur, si non vna alijs suffragetur,* & lib. 21. cap. 23. *O nisi virtutes vicaria ope se subleuant, quia vna virtus sine alia, vel nulla est, vel minima, vicissim suâ coniunctione fulciuntur.* Et 1. moralium cap. 20. alias 39. ait, *Neque enim vnaquæque virtus vera virtus est; si mixta alijs virtutibus non est.* & lib. 22. capitulo 28. *Vna virtus sine alijs, aut omninò nulla est, aut imperfecta.* Similia ait homil. 3. in Ezech. & homil. 22. *Vna virtus sine alijs, vel nulla est omnino, vel minima, vicissim sua coniunctione fulciuntur.*

15 S. Thom. duplicem rationem assignat connexionis virtutum moralium, q. 2. in corpore huius articuli sunt præcipue, ex quibus deducit potissimum argumentum efficacissimum pro hac sententia. Ad rationem perfectæ virtutis necessarium est, quod promptè, & delectabiliter inclinet ad proprium actum, ita constanter, & firmiter, vt illum in quouis euentu, & casu occurrenti facilè exequi valeat; sed ad hoc indiget consortio, & auxilio aliarum virtutum excludentium prauos habitus, & affectus, qui eam impedire possunt, ne in proprium exeat actum: Ergo omnes virtutes morales in gradu perfecto sunt inter se connexę. Minor probatur. Constituamus, verbi gratia, mulierem, quæ habitum temperantiæ acquisiuit circa materiam castitatis; careat autem virtute liberalitatis, & fortitudinis, & sit auara, & inconstans. Tunc est argumentum, Mulier illa, quamuis per virtutem castitatis sit bene disposita, & affecta circa materiam temperantiæ, ita nimirù, vt ex affectu delectationis venereæ trahi facilè non possit ad fornicationem; nihilominus amore pecuniæ, vel terroribus, & minis facile consentiet in fornicationem, nisi per virtutem liberalitatis muniatur aduersus affectum immoderatum pecuniarum, & per virtutem fortitudinis constans efficiatur, ne minis, terroribusve, aut tormentis ab amore castitatis distrahatur. Et idem proportionabiliter contiget, nisi per alias virtutes morales passiones habeat in medium redactas circa materiam earundem virtutum, Ergo, vt aliqua virtus moralis sit perfecta, necesse est, vt cum alijs omnibus virtutibus moralibus sit connexa.

Prima rationis connexionis virtutum.

16 Ad hoc argumentum, quod efficacissimū est, respondent auctores sententiæ contrariæ. Mulierem quidem castam, auaram tamen, facilius induci ad amittédam castitatem, si pretio inducatur, quam si auara non esset; ex hoc tamen non sequi castitatem sine liberalitate non habere verè, & propriè statum virtutis, quia tanta potest esse castitas, vt facile etiam, & promptè vincat occasionem, & tentationem illam auaritiæ ex vehementi affectu castitatis; ex quo fit facilè, & promptè operatur circa castitatem, & abhorret peccatum illi oppositum ex fine ipso castitatis, facilè etiam vincere poterit tentationem illam auaritiæ [illegible]

Prima solutio.

Vazq. disp. cit. c. 5. nume. 30.

Respondent secundo, quod tentatio insurgens contra virtutem uinci potest ex multis alijs nihil, ut ex amore inferni; neque enim oportet, ut ex amore oppositæ uirtutis uincatur: ergo necesse non est cum castitate habere uirtutem liberalitatis. Addunt, quod nulla uirtus esse potest etiam in gradu perfectissimo, cui non possit occurrere tentatio aliqua, quę difficiliorem reddat actionem ipsius, aut etiam uincat hominem; Ex hoc tamen non sequitur, virtutem, quæ est in illo homine, non esse in statu ueræ uirtutis; Nam ad statum veræ virtutis, quæ præstat, vt promptè, & stabili animo operemur, non requiritur, ita esse potentem, & perfectum habitum, vt à nulla opposita tētatione vincatur homo; aut difficultatem habeat. Hoc enim impossibile videtur in hac vita, in qua peregrinamur à Domino, etiam si in ea quis haberet omnes virtutes simul acquisitas in gradu perfectissimo; nunquam enim tolleretur libertas, quæ allici posset aliquo obiecto contrario virtuti, vt difficultaté pateretur in victoria illius, aut ei etiam succumberet, si Deus etiā non cócederet congruā vocationé, qua à peccato detineret. Quod n. quis nō incidat in peccatū, nō

Secunda solutio.

Nonnullis asserentibus fidem, & charitatem, & cæteras virtutes non infundi in baptismo, &c. nam illa particula non fuit addita propter spem, quæ, cum sit vna virtus, non potest significari per cæteras virtutes: igitur per cæteras virtutes intel-
12 lexit Conciliũ spem, & omnes alias virtutes morales. Et quidem quod ante Concilium Viennense fuerit etiam controuersia inter Theologos de virtutibus moralibus, an infunderentur cum gratia, & charitate in baptismo ex eo constat, nã illud Concilium fuit celebratum anno 1311. vt refert Honufrius in factis sub eodem anno, Scotus vero, qui contra S. Tho. docuit, non infundi virtutes morales in baptismo, obijt anno 1308. Henricus autem, quem ipse Scotus citat fuit antiquior. Sanctus autem Doctor anno 1262. & Petrus de Tarantasia, qui electus fuit in Pontificem eodem anno, & appellatus Innocentius V. contendebat, eiusmodi virtutes morales in baptismo infundi: ergo negari non potest, Concilium Viennense intelligendum esse non solum de virtutibus Theologicis: sed etiam de virtutibus moralibus, cum approbat, vt probabiliorem sententiam, quæ asserit, tàm paruulis, quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam, & virtutes.

13 *Vazq. c. 2. alleg. nu. 8.* Respondent quidam. *Neque Innocentium, neque Clementem dixisse controuersiam fuisse inter Theologos de infusione aliarum virtutum præter fidem, & charitatem; sed Innocentius referens sententiam negantem, solum dixit, quosdam Theologos in ea fuisse opinione, vt dicerent, fidem, aut charitatem, aut alias virtutes non infundi paruulis in baptismo, quia nullum genus habitus infundi existimabant; non tamen refert eos, qui oppositum affirmabant; nempè infundi paruulis in baptismo gratiam, & virtutes, dixisse præter charitatem, & fidem infundi alias virtutes; sed tantum refert dixisse infundi virtutes, & gratiam: id quod etiam Clemens eodem prorsus modo commemorat. Hæc autem verba vera esse poterant, etiam si prædicti Doctores assererent, simul cum gratia infundi solum virtutes Theologicas fidei, & spei.* Ex quo inferunt, quod ex Innocentio, & Clemente nihil hactenus certi habeamus pro opinione, quæ affirmat, esse virtutes morales infusas: neque prædicta opinio à summis Pontificibus, vt probabilior approbata est. Hæc tamen solutio facile potest impugnari ex verbis Innocentij III. & Clementis V. superius adductis.

14 Secundo probatur nostra Conclusio ex diffinitione virtutis superius tradita; est enim virtus *S. Tho. supra q. 55. art. 4. i cor.* *bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus male vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur*, vbi, vt obseruauit S. Tho. illa verba: *quam Deus in nobis sine nobis operatur*, apposita sunt propter virtutes infusas, quarum solus Deus est causa efficiens. Colligitur autem hæc diffinitio virtutis ex S. Aug lib. 2. de libero arbitrio c. 18. *Vbi supra num. 9.* & 19. & tract. 72. in Ioan. Nec est admittenda solutio Mag. Vazq. asserentis, quod modus ille loquendi non denotat infusionem alicuius habitus, sed de ipsamet operatione, & actione virtutis verè dici potest, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Hæc enim solutio supponit vnum manifestè falsum, quod nimirum, actionem virtutis operetur Deus in nobis sine nobis. Nam certissimum est secundum fidem Catholicam Deum operari in nobis actum cuiuslibet virtutis, non tamen sine nobis liberè consentientibus, & cooperantibus. Aliàs nostrum liberum arbitrium merè passiuè se haberet in ordine ad actũ virtutis, quia reciperet illum à solo Deo productum absque propria cooperatione; quod est contra Concilium Tridentinum.

Sed dicunt, verba illa solum verificari de virtutibus Theologicis, aut etiam de moralibus per accidens infusis. 15
At hæc etiam solutio facile impugnatur, quia non solum concedendæ sunt virtutes Theologicæ per se infusæ, sed etiam virtutes morales ab acquisitis distinctæ, vt art. 3. huius quæstionis probat S. Tho.

Tertio probatur Cõclusio auctoritate S. August. lib. 4. contra Iulianum cap. 2. & 3. vbi disputans de virtutibus, quæ fuerunt in gentibus, ostẽdit non fuisse veras virtutes; nam earum actus nõ fiebant propter finem supernaturalem, quem ipse appellat finem fidei, quæ per dilectionem operatur; & contendit, veras virtutes etiam morales non acquiri ex solis viribus naturæ, sed solum haberi ex dono gratiæ. Sic enim loquitur in capite illo tertio: *Quanto tolerabilius illas, quas dicis impijs esse virtutes diuino muneri potius, quam eorum tribueres tantummodo voluntati? licet ipsi hoc nesciant, donec, si ex illo sunt prædestinatorũ numero, accipiant spiritum, qui ex Deo est, vt sciat, quæ à Deo donata sunt eis. Sed absit, vt sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit iustus; absit autem, vt sit iustus verè, nisi viuat ex fide; iustus enim ex fide viuit.* & alia multa prosequitur in hunc modũ, quæ disput. 50. de Auxilijs retulimus. vbi plura diximus, quæ in corroborationem huius conclusionis possunt adduci. Eandem sententiam tradit S. Augu. super Psal. 118. concione 26. & S. Greg. homil. 5. in Ezech. cap. 1. in illa verba. *Quocunque ibat spiritus, illuc eunte spiritu, &c.* sic enim ait: *Impetus spiritus ad charitatem, ad humilitatem, ad continentiam, ad largitatem misericordiæ, ad interiorem profectum, ad pietatis opera, ad æternorum fidem, ad spem sequentis gaudij, ad patientiam, ad pacem, ad considerationem vitæ immortalis, ad lachrymas mentem pertrahit.* quibus verbis non obscure docet, virtutes non solum Theologicas, sed etiam morales, quæ perficiunt hominem in ordine ad finem supernaturalem, ex dono Dei haberi, ac per consequens esse per se infusas.

Quarto. Probatur ratione Caiet.; nam si tantum essent virtutes per se infusæ circa finem supernaturalem, quales sunt virtutes Theologicę, & non essent aliæ virtutes eiusdem ordinis supernaturalis circa media ad talem finem relatę, perfectio supernaturalis non esset in nobis completa, sicut etiam perfectio naturalis non esset in nobis perfecta, si in ordine naturali solum essent virtutes circa naturalem finem, & nullæ constituerentur virtutes circa media eidem fini proportionatę: ergo vt perfectio hominis naturalis sit completa, necesse est præter virtutes Theologicas, quæ versantur immediatè circa Deum vltimum finem, constituere virtutes morales per se infusas, quæ versentur circa media eidem fini

propor-

Digitized by Google

p. proportionata. Hanc rationem Caiet. quidam
impugnant primo, nã virtutes non sunt assignandę
propter media, sed propter fines honestos, nec
vna virtus deseruit alteri præparans illi media.
Nam omnis virtus est propter ipsam honestatẽ
tanquam propter finem. Secundo impugnant
id, quod ait Caiet. in 4. ratione, nimirum virtutes
infusas referre hominem ad vitam diuinam, acquisitas
vero ad humanam. Et arguunt sic, quia
nulla est virtus etiam acquisita, quæ non referat
hominem ad diuinam vitam, cum ad illam, vel
disponat, vt in homine peccatore, vel illam mereatur,
vt in homine iusto. Sed vtraq; impugna-
6 tio facile dissoluitur. Ad primam dicitur, quod
cum obiectum voluntatis sit bonum, & finis, vt
disput. 1. visum est, omnis virtus debet respicere
determinatum bonum, & finem; finis autẽ
est duplex, scilicet finis vltimus simpliciter, quẽ
immediatè attingunt virtutes Theologicæ, & fines
intermedij, seu proximi, qui in ordine ad finem
vltimum induunt rationem medij, vt supra
dictum est, & circa hæc media in ordine supernaturali
oportet assignare virtutes morales per
se infusas, vt actus, quos eliciunt, sint eidem fini
proportionati. Et sic intelligẽda est doctrina Caiet.
quæ explicari potest, & confirmari optimo
exemplo; sicut enim in actibus voluntatis reperitur
intentio, quæ immediate versatur circa finem,
& electio, quæ attingit media eidem fini
proportionata: ita etiam in ordine gratiæ constituendæ
sunt virtutes Theologicæ per se infusæ,
quæ immediatè versantur circa finem vltimum
supernaturalem, & virtutes morales per se infusæ,
quæ immediatè attingunt media eidem fini
proportionata, & huiusmodi sũt actus cuiuslibet
virtutis moralis per se infusæ. Ad illud vero,
quod in secunda obiectione attingitur; Respondetur,
quod virtus moralis acquisita non refert
hominem ad vitam diuinam, sed solum ad humanam,
vt ex professo probat S. August. lib. 4.
contra Iulianum cap. 3. Nec est admittendum actus
virtutis moralis acquisitæ disponere peccatorem
ad vitam diuinam, vel ad cõsequutionem
gratiæ, nisi procedat ex speciali auxilio præuenientis
gratiæ; id, quod ex professo ostendimus
disp. 55. de Auxilijs, vbi multis testimonijs scripturæ,
Conciliorum, & Sanctorum Patrum probauimus,
nullam dispositionem ad gratiam quãtumuis
remotam esse in nobis ex solis viribus
naturæ: sed ad illam esse necessarium speciale
auxilium præuenientis gratiæ; alias enim aliqđ
initium, saltem imperfectum nostræ salutis esset
ex nobis, quod in Pelagio damnarunt Concilia,
& Patres, vt in eadem disput. visum est.

Quarta Conclusio. Eodem modo loquendum
est in hac parte de virtute religionis, sicut de alijs
virtutibus moralibus. Conclusio est contra
Mag. Medin. qui existimat magis certum esse,
quod detur virtus religionis per se infusa,
quam aliæ virtutes morales. Et assignat rationem,
quia virtus religionis habet aliquo modo
pro obiecto ipsum Deum. Sed hæc ratio non
conuincit: nam sicut Deum possumus cognoscere
per lumen naturale, & per lumen fidei; ita
etiam possumus illum colere virtute religionis
acquisita, & virtute religionis infusa. Accedit
ad hoc, quod Deus non est immediatum obiectum
virtutis religionis, sed cultus Dei, qui potest
Deo impendi secundum regulas humanas
per virtutem religionis acquisitam, & etiam secundum
regulas superiores, & diuinas, quas respicit
religio infusa, quod etiam contingit in virtute
temperãtiæ, & in alijs virtutibus moralibus.

Sed contra istam, & præcedentes conclusiones
arguitur. Primo: Si cum gratia infunditur 12 Vazq. c.4.
paruulis virtus Religionis, & aliæ virtutes mora- num 17.
les, sequeretur, quod nullus per proprios actus
virtutem religionis, vel aliam virtutem moralẽ
acquireret; nam duo accidentia eiusdem speciei
simul esse non possunt in eodem subiecto; virtus
autem Religionis infusa, & acquisita circa candem
materiam essent eiusdem speciei, quia non
haberent vnde possent specie distingui: Ergo.

Secundo arguitur. Licet sit probabilior, &
magis communis inter Doctores sententia asserẽtium
infundi cum gratia virtutes morales per
se infusas; multi tamen, & graues Doctores tenent
oppositam. Hi sunt Scotus 3. dist. 36. quæst.
vnica art. 3. 6. contra hoc est August. Durand. 3.
dist. 33. quæst. 6. Argentinas quæst. vnica artic. 1.
Gab. 4. dist. 4. quæst. 1. artic. 2. conclus. 7. & 8. &
art. 3. dub. 2. Ochan. 2. quæst. 3. art. 3. in solut. 3. 4.
& 5. difficultates, & postea dub. 4. Et quãtum ad
hoc, quod non dentur virtutes morales per se infusæ,
conueniunt cum his Henricus quodlib. 6.
quæst. 12. Marsilius 4. quæst. 10. art. 1. par. 1. conclus.
3. & par. 2. ad 1. & in quodam notabili posito
ad soluenda argumenta facta contra 5. cõclus.
& Almayn, 3. Moral cap. 13. & 3. dist. 34. q. vnica
notabili vltimo. Lichetus 3. dist. 33. quæst. vnica
ad argumenta principalia Durãd. q. 6. Bassol.
q. 2. art. 3. sed auctoritas horum Doctorum sufficit
ad reddẽdam eorum opinionem probabilẽ:
Ergo non est tanquam temeraria, vel erronea
damnanda.

Tertio, Idipsum probatur ratione. Virtutes 13
morales nullam habent necessariam connexionem
cum gratia iustificante: ergo non infunduntur
simul cum illa. Antecedens probatur, nam
per gratiam habitualem, & per virtutes Theologicas
sufficienter constituitur homo in esse
supernaturali, & ordinatur ad supernaturalem
finem: ergo virtutes morales nullam habent necessariam
connexionem cum gratia iustificante.

Confirmatur. In iustificatione solum infunduntur,
quæ necessaria sunt, vt quis emundetur
à peccato, renouetur interius, & acceptetur ad vitam
æternam, sed ad hæc omnia sufficit gratia
iustificans cum virtutibus Theologicis: ergo superflue
constituuntur virtutes morales in iustificatione
infusæ.

Confirmatur secundo. Nam saltem in iustificatione
paruulorum, quæ fit in baptismo, non
apparet ad quid sint necessarij habitus virtutum
moralium per se infusi: ergo saltem in illis non
sunt constituendi.

Quarto arguitur. Secundum legem ordinariam
habitus operatiui non debent constitui, nisi
ad operationem sint necessarij, sed habitus infusi
virtutum moralium non sunt necessarij ad operandum:
ergo non sunt constituendi in aliqua
potentia operatiua. Minor probatur: quoniam

Digitized by Google

tales habitus infusi non sint necessarij ad substātiam operationis, sine illis enim possumus temperate comedere, quod pertinet ad moralem virtutem temperantiæ, & similiter possumus ius suum vnicuique tribuere, quod pertinet ad virtutem iustitiæ, & idem contingit in alijs actibus virtutum moralium. Nec etiam sunt necessarij eiusmodi habitus, vt operationes virtutum moralium referantur in Deum finem supernaturalem, nam hoc pertinet ad virtutem charitatis: ergo nullo modo sunt necessarij. Si dicatur requiri ad facilitatem operis. Contra hoc est

Quintum argumentum. Virtutes morales per se infusę eiusmodi facilitatem, & promptitudinem in operando non præstant, vt experientia ipsa testatur; videmus enim quam plurimos peccatores postquā iustificati sunt, quam plurimas pati difficultates in operationibus circa materiā virtutum moralium: ergo virtutes morales per se infusæ non constituuntur ad vincendam talem difficultatem in operando circa materiam moralem.

Confirmatur. Frustra fiunt per plura, quæ fieri possunt per pauciora: sed per virtutes morales acquisitas sufficiēter vincitur difficultas in operando, & acquiritur promptitudo, & facilitas operationis circa materiam moralem: ergo superfluè ad id constituuntur virtutes morales per se infusæ.

Sexto. Constituamus duos pueros, quorum vnus sit baptizatus, & alius non sit baptizatus, & quod ij æqualiter instructi, & dispositi perueniant ad vsum rationis. Tunc est argumentum; In tali casu non sentit maiorem propensionem, promptitudinem, & facilitatem ad opera moralium virtutum vnus, quam alius: ergo neuter habet morales virtutes infusas, ac per consequēs in iustificatione virtutes morales non infunduntur.

20 Ad primum argumentum negatur sequela. 21 Ad probationem dicitur, virtutem moralem per se infusam specie distingui à virtute morali acquisita circa eandem materiam, vt in hac quæst. docet S. Tho. Vnde etiam si post infusam virtutē moralem religionis (verbi gratia) acquirat aliquis per proprios actus alteram virtutem circa eandem materiam, non sequitur, quod duo accidentia solum numero differentia simul sint in eodem subiecto.

Ad secundum respondetur, quod ferè omnes illi Doctores, qui pro contraria sententia inducuntur, ante Concilium Viennense floruerunt, quo tempore res non erat adeò certa; hoc autē tempore præsertim post Concilium Tridentinū non est cēsenda illa opinio probabilis, vt ex præmissis constat. Et multò minus erit probabile id, quod nonnulli recentiores contendunt, etiam post Concilium Tridentinum non esse de fide, infundi habitus virtutum Theologicarum: sed tantum gratiam habitualem. Nos autem dicimus, quod licet non sit de fide in primo gradu, infundi habitus virtutum Theologiearum. Id tamen est de fide certum in secundo gradu, ita nimirum, vt oppositum asserere, sit temerarium, & erroneum, vt supra dictum est. Multò minus sunt admittendi, qui censent, etiam post Concilium Viennense, & Trident. non mereri aliquā censuram, nec esse hæreticum, aut punitione dignum, qui assereret, probabiliorem esse illam sententiam, quæ negat præter gratiam iustificantem infundi in iustificatione habitus infusos, tam Theologalium, quàm moralium virtutum. Et ratio, qua mouentur, est; nam Concilium Viennense non diffinit, sed docet suam sententiam esse probabiliorem. Secundo, nam alias puniendus esset, qui oppositam sententiam teneret. Is enim simul teneret eam esse probabiliorem, raro enim, vel nunquam quis tenet sententiam, quā minus probabilem arbitratur. Sed hæc sententia reijcienda est simul cum rationibus, quib⁹ innititur: Et contra primam est efficax argumentum: Nam ex illa sequeretur, non esse puniendum, qui negaret doctrinam traditam in Cōc. Trid. in capitib⁹, vbi non procedit diffiniēdo sub anathemate, sed docendo, & solum esset plectendus, qui negaret doctrinam sub anathemate diffinitam in canonibus concilij, quod tamen nullus Catholicus admittit. Secunda etiam ratio est inualida. Primo, nam multi defendunt tanquam probabilem aliquam sentētiam, licet oppositam reputent probabiliorem. Secundo, quia nihil concludit contra nostram sententiam, sed potius eam confirmat; fatemur enim dignum fore aliqua censura, & punitione, qui post Concilium Viennense, & Tridentinum teneret non infundi aliquem habitum paruulis, vel adultis in eorum iustificatione præter habitum iustificantis gratiæ, vt ex præmissis constat.

Vaz. disp. 79. c. 2. & disput. 86. c. 1. & 2.

Salas in hoc art. tract. 11. disp. 6. sect. 1. nu. 14. & 15.

Ad tertium dicitur, quod in iustificatione non solum infunduntur à Deo, quæ necessaria sunt, vt deleatur culpa, & constituatur homo in esse supernaturali; alioquin paruulis in baptismo nullus infunderetur habitus fidei, spei, aut charitatis; sed sola gratia iustificans. Quia hæc sufficiens est, vt constituatur in esse supernaturali. Igitur præter gratiam habitualem infunduntur à Deo in iustificatione omnes habitus, qui necessarij sunt ad operationes supernaturalis ordinis, quibus homo pertienit ad finem supernaturalem. Cum enim Dei perfecta sint opera, non solum tribuit homini iustificato esse supernaturale, sed etiam principia supernaturalium operationum. Manifestum est autem, quod ad operationes supernaturales nō solum indiget homo infusis habitibus fidei, spei, & charitatis, quibus immediate Deum attingit, vt est supernaturalis finis: sed etiam habitibus per se infusis virtutum moralium, quibus circa materiam moralem operationes eliciat eidem fini supernaturali cōformes, & proportionatas; Etenim per virtutes morales acquisitas, aut earum actus non potest homo finem supernaturalem attingere; cum excedat omnem proportionē virtutis humanæ. Et per hæc patet ad vtramque confirmationem.

Ad quartum negatur minor. Ad probationē dicitur, habitus per se infusos moralium virtutū esse necessarios, tum ad substantiam operationis interioris, nam operatio virtutis per se infusæ excedit facultatem naturę, etiam quantum ad substantiam actus, vt disp. 65. de Auxilijs visum est, tum etiam quantum ad modum, quo finem supernaturalem attingunt, & ad illum ordinantur. Licet enim opus externum virtutis temperantię, 22

&

Digitized by Google

& aliarum virtutum moralium possit à potẽtijs rationalibus quantum ad substantiam produci absque aliquo habitu virtutis infusæ, immò & absque habitu virtutis acquisitæ; Interior tamen volitio, vel appetitus, qui à virtute morali infusa immediate elicitur, produci non potest à nuda potentia sine habitu virtutis moralis per se infusæ. Et licet per actum charitatis ordinẽtur extrinsecè in Deum, vt in finem supernaturalem actus aliarum virtutum, nihilominus necessarij sunt habitus virtutum moralium p se infusi, vt actus earum eliciti circa materiam moralem sint intrinsecè ordinis supernaturalis, & perfectè secundum suam substantiam ad finem supernaturalem ordinentur. Solutio est S. Tho. artic. 3. huius quæst. ad 2, vbi ait. *Quod virtutes Theologicæ sufficienter nos ordinant in finem supernaturalem secundum quandam inchoationem, quantum scilicet ad ipsum Deũ immediatè, sed oportet, quod per alias virtutes infusas perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum.*

33 Ad quintum dicitur, virtutes morales per se infusas facilitatem, & promptitudinem in operando præstare. Quod autem hanc promptitudinem multi non sentiant, prouenit ex habitibus prauis, qui materialiter in esse habitus remanent in homine iustificato, quousque per contrarios actus penitus destruantur.

Ad confirmationem respondetur, quod, cum virtutes morales infusæ specie distinguantur ab acquisitis, promptitudo operãdi circa materiam moralem, quæ prouenit à virtutibus moralibus per se infusis, est alterius rationis, immò & alterius ordinis ab illa, quam virtutes morales acquisitæ conferunt circa eandem materiam. Etenim virtutes morales acquisitæ tribuunt potentiæ promptitudinem, & facilitatem operandi circa materiam moralem secundum regulam rationis humanæ, quæ sub ordine naturæ continentur. Cæterum virtutes morales per se infusæ tribuunt facilitatem, & promptitudinem operandi secundum regulas diuinas, & in ordine ad finem supernaturalem.

34 Ad sextum dicitur, quod in casu posito puer baptizatus perueniens ad vsum rationis est multò melius dispositus, cæteris paribus, quem alius puer non baptizatus; nam est conuersus habitualiter in Deum tanquam in vltimum finem supernaturalem, alter vero est ab eodem fine per peccatum originale auersus. Vnde puer baptizatus habet maiorem inclinationem habitualem, & propensionem ad opera moralium virtutum, quam alter; quamuis non sentiat, nec experiatur in se ipso eandem propensionem, eo quod habitus ille nondum exijt in actum. Non enim est admittendum id, quod nonnulli Theologi asserunt, nimirum huiusmodi habitus infusos non dari ad facilitatem, & promptitudinem operationis; sed solum ad substantiam actus; ad vtrumq; enim dãtur, nam per habitum charitatis infusæ non solum elicit voluntas substantiam dilectionis Dei super omnia, vt est actus supernaturalis, sed etiam eiusmodi actum, & alios consimiles promptè, & delectabiliter producit. Eo quod promptitudo, & facilitas ad supernaturales actus eliciendos prouenire non potest à nuda

Pueri baptizati quare nõ sentiãt inclinationem virtutum infusarum.

Vazq. disp. 86. cap. 7. nu. 26.

potentia naturali, neque ab habitu alicuius virtutis acquisitæ, cum sit inferioris ordinis, ac per consequens supernaturalem actum attingere nõ potest efficienter quantum ad substantiam, vel quantum ad aliquem eius modum intrinsecum.

Est tamen magna concertatio inter Theologos, per quid formaliter distinguantur specie virtutes morales infusæ ab acquisitis, quod art. 4. discutiendum est.

DISPVTATIO CX.

Vtrum dentur aliquæ virtutes morales per se infusæ circa aliqua obiecta, circa quæ non possint dari virtutes morales nostris actibus acquisitæ.

VIDETVR quod sic. Circa peccata datur pœnitentia infusa, & tamen non datur pœnitentia acquisita; aliàs peccata possent deleri viribus naturæ: Ergo. 1

Secundo arguitur. Patientia infusa est virtus moralis, & tamen non correspondet illi aliqua patientia acquisita, quæ sit virtus moralis; nam vt docet Mag. Medina supra q. 60. art. 3. dub. 2. patientia naturalis non est virtus: Ergo.

Tertio arguitur. Nulla datur humilitas, aut studiositas, quæ sit virtus acquisita, & tamen datur virtus humilitatis, & studiositatis infusa: Ergo. Maior probatur, quia regula virtutis acquisitæ est ratio humena in ordine ad vitam politicam, sed regula humilitatis non est ratio humana, sed diuina reuerentia in ordine ad cęlestẽ ciuilitatẽ, vt ostẽdit Caiet. 2. 2. q. 162. ar. 3. dub. 2. Item etiam studiositas extendit etiam se ad supernaturalia, sicut curiositas illi opposita: sed nulla virtus naturalis potest se extendere ad supernaturalia: ergo.

In oppositum vero est, quia magis distant virtutes Theologicæ ab acquisitis, quam distent ab illis virtutes morales infusa; sed nullum est obiectum virtutis Theologicæ, circa quod non possit dari aliquis habitus naturalis acquisitus, vt docet S. Tho. de verit. q. 17. artic. 1. ad 4. ex obiectis secundo loco: ergo. 2

Respondetur ad hoc, nullam esse virtutem moralem infusam, cui non correspondeat circa eandem materiam virtus aliqua, vel habitus moralis acquisitus. Probatur ratione facta in argumento in oppositum.

Virtuti cuilibet morali acquisitę correspondet virtus infusa.

Præterea probatur. Virtus moralis infusa ad hoc requiritur, vt circa materiam virtutis moralis producat actum supernaturalem secũdum regulas legis diuinæ in ordine ad bonum politicum ordinis diuini, vt in corp. huius articuli docet S. Tho. Ergo circa eandem materiam assignari debet habitus naturalis acquisitus eliciens actum secundum regulas humanas. Dixi in conclusione virtutem aliquam, vel habitum, 3 quia non est necessarium, quod habitus acquisitus correspondens virtuti infusæ circa eandem materiam sit propriè virtus. Nam fides humana circa mysteria fidei infusę non est propriè virtus, sicut nec opinio, quia fidei humanæ potest subesse falsum quantum est ex parte habitus. Et idem dicendum de pœnitentia, & patientia acquisita, quia non sunt propriè virtutes: sed quidã habitus imperfecti, vt diximus supra q. 60. art. 5.

Digitized by Google

ralem, neq; ad illam sequi; alias confunderentur propriæ regulæ, & rationes formales virtutis moralis infusæ, & acquisitæ, quod est inconueniens. Sicut etiam esset magnum inconueniens, quod appetitus sensitiuus regularetur immediatè per cognitionem intellectiuã, & ad illã sequeretur: Ergo formalis distinctio, quã prima sententia constituit inter virtutes morales per se infusas, & acquisitas, non subsistit. Secundo, nam quod obiectum formale virtutis moralis per se infusæ exigat necessario, vt regulam propriam cognitionem supernaturalem, & ad illam subsequatur, ex eo prouenit, quod substantia obiecti formalis virtutis infusæ est supernaturalis ordinis, quod subinde solũ cognitione supernaturali potest apprehendi, vel cognosci; ergo præter distinctionem, quæ sumitur ex parte cognitionis naturalis, vel supernaturalis, oportet assignare in obiecto formali virtutis infusæ aliquã rationẽ formalẽ, qua ab obiecto formali virtutis acquisitæ specie distinguatur. Et confirmatur exemplo inducto obiecti formalis appetitus sensitiui, & intellectiui; etenim obiectum formale appetitus intellectiui ex eo postulat, quod per intellectum apprehendatur, & non per sensum, eo quod obiectum voluntatis est bonum vniuersale, quod per sensum apprehendi non potest, eo quod sensus secundũ Arist. solum fertur in rem singularem, & propter eandem rationem obiectũ formale appetitus sensitiui non potest immediatè apprehendi per cognitionẽ intellectiuã, eo quod intellectus sm eundem Arist. est vniuersalium: ergo similr in obiectis formalibus virtutis moralis infusæ, & acquisitæ circa eandẽ materiam oportet assignare aliquod distinctiuũ, ex quo proueniat, quod actus virtutis infusæ reguletur per cognitionem supernaturalem, & ad illam consequatur; actus vero virtutis acquisitæ sequatur cognitionem naturalem. Confirmatur secundo. Quod aliquod bonum sit cognoscibile per sẽsum, prouenit ex eius natura; quia nimirũ est aliquid materiale, quod subinde non potest, nisi per sensum cognosci. Et similiter, quod aliquod obiectũ sit cognoscibile per intellectum, prouenit ex eius diuersa natura; quia nimirum est bonum, vel ens immateriale, quod subinde nõ potest, nisi per intellectum cognosci, eo quod potentia, & obiectum debent proportionari: ergo proportionabiliter dicendum est in præsenti, obiectum formale virtutis moralis infusæ ex eo non posse, nisi per supernaturalem cognitionem regulari, quia secundum suam naturam, & substantiam est supernaturalis ordinis: Ergo præter cognitionẽ supernaturalẽ necesse est assignare in obiecto formali virtutis infusæ aliquid, quo essentialiter ab obiecto formali virtutis moralis acquisitæ circa eandem materiam distinguatur.

2

4 **Obiectũ appetitus sensitiui, & intellectiui, ... distinguatur.**

Secunda Conclusio. Quamuis à posteriori sit manifestum signum distinctionis specificæ virtutis moralis infusæ ab acquisita, quod nimirum infusæ sint gratuitæ, acquisitæ vero non item; tamen hæc distinctio non est à priori per rationem formalem earundem virtutum. Prima pars conclusionis probatur, nam quotiescunq; aliquid ex natura sua produci nõ potest, nisi à solo Deo per operationẽ gratuitam, & supernaturalem, specie distinguitur à quacumq; alia re producibili per solas vires naturæ. Etenim ea, quæ sunt eiusdem speciei, ab eodẽ agente possunt produci; cũ omne agens intendat assimilare sibi passum: ergo si virtus moralis per se infusa est producibilis à solo Deo per operationem gratuitam, signum est, quod specie distinguatur à quacunq; alia virtute producibili per vires naturæ. Confirmatur, nam causa efficiens, & finalis debẽt proportionari cũ medijs, quæ ad talem finem ordinantur: Ergo si causa efficiens virtutis moralis per se infusæ est ex necessitate supernaturalis ordinis; finis etiam debet esse ordinis supernaturalis, & similiter media, quæ ad talem finem ordinantur.

Secunda vero pars conclusionis est manifesta; nam causa efficiens distinguitur à causa formali: ergo diuersitas inter virtutes morales per se infusas, & acquisitas, quæ sumitur ex parte diuersę causæ efficientis, non potest esse formalis. ac per consequens ex alio capite desumenda est distinctio formalis, & specifica inter virtutes morales per se infusas, & acquisitas. Vtrum autem actus virtutis moralis per se infusæ sit ex natura sua meritorius, & in hoc etiam distinguatur ab actu virtutis moralis acquisitę circa eandem materiã, discutiendum erit infra inter disputandum de his, quæ ad actum meritorium requiruntur. q. 54 art.

6 **Obiectum formale virtutis moralis acquisitę, & infusę est distinctum.**

Tertia Conclusio. Virtutes morales per se infusæ, & acquisitæ per se primo distinguuntur specie sm speciales, & formales rationes obiectiuas, & secundario ex parte finis. Conclusio est expressa S. Tho. in hoc artic. & artic. 2. & 3. præcedenti. Necnon q. 54. art. 2. quam etiam defendit Caiet. art. 3. huius quæst. & M. Medina cum alijs Thomistis, & probatur ratione S. Tho. nam ratio obiecti formalis virtutis temperantiæ acquisitæ est ab humana ratione, quæ constituit modũ in sumptione ciborum secundum regulã rationis in ordine ad res humanas: ratio vero infusa in ordine ad regulas legis Diuinæ, secundum quas requiritur, quod homo castiget corpus suum, & in seruitutem redigat per abstinentiam cibi, & potus, & aliorum huiusmodi, sed isti modi distinguuntur specie: ergo virtus teperantiæ infusæ, & acquisitæ circa eandẽ materiam distinguuntur specie, & eadem ratio est de alijs virtutibus moralibus. Secundo idem probat S. Th. Nam habitus distinguuntur specie sm ea, ad quę ordinantur; non enim est eadem specie sanitas hominis, & equi propter diuersas naturas, ad quas ordinantur: sed per virtutes morales infusas, & acquisitas ordinantur homines ad diuersa: etenim per infusas bene se habent in ordine ad hoc, quod sint ciues Sanctorum, & domestici Dei: per virtutes autem morales acquisitas bene se habent in ordine ad res humanas: ergo virtutes morales, & acquisitæ circa eandem materiam distinguuntur specie.

7 *Salas hoc ar. trac. 15. disp. 6. sect. 2. nu. 36.*

Istę rationes distinguendi virtutes morales infusas ab acquisitis quibusdam Theologis videntur difficiles, & arguunt contra illas. Primo, nam per vires naturæ possumus amare quodcunque obiectum propter quemcumq; finem, ex quocumq; motiuo, ac proinde acquirere habitum circa quodcumq; obiectum ex quocumque fine, & motiuo: ergo virtutes morales infu-

sæ. & acquisitæ non possunt essentialiter differre ex solo obiecto, fine, vel motiuo. Consequentia est nota, & antecedens probatur; sicut enim viribus naturæ possumus cognoscere quæcunq; obiecta etiã supernaturalia, & reuelata, vt patet in hæretico, qui sine fide, vel auxilio supernaturali credit articulos fidei, circa quos non errat, & in Christiano, qui viribus naturæ fide humana, vel opinione, vel scientia assentitur omnibus propositionibus, quas credit fide diuina: ita viribus naturæ sine vllo supernaturali auxilio potest homo quodlibet obiectum amare ex quocunque fine, aut motiuo. Quod ex eo probant. Nam homo viribus naturæ potest amare quemcunq; finem propter se, & sic ordinare quodcunq; mediũ ad talem finem. Qui enim naturalr̃ amare potest aliquem finẽ, naturalr̃ etiam potest appetere omnia media consentanea illi fini, & amare illa propter talem finẽ, ac proinde, cum finis, & motiuũ idem sint, homo potest naturalr̃ operari ex quocunq; motiuo, ac proinde potest abstinere, vt castiget corpus, & in seruitutẽ redigat, & quia decet fidelem, & filium Dei, & ciuem supernæ ciuitatis, & viuẽtem vita gratiæ, & etiam quia cedit in gloriã, & honorẽ Dei, & quia conducit ad cõsequutionẽ gloriæ, & beatitudinis supernaturalis.

8 Secundo idipsum confirmant. Licet ad operandum propter Deum, vel beatitudinem supernaturalem opus esset virtute aliqua infusa, sufficerent spes, & charitas directa per fidem; nã ex charitate possumus imperare omnes actus moraliter bonos in gloriam, & honorẽ Dei. Ex spe autem in propriam beatitudinem supernaturalẽ, actus virtutum moralium non habent pro fine suo intrinseco gloriam Dei, vel beatitudinem naturalem, aut supernaturalem, sed aliquam peculiarem honestatem, vt quia iustum est, vel quia sic subuenitur indigenti.

Tertio argumentantur specialiter contra primum modũ, quo S. Tho. distinguit has virtutes. Virtus moralis infusa non respicit formalr̃ legẽ Dei naturalem, nec supernaturalem, sed materialiter; quo pacto etiam respicit legẽ Dei virt⁹ moralis acquisita, & vtraq; eodem modo regulatur per rationem: ergo hæ virtutes non differunt penes suas regulas, & ex formalibus rationibus obiectorum.

9 Hæc tamen argumenta doctrinam S. Tho. nõ infringunt, & multa inuoluunt animaduersione digna, quæ libro nostro de Auxilijs ex professo impugnauimus. Ibi .n. ostensum est, non posse hominẽ solis viribus naturæ amare quodcunque obiectũ propter quemcũq; finẽ, vel ex quocũq; motiuo, nec posse absque speciali auxilio gratiæ assentiri omnibus mysterijs supernaturalib⁹ tanquam reuelatis à Deo. Et ad obiectionẽ de hæretico eodẽ libro respondimus, illum non assentiri alicui mysterio fidei formaliter in quantum est à Deo reuelatum, seu propter diuinã reuelationẽ; sed solum materialiter ratione, vel motiuo humano. Et similr̃ quotiescunq; homo Christianus solis viribus naturæ fide humana, vel opinione, vel scientia assentitur aliquibus mysterijs reuelatis à Deo, talis assensus non est simplr̃ assensus fidei, quæ est virtus Theologica, nec procedit ex motiuo supnaturali, sed ex aliqua ratione, vel

Hæreticus non assentitur articulis fidei propter diuinã reuelationem.

motiuo humano, sicut de heretico dictũ est. Multò minus est admittendũ, hominẽ in natura lapsa viribus solius naturę amare absolute quodcunq; bonũ. Certũ est .n. nõ posse in natura lapsa absq; speciali auxilio gratię diligere Deũ super omnia, etiã vt est auctor naturæ, vel media ordinare ad illum finẽ. vt disp. 51. de Auxilijs visum est. Multò ergo minus debet admitti, hominẽ posse in natura lapsa absq; speciali auxilio præueniẽtis gratiæ diligere aliquod bonũ ex motiuo supernaturali, vel illud ordinare ad talẽ finem; alias .n. posset solis viribus naturæ cognoscere finẽ supernaturalem, qđ nullatenus est admittendum, vt alibi ostensum est. Quo fit, non posse hominẽ per solas vires naturę abstinere à delectabilibus tactus, vel gustus, vt castiget corpus suum, & in seruitutem redigat, quia decet fidelẽ, & Filium Dei, ac ciuem supernæ ciuitatis, vel quia cedit in gloriã, & honorẽ Dei auctorem gratiæ, vel quia conducit ad consequutionẽ beatitudinis supernaturalis: ergo necessariũ est constituere in potẽtijs rationalibus habitus per se infusos etiã circa materiam moralem, vt suos actus ex motiuo supernaturali producant, sicut in prima ratione docet S. Th. Et per hæc patet solutio ad 1. argumenti.

Ad 2. quidã respondẽt, quod virtutes morales infusæ referunt suos actus in finẽ supernaturalẽ implicitè, qm̃ actus eliciti earũ, cũ sint supernaturales, ex se sint proportionati, & idonei ad finem supernaturalẽ, ac proinde etiã actus imperati harũ virtutum, vt ab ipsis imperantur, etiam si non imperentur à charitate, vel alia virtute, tendant in finem supernaturalẽ: non autẽ actus imperati, nec eliciti virtutũ acquisitarũ; sed si interdũ tendunt in finẽ supernaturalẽ, id habent ex imperio alterius virtutis naturalis, vel supernaturalis, vt spei, vel charitatis. Hanc solutionem refert P. Salas, & confirmat auctoritate S. Tho ar. 4. huius q. & Caiet. art. 3. asserentiũ, acquisitas ordinari ad vitam humanã, qualis decet hominem in sua natura spectatum, infusas vero ad vitam Diuinã, qualis decet hominem participem eiusdem naturæ per gratiam. Et hoc esse, quod ait S. Th. ar. 3. in corp. & ad 1. & 2. virtutes morales infusas esse pportionatas Theologicis, & fini supernaturali, & operari diuinè; nõ vero acquisitas. Sed hæc solutio non videtur exacta, & nõnulla continet difficilia; non .n. apparet qualr̃ per virtutes morales infusas referant implicite suos actus in finẽ supernaturalem. Illud enim refertur implicitè ad aliquem finẽ, quod cõtinetur in eo actu, qui refertur explicitè, sed nullus est assignabilis actus elicitus virtutis moralis infusæ, qui per eandem virtutẽ explicite referatur in Deũ. vt est vltimus finis supernaturalis; nã sola charitas attigit immediatè illum finem in quantum vniuersale bonum, & finis, cum sit proprium eius obiectum: ergo virtutes morales infusæ non referunt implicitè suos actus in Deum, tanquam in vltimum finem. Præterea, nam falsum est id, quod eadem solutio supponit, quod nimirum actus imperati, aut eliciti virtutum acquisitarum interdum in finem tendunt supernaturalem ex imperio alterius virtutis naturalis, vel supernaturalis: non .n. est admittendũ, quod virtus aliqua naturalis possit aliquando referre in finẽ

11

sect. 1. cit. nu. 37.

Charitas sola refert actus virtutũ in finẽ supernaturalem.

super-

Digitized by Google

supernaturalem actum virtutis moralis acquisitæ. Quod si per referre implicitè nihil aliud intelligat, nisi relationem, quantum est ex parte obiecti, quia nimirũ virtutes morales infusæ producunt actus ordinis supernaturalis, qui subinde quantum est ex parte obiecti tendant in vltimũ finem supernaturalem: sicut res naturales, quantum est ex parte sua, tendunt in vltimum finem naturalem, nisi per contrariam relationem operantis ab eodem fine distrahantur; Hoc verissimum est, sed non sufficienter explicatur differẽtia specifica inter virtutes morales infusas, & acquisitas in hoc, quod infusæ referunt suos actus in vltimum finem supernaturalem, non autẽ acquisitæ. Etenim, quod actus ex natura sua sit referibilis in vltimum finem supernaturalem, non coincidit cum hoc, quod est, eũ referre implicitè in eundem finem. Alioquin etiã virtutes morales acquisitæ referrent implicitè suos actus in finem supernaturalem; nam etiam producunt actus ex natura sua referibiles in eundem finem, & ita rueret assignata differentia inter virtutes morales infusas, & acquisitas penes referre implicitè, vel non referre suos actus in finem supernaturalem. Si dicatur esse differentiam, nam actus virtutis moralis per se infusæ sunt secundum substantiam supernaturales, actus autem virtutis moralis acquisitæ sunt naturales. Cõtra hoc est, nam hæc differentia per se primo sumitur ex parte causæ efficientis: ergo præter illam oportet ex parte obiecti formalis assignare discrimen inter virtutes morales infusas, & acquisitas circa eandem materiam. Respondetur ergo ad argumentum, quod actus virtutum moralium extrinsecè, & secundum quandam inchoationem ordinantur per charitatem in finem supernaturalem. Vnde præter virtutes Theologicas oportet constituere morales virtutes per se infusas, quibus ab intrinseco actus virtutum moralium constituantur in ordine supernaturali, & virtutibus Theologicis proportionentur, ac ex parte obiecti formalis supernaturalem finem respiciant, vt disputatione præcedenti visum est.

11 Ad 3. argumentum respondetur, quod virtus moralis acquisita immediate solum regulatur per rationem humanam, & per legem naturalem, virtus autem infusa solum regulatur per se, & ex natura sua per leges supernaturales; eo quod regula, & regulatum debent esse eiusdem ordinis, & inter se proportionari, vt exemplo adducto in secunda ratione S. Tho. clarè constat.

Virtus acquisita regulatur per ratione humanam.

Dubium.

Dubium mouet in præsenti Mag. Medina: Vtrum virtutes infusæ augeantur efficienter per nostros actus, & tenet partem negatiuam, quam etiam defendit M. Bañes 2.2. q.24. ar.6. dub. 1. vbi reperietis ferè omnia, quæ in hoc dubio docet M. Medina. Vnũ tamen est aduertendũ, quod M. Med. est sibi ipsi contrarius in hoc, quod asserit in præsenti dub. post 6. conclus. humanitatẽ CHRISTI, seu CHRISTVM in quantum est homo, non esse causam principalẽ gratiæ etiã secundariã; sed tñ instrumentalẽ. Contrarium. n. docet expresse 3. p. q. 13. ar. 2. dub. vlt. cõcl. 8. vbi ait, qđ humanitas CHRISTI, & CHRISTVS in quantum homo non solum est causa instrumentalis gratiæ; sed etiam principalis, licet secundaria. Sed tamen hæc 2. sententia est falsa. Oppositam. n. docet vniuersaliter S. Tho. infra q. 112. ar. 1. in c. vbi ait, esse impossibile, qđ *aliqua creatura gratiã causet*, & loquitur de causa principali. Et in solut. ad 1. docet expresse, quod humanitas CHRISTI solum operatur gratiam, vt instrumentum coniunctum, & organum quodã diuinitatis. Sic enim ait. *Humanitas CHRISTI est sicut quoddam organum diuinitatis eius, vt Damasc. dicit in 3. lib. Instrumentum autem non agit actionẽ agentis principalis propria virtute, sed virtute principalis agentis, & ideò humanitas CHRISTI non causat gratiam propria virtute, sed virtute diuinitatis adiunctæ, ex qua actiones humanitatis CHRISTI sunt salutares.* Vnde sententia, quã hic docet M. Medina est amplectenda, quam etiam insinuat infra q. 112. allegata, & nos in tractatu de Incarnatione diuini Verbi disput. 38. de hac difficultate egimus ex professo.

Christi humanitas nõ est causa principalis gratiæ.

Aliud dub. poterat disputari: Vtrum per actus virtutis infusæ producatur virtus acquisita. Sed de hoc agit late M. Medin. supra q. 51. ar. 4. dub. vlt. & respõdet negatiue. Et ratio est, quia, vt docet Arist. 2. Ethyc. 1. habitus solum generatur ex actibus eiusdem speciei cum habitu, quem producunt, sed habitus acquisitus non est eiusdẽ speciei cum actibus virtutis infusæ, vt constat ex litera huius articuli: ergo per actus virtutis infusæ non generatur habitus virtutis acquisitæ. His suppositis est 12

DISPVTATIO CXI.

Vtrum virtutes morales infusæ possint causari efficienter à nobis in virtute habituum Theologalium.

PARS affirmatiua probatur ex S. Th. art. præcedenti in corp. vbi ait, quod sic se habent virtutes morales infusæ ad virtutes Theologicas, sicut se habent virtutes naturales ad principia naturalia: sed in virtute principiorum naturalium potest homo efficienter causare virtutes naturales, vt docet S. Tho. art. 2. huius quæst. ad 3. Ergo similr̃ in virtute Theologalium virtutũ poterit homo causare virtutes morales infusas. 1

Secundo arguitur. Per virtutes Theologicas homo est in actu, vt possit tanquam causa secunda principalis producere actus supernaturales: ergo etiam est in actu per easdem virtutes, vt possit producere tanquam causa secunda principalis aliquem habitum supernaturalem. Probatur consequentia, quia actus supernaturalis non minus excedit facultatem naturæ, quam habitus.

Tertio arguitur. Theologia est habitus supernaturalis, & tamen homo producit illũ effectiuè in virtute habitus fidei, qui cõtinet prima principia Theologię: ergo similr̃, licet habitus tẽperantię infusę sit supernaturalis, poterit tamen produci ab homine in virtute habitus fidei, vel charitatis. Maior probatur, nã ratio sub qua Theologię est supernaturalis, s. diuina reuelatio, vt ostendit M. Bañes 1. par. q. 1. ar. 3. dub. 1. conclus. 1. ergo ipse habitus est supernaturalis.

Confirm. primo eadẽ maior, nã S. Th. eadem quęst. ar. 1. appellat Theologiã doctrinã, seu sciẽtiã reuelatã: ergo est supernaturalis. Probatur consequẽtia, quia naturales scientiæ, nõ dicuntur reuelatæ.

Confirmatur secundo. Theologia, quam

beati habent extra verbum, est eiusdem rationis cum nostra Theologia, sed illa est habitus simpliciter supernaturalis: ergo & ista. Minor probatur, quia Theologia Beatorum, quam habent extra Verbum, sequitur vt propria passio ex visione beatifica, sicut scientia indita Animæ CHRISTI sequitur ex vnione hypostatica; sed scientia indita Animæ CHRISTI est per se supernaturalis, quia sequitur, vt passio ex principio supernaturali: ergo similiter Theologia, quam beati habent extra Verbum.

2 Quarto arguitur. Intentio efficax finis est sufficiens ad causandam electionem medij sibi proportionati, sed actus charitatis est intentio finis supernaturalis: ergo talis actus erit sufficiẽs ad causandam electionem medij proportionati fini supernaturali sine alio habitu supernaturali: ergo charitas poterit producere actus supernaturales circa materiam moralem. Sed tales actus multiplicati producunt effectiuè habitum eiusdem rationis: ergo habitus supernaturalis poterit ab homine produci per suos actus.

Vltimo arguitur. Si propter aliquam rationẽ habitus infusi non possent produci ab homine, maximè, quia excedunt facultatem naturæ, sed hæc ratio est nulla: ergo. Maior est S. Tho. supra quæst. 51. art. 4. in corp. Minor probatur, nã gratiæ gratis datæ excedunt facultatem naturæ; dependent enim à Spiritu Sancto, vt dicitur. 1. Cor. 12. vbi S. Paulus enumeratis gratijs gratis datis, ait. *omnia hæc operatur vnus, atque idem spiritus*. Minor vero probatur, nam genera linguarum, & interpretatio sermonum enumerantur ibi à Sancto Paulo inter gratias gratis datas; & similiter à S. Tho. infra quæst. 111. artic 4. & tertio contra gentes cap. 154. & tamen possunt acquiri humano studio: ergo.

3 In contrarium est quod dicit S. Aug. tom. 1. lib. 2. de libero arbitrio cap. 18. & 19. de virtutibus infusis, quod eas Deus in nobis sine nobis operatur, & S. Tho. supra q. 55. ar. 4. ad 6. explicãs hanc auctoritatem S. Aug. ait, *quod virtutes infusas operatur Deus in nobis sine nobis agentibus, non autem sine nobis consentientibus*.

Pro solutione huius difficultatis, notandum est, quod dupliciter potest intelligi, hominem posse producere in se virtutes supernaturales, seu morales infusas in virtute Theologalium virtutum. Primo ita, quod per actus elicitos virtutis Theologicæ attingat homo efficienter habitus supernaturales moralium virtutum. Vt si, (verbi gratia) per multiplicatos actus charitatis produceretur habitus temperantiæ supernaturalis. Et hoc manifestam inuoluit repugnantiam; Etenim actus, ex quibus habitus generatur, debent respicere idem obiectum formale, quod respicit ipse habitus, vt patet ex auctoritate Arist. supra inducta. Sed actus charitatis, & habitus temperantiæ infusæ non habent idem obiectum formale: ergo per actus charitatis generari non potest habitus supernaturalis temperantiæ. Secundo modo potest intelligi ita, quod per actus virtutis acquisitæ imperatos à virtutibus Theologicis, producat homo in se virtutem moralem infusam circa eandem materiam. Vt si (verbi gratia) per actum temperantiæ acquisitæ imperatum à charitate produceret temperantiam infusam, & hoc etiam fieri non potest. Primo propter rationem factam, nam actus temperantiæ acquisitæ, etiam si imperetur à charitate, est diuersæ speciei ab habitu temperantiæ infusi; etenim imperium virtutis superioris non extrahit actum inferioris virtutis à propria specie, sed solum communicat illi quasi ab extrinseco bonitatem moralem virtutis imperantis: ergo non potest per illos generari temperantia infusa. Secundo, quia virtutes morales infusæ consequuntur ad gratiam habitualem, tanquam propriæ passiones, vt docet Sãctus Tho. infra q. 110. ar. 4. in corp. vbi ait, *quod sicut ab essentia animæ effluunt eius potentiæ, quæ sunt operum principia: ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ mouentur ad actus. Et secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem, vt mouens ad motum, quæ est comparatio sessoris ad equum: non autem sicut accidens ad subiectum*. Idẽ dicit 3. par. q. 62. ar. 2. ad 1. ergo solum possunt produci effectiuè à producente gratiam, sicut propria passio producitur à generante consequenter ad productionem subiecti: sed solus Deus potest esse causa principalis gratiæ, vt supra diximus: ergo.

Habit⁹ virtutis per se infusæ non potest ab homine efficienter produci.

Confirmatur. Ante omnem actum charitatis intelliguntur virtutes morales infusæ productæ à Deo simul cum gratia in anima: ergo non potest homo in virtute actus charitatis illas producere.

Ad primum argumentum respondetur, quod illa similitudo non tenet in omnibus: sed in hoc, quod sicut virtutes naturales procedunt ex naturalibus principijs, & requiruntur, vt per eas homo operetur cõformiter ad principia naturalia; ita virtutes morales infusæ cõsequuntur ex gratia, & charitate, & requiruntur, vt per eas homo conformiter operetur ad principia gratiæ. Est tamen differentia, quod virtutes naturales producuntur humana industria; quia non sunt passiones consequentes immediatè principia naturalia: sed mediante humano exercitio: Cæterũ virtutes infusæ sunt passiones consequentes gratiam, & charitatem, vt dictum est. 4

Ad secundum negatur consequẽtia, nam charitas est habitus productiuus actus supernaturalis charitatis, non autem alterius habitus supernaturalis. Vnde per illam non est homo in actu, vt virtute propriæ formæ possit, vt causa principalis producere habitum aliquem infusum. Videantur circa hoc quæ diximus quæst. præcedenti artic. 2. ad 1.

Ad 3. quidam ex recẽtioribus Thomistis negant consequentiam, quia Theologia non est propria passio fidei, sicut virtutes sunt passiones gratiæ. Sed hæc solutio, licet sit apparens, non videtur exacta; nam etiam si daremus per impossibile, quod virtutes infusæ non essent passiones gratiæ, adhuc non possent causari ab homine, sicut à causa principali. Sicut habitus luminis gloriæ licet non sit passio gratiæ, vt sic, adhuc non potest causari ab homine tanquam à causa principali. Respondetur ergo melius ad argumentum, quod Theologia non est simpliciter scientia supernaturalis: sed naturalis, & acquisita licet secundum quid supernaturalis sit. 5

Theologia non est simplr ha-

Ita

Ita docet S. Tho. supra quæst. 51. artic. 4. circa finem, & in 1. sent. q. 1. Prologi art. 3. quæstiunc. 2. Dicitur autem scientia aliquo modo supernaturalis, & reuelata, quia innititur principijs reuelatis per fidem, vel claram Dei visionem. Illa tamen reuelatio non est immediata, & formalis ratio assentiendi conclusionibus Theologicis: sed demonstratio. Vnde bene potest, supposita fide, per humanum exercitium acquiri. Et per hæc patet ad primam confirmationem.

Litus supernaturalis.

6 Ad secundam confirmationem negatur minor. Ad probationem respondetur, quod scientia indita animæ CHRISTI erat per se infusa: quia extendebat se ad cognitionem cogitationum cordis, quod scientiæ acquisitæ competere non potest. Vnde ex natura rei eius principium debet esse supernaturale. Cæterum Theologia, quam beati habent in patria extra verbum, vel est acquisita (illa videlicet, quam habuerunt in via) vel si infunditur illis, qui in via eam non habuerunt, id est per accidens, sicut scientia infusa primo parenti. Solutio est Mag. Bañes prima par. q. 1, art. 2. dub. 3. ad 5.

Sciētia indita animæ Christi erat per se infusa.

Ad quartam respondetur. Charitas, qua voluntas tendit in finem, causat electionem medij sibi proportionati per habitus morales infusos, qui consequuntur ad gratiam, & charitatem; etenim charitas non habet producere actionem supernaturalem circa materiam temperantiæ, nisi per modum imperij iuxta illud 1. Cor. 13. *Charitas patiens est, &c.* super quem locum videndus est S. Gregorius 10. moral. cap. 4. vel 8. in illa verba Iob. 11. *& quod multiplex sit lex eius*, vbi hanc doctrinam prosequitur latissimè. Videantur etiam quæ diximus supra quæst. 60. ar. 5. circa quartam conclusionem ad 3.

Charitas imperat alijs virtutibus.

Ad vltimum respondetur, quod ratio illa Sancti Thomæ est optima. Et ad eius impugnationem dicitur, quod genera linguarum, & interpretatio sermonum secundum quod annumerantur inter gratias gratis datas, non possunt viribus naturæ obtineri; etenim donum linguarũ, & interpretatio sermonum, secundum quod per hæc vnus homo cooperatur alteri ad hoc, quod ad Deum reducatur, excedit facultatem naturæ, & secundum hoc annumerantur inter gratias gratis datas, vt docet S. Tho. infra quæst. 111. art. 1. in corp. Etenim supra facultatem naturæ, & super omne meritum personæ est, quod repente possideat hæc dona, præsertim si alias sit homo rusticus.

Gratię gratis datę acquiri non possunt viribus naturæ.

QVAESTIO LXIV.

De medio virtutum.

Articulus I.

VTRVM VIRTVTES MORALES sint in medio.



ONCLVSIO *est affirmatina. Probatur. Virtus moralis, vt dicitur 2. Ethyc. cap. 6. est habitus electiuus in mediocritate consistens: ergo consistit in medio. Secundo in corpore. Bonum cuiuscunque rei, quæ regulatur per aliam, consistit in hoc, quod conformetur suæ regulæ; malum autem consurgit ex eo, quod discordat à sua regula, vel mensura, quod quidem contingere potest per excessum, vel defectum: sed regula humanorum actuum est recta ratio: ergo oportet, quod bonum virtutis moralis consistat in adæquatione ad mensuram rationis, ita vt nec illam excedat, nec ab ea deficiat. Manifestum est autem, quod inter excessum, & defectum medium est æqualitas, vel conformitas: ergo virtus moralis consistit in medio.*

CIRCA hunc Articulum notandum est, cōclusionem illius esse communem Doctorū sententiam. Eam docet Arist. 2. Ethyc. cap. 6. & 8. & 4. Polyt. 11. vbi ait, quod virtus moralis est quadam medij indagatrix. Idem docet S. Aug. tom. 1. lib. 2. de Genes. contra Manichæos c. 8. vbi ait, lignum vitę fuisse in medio paradisi plantatum, vt habetur Gen. 3. ad insinuandum virtutem, quæ vera vitæ lignum est iuxta illud Prouerb. 3. *Lignum vitæ est ijs, qui apprehenderint eam*, in medio consistere. Sed pro maiori huius explicatione notandum cum Caiet. in præsenti, quod dupliciter potest intelligi, virtutem moralē consistere in medio. Primo modo formaliter, & essentialiter, ita vt habitus virtutis secundum se sit medius inter duos habitus vitiosos, quorum alter opponatur virtuti per excessum, alter vero per defectum, sicut habitus temperantiæ est medius inter vitium intemperantiæ sibi oppositum per excessum, & vitium insensibilitatis, quod opponitur illi per defectum, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 142. art. 1. & 2. & Arist. 7. Ethyc. cap. 7. Secundo modo potest intelligi, quod virtus moralis consistat in medio causaliter, & quantum ad effectum, quia videlicet producit operationem secundum mediocritatem rationis, ita vt nec per excessum, nec per defectum deuiet homo in sua operatione à regula rationis. Est ergo

DISPVTATIO CXIII.

Vtrum qualibet virtus moralis sit media inter duo vitia opposita.

2 CAIETANVS in hoc Articulo respondet duabus conclusionibus. Prima conclusio. Iustitia non tenet medium inter duo vitia opposita. Probat hanc conclusionem Caiet. ex Arist. 3. Ethyc. vbi eam docet expresse. Eandem sententiam tenet S. Tho. quęst. vnica de virtutibus in communi art. 13. ad 12. & in 3. dist. 33. quæst. 1. art. 3. quæst. 1. ad 5.

3 Secunda conclusio. Omnes aliæ virtutes morales à iustitia constituunt medium inter duo vitia sibi opposita per excessum. Ita tenet S. Tho. vbi supra, & 2. 2. quæst. 92. art. 1. & Mag. Medina dubio 1. conclus. 1. Sed contra vtramque conclusionem sunt quatuor argumenta.

Virtutes qualē cōstituūt medium inter duo vitia contraria.

Primo arguitur contra primam. Iustitiæ aduersantur etiam duo vitia per excessum, & defectum: ergo constituit medium inter illa. Antecedens probatur. Si debens centum, tantum reddat quinquaginta, iniustus est per defectum, quia non soluit tantū, quantū debet: ergo iam habet vitium sibi oppositum per defectum.

Digitized by Google

Quod vero etiam habeat vitium oppositum per excessum, probatur; nam propterea superstitio est vitium oppositum religioni per excessum, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 92. artic. 1. in corp. quia licet non exhibeat cultum diuinum plusquam vera religio exhibet: tamen cultum exhibet diuinum, vel cui non debet, vel eo modo, quo non debet. Sed similiter potest quis reddere debitum ex iustitia modo indebito: ergo etiam potest peccare in materia iustitiæ per excessum. Confirmatur. Si quis seruet virginitatem, aut paupertatem propter vanam gloriam, vel propter aliquam superstitionem, peccat per excessum contra illam, vt docet S. Tho. hic ad 3. sed etiam potest homo seruare iustitiam propter vanam gloriam: ergo peccat cōtra iustitiam per excessum.

Secundo arguitur. Iustitia distributiua constituit medium inter duo vitia opposita per defectum, & excessum: ergo & commutatiua. Antecedens probatur, nam si distributor non conferat partibus Reipublicæ totum, quod illis debetur, peccat per defectum, si vero plus tribuat, peccat per excessum: ergo.

Tertio arguitur contra secundam conclusionem. Pietas non habet vitium sibi oppositum per excessum; etenim quidquid filius tribuat parentibus, non reddit illis æquiualens, iuxta illud proloquium: *Dijs, parentibus, & magistris æquale reddere non valemus*. Similiter etiam nec veritas, quia non datur nimis verum: ergo.

Quarto arguitur. Obedientia non constituit medium inter duo vitia: ergo. Antecedens probatur. Vt docet M. Medina in hoc artic. iustitia propterea non constituit medium inter duo vitia opposita, quia quomodocunque discedat quis à iustitia, committit iniustitiam, sed similiter quomodocunque discedat quis ab obedientia, committit inobedientiam: ergo obedientia non constituit medium inter duo vitia extrema.

Not. 1.

4 Pro solutione tamen horum argumentorum notandum est, quod cum medium virtutis moralis sit medium rationis, quod variari potest secundum diuersas circumstantias loci, & temporis, &c. euenire potest defectu alicuius circumstantiæ debitæ, quod aliquis actus opponatur virtuti per excessum, sicut (verbi gratia) si quis prodigat pecunias eas donando cui non debet, vel in maiori quantitate quam dictet recta ratio. Et similiter defectus circumstantiæ debitæ erit sufficiens causa, vt peccatum dicatur opponi virtuti per defectum, siue illa sit circumstantia, quę attenditur secundum quantitatem, siuè quæ attēditur secundum locum, vel tempus, vel ex parte finis. Colligitur hoc ex S. Tho. hic ad 2. & ad 3. de quo videndus est Caiet. artic. sequenti.

Not. 2.

Iustitię mediū est medium rei.

5 Secundo notandum, quod, vt diximus latius quæst. 60. art. 2. dub. vltimo, hæc est differentia inter iustitiam, & alias morales virtutes; nā act⁹ iustitiæ sm̄ suam vltimam differētiam solum attenditur ex commensuratione rei ad rem qualitercumq; ab operante procedat; consistit enim iustitia in medio rei, vt patebit artic. sequenti. Actus vero aliarū virtutum attenduntur ex commensuratione ad dispositionē subiecti, ac depēdēt ex debitis circūstantijs non solū sm̄ rationē genericā virtutis, sed etiam sm̄ rationem specificam.

Ex ijs sequitur, quod etiam in materia iustitiæ contingit peccare per excessum, & defectum; nā cum bonum iustitiæ consistat in medio rei, peccatum erit à tali medio discedere, siue per excessum, siuè per defectum. Nam, vt docet S. Tho. artic. 4. huius quæst. in argumento sed contra, in omnibus, in quibus virtus consistit in medio, contingit peccare per excessum, & defectum.

Iustitia differt ab alijs virtutibus moralib⁹.

6 Est tamen duplex differentia inter iustitiam, & alias virtutes; quia peccatum, quod committitur per excessum, & defectum in materia aliarum virtutum, pertinet ad duo vitia opposita, inter quæ virtus moralis constituit medium: sicut humilitas est virtus media inter vitium superbię per excessum, & pusillanimitatis, seu deiectionis animi per defectum, vt habetur 2. 2. q. 162. art. 1. ad 3. & liberalitas est medium inter auaritiam, quæ opponitur illi per defectum, & prodigalitatem oppositam per excessum. In materia autem iustitiæ peccatum secundum excessum, & defectum non pertinet ad duo vitia opposita, sed ad eandem speciem. Cuius ratio est, quam assignat Caiet. & desumpsit illam ex Arist. 5. Ethyc. 4. & ex S. Tho. 2. 2. q. 104. art. 2. ad 2. nam in omni actu iustitiæ excessus consequitur ad defectū, sicut in furto medium rei, quod respicit iustitia violatur per plus vni, & minus alteri; etenim illud plus, quod habet latro, consequitur ex eo, q᷑ alter, à quo rē propriā accepit, minus habet, quā debeat habere, & e contra; & in hoc iniustitia perficitur. In alijs autem virtutibus vitium secūdum excessum non consequitur ad vitium secundum defectum, nec è contra, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 104. art. 2. ad 2. Et si quis obijciat, cum incenditur domus alterius, aut segetes illius conculcantur, non violatur iustitia per plus vni, & minus alteri. Respondet Caiet. quod etiam ibi contingit plus vni, non quidem in re, quia incendiarius nihil ex incendio reportauit, sed in affectu, & in volūtate, quia vsus est propria voluntate in hoc, quod non debuit. Et hanc rationem assignat Sanctus Thomas in quarto dist. 14. quæst. 1. articulo primo quæstiunc. 4. ad 4. Vel potest dici, quod etiam tunc habet plus alter, quam debet habere, quia quantum est ex parte actionis iniustæ illud, quod minus habet vnus, habet plus alter; quod autem de facto plus non habeat, id est per accidens. Alteram rationem differentiæ inter iustitiam, & alias virtutes morales assignat idem Caiet. articulo secundo huius quæstionis circa finem, & aliam Sanctus Thomas quæstione allegata de virtutibus. & in tertio, vbi supra. Videatur idem Sanctus Thomas in quarto, dist. 14. quæst. 1. articulo primo, quæstiunc. 4. ad 4. Et per hęc manet solutum primum, & secundum argumentum.

Iustitia qualr violet p plus vni: & minus alteri.

Pietas violari potest per excessum.

7 Ad tertium respondetur, quod etiam contingit peccatum contra pietatem secundum excessum, quia licet non possit filius reddere parentibus æquiualens secundum quantitatem absolutam, reddere tamen potest æquiualens secundum quantitatem proportionis. Etenim Deo etiam possumus reddere æquiualens secundum quantitatem proportionis, vt docet Sanctus Thomas secunda secundæ, quæst. 81. artic. 5. ad tertiū, & quæst. 93. articulo secundo in corpore

&

Digitized by Google

& secundum huiusmodi quantitatem potest esse excessus, vt si cultum Deo debitum filius parentibus impendat, non tamen constituit medium pietas inter duo vitia opposita, quia pertinet ad iustitiam, vt docet S. Thom. 2.2.q.101.art.3.in corp. Ad aliud de veritate respondetur cũ S. Th. 3.dist.33.q.1.art.3.q.1.ad 4.quod in veritate accipitur excessus, & defectus secundũ excessum, vel defectum alicuius circumstantiæ, vt dictũ est in primo fundamento. Videatur S. Th.2.dist.44. artic.1.ad 1.

Ad 4.duplicem adhibet solutionem S. Tho. 2.2.q.104.ar.2. ad 2. Prima est, quod in obediẽtia attenditur excessus, & superfluum, non quidem secundum quantũ, quia quantumlibet quis obediat, non deficit per excessum ab obediẽtia: sed secũdum alias circũstantias, quatenus videlicet quia obedit, vel cui non debet, vel in quibus non debet. Secũda solutio est, quia sicut in materia iustitiæ superfluum est in eo, qui retinet alienum; diminutum vero in eo, cui non redditur quod debetur, vt docet Arist. 5. Ethic. cap.4. & inter hæc duo extrema constituit medium iustitia; ita obedientia habet medium inter superfluũ vni, & diminutum alteri. Inobediens namque subtrahendo debitũ obedientiæ à superiori constituit diminutum ex parte illius, & superfluum sibi implendo contra legem obedientiæ propriã voluntatem. Vnde sicut iustitia non habet medium inter duo vitia opposita propter rationem supra assignatam, ita nec obediẽtia propter eandem rationem.

In obediẽtia qualiter attendatur excessus.

8 Ex ijs sequitur, quod, vt conclusio huius articuli verum habeat in omni virtute, non est intelligenda in primo sensu; ita vt virtus formaliter sit habitus medius inter duo vitia opposita, vel inter duas passiones contrarias; sed in secundo, quia omnis virtus habet causaliter tenere mediũ inter excessum, & defectum in propria materia, siue excessus ille, & defectus pertineat ad duo vitia opposita, siue non. Vnde S. Thom. supra q.60.art.4. in corp. cum docuisset, fortitudinem constituere medium inter duas passiones cõtrarias, sicut inter timores, & audacias; & similiter magnanimitatem inter spem videlicet, & desperationem; de mansuetudine solum ait, quod versatur circa iras: quia cum ira non habeat passionem aliquam contrariam, vt docet S. Tho. sup. quæst.23.art.3.non potest mansuetudo cõstituere medium inter passiones contrarias, sed inter excessum, & defectum eiusdem passionis.

Fortitudo constituit mediũ inter duas passiones.

Mansuetudo constituit mediũ inter excessum, & defectũ iræ.

Articulus secundus.

VTRVM MEDIVM VIRTVTIS moralis sit medium rei, vel rationis.



RIMA conclusio. Medium virtutis moralis non est mediũ rationis essentialiter, ita videlicet, quod mediũ illud sit subiectiuè in actu rationis. Probatur: quia virtus moralis non perficit actum rationis, sed actũ appetitiuæ virtutis: Ergo. [illegible]

Secunda conclusio. Medium virtutis moralis est medium rationis causaliter, idest medium constitutum à ratione. Quia, vt dictum est artic. præced. virtus moralis dicitur consistere in medio per conformitatem ad rectam rationem.

Tertia conclusio. In virtute iustitiæ medium rationis est medium rei. Quia iustitia est circa operationes, quæ consistunt in rebus exterioribus, in quibus rectum cõstitui debet simpliciter, & secundum se, vt q.60.art.2. dictum est.

Quarta conclusio. Medium in virtutibus, quæ sunt circa passiones, est tantũ mediũ rationis, & nõ rei. Nam versatur circa passiones interiores, in quibus non potest rectum constitui eodẽ modo propter hoc, quod homines diuersimodè se habent ad passiones: & ideo oportet, quod rectitudo rationis in passionibus instituatur per respectum ad nos, qui afficimur secundum passiones.

PRO intelligentia huius articuli notandum est, medium rei esse illud, quod desumitur ex æqualitate rerum inter se ante omnem considerationem rationis, & huiusmodi medium est determinatum à natura. Medium verò rationis est illud, quod desumitur ex regula rationis per conformitatem ad dispositionem operantis, & ad reliquas circumstantias, vt optime explicat Caietanus in præsenti; & hoc medium non desumitur à natura: sed per rationem, habito respectu ad qualitatem subiecti, & ad cæteras circumstantias. 9

Mediũ rei, & rationis quod dicatur.

Secundo notandum, doctrinam huius articuli esse Arist. 2. Ethic. c.6. vbi docet omnes quatuor conclusiones S. Thom. Et quidem 1. & 2. Conclusio communiter recipitur à doctoribus. Tertia tamen ab aliquibus impugnatur. Eam impugnat Ioannes Maior in 3.dist. 36. q.9. concl.3. quatuor rationibus parui momenti. Sed tamen conclusio S. Thom. defenditur, & explicatur latissime a Mag. Soto lib.3.de iustitia, & iure q.2.art.7. de qua etiam agit ex professo S. Tho. 2.2.q.58.art.10. & ibi Caiet. Sed circa eandem conclusionem se offerunt duo parua dubia. Primum est, vtrum nomine iustitiæ comprehendat S. Thom. in 3.conclusione etiam partes iustitiæ potentiales, an vero subiectiuas tantum, quæ veram habent rationem iustitiæ. Secundum, Vtrũ iustitia constituat aliquando medium in circunstantijs proprij actus.

3 Dubium;

Ad primum respondent quidam Thomistæ, quod nomine iustitiæ intelligit S. Tho. in 3.conclusione etiam partes iustitiæ potẽtiales. Sed hæc explicatio videtur pugnare cum S. Tho. Etenim liberalitas, & amicitia sunt partes iustitiæ potentiales, vt docet S. Doctor 2.2.q.80.art.1. in corp. & tamen in huiusmodi virtutibus medium rationis non est medium rei; quia medium rei est determinatum à natura nullo habito respectu ad dispositionem operantis, aut ad reliquas circunstantias; medium autem harum virtutum non est determinatum à natura: sed à ratione secundum debitas circunstantias. Nam si coactus cõferat quis alteri pecunias, non est actus liberalitatis, nec amicitiæ propter defectum circunstantiarum: Ergo. Respondetur itaque, quod partes iustitiæ sunt in duplici differentia, quædam respiciunt passiones, vt liberalitas, & magnificentia,

Digitized by Google

tia, sicut dictum est supra q. 56. art. 2. ad 6. quædam verò versantur circa operationes ad alterū, vt religio, pietas, &c. Dico ergo, quod quando S. Thom. asserit in 3. conclusione, medium iustitiæ esse medium rei, nomine iustitiæ comprahēdit partes illas iustitiæ, quæ versantur circa operationes ad alterum. Colligitur hoc ex contex-

4 Mediū virtutū ī quo consistat.

tu huius artic. nam in 4. conclusione docet medium virtutum, quæ sunt circa passiones, consistere in medio rationis, & non in medio rei. Sentit ergo in 3. conclusione, medium virtutum, quę sunt circa operationes, esse medium rei. Aduertit tamen ibi S. Thom. quod in iustitia commutatiua accipitur medium rei ad rem, quæ consistit in æqualitate rei ad rem, vt qui debet decem, soluat decem. Sed in iustitia distributiua desumitur medium secundum proportionem geometricam, quæ consistit in æqualitate, non rerū, sed proportionum rei ad merita personæ: quam doctrinam desumpsit ex Aristotile 5. Ethic. c. 3. & 4. Et confirmatur hoc, nam S. Thom. supra q. 60. art. 2. in corp. & 2. 2. q. 57. art. 1. & q. 58. art. 2. docet expresse, quod virtutes, quæ sunt circa passiones, habent medium rationis; quæ verò versantur circa operationes, habent medium rei. Et ratio huius est, quam insinuat S. Thom. in 3. dist. 33. q. 1. art. 3. q. 2. nam virtutes, quæ versantur circa operationes, respiciunt alterum: ergo medium in illis debet attendi ex commēsuratione ad alterum, & non ex habitudine ad dispositionem subiecti; ergo non variatur propter circunstantias: ergo medium harum virtutum est rei, & non rationis tanquam ex propria regula.

5 Ad secundam dubitationē respondetur, quod iustitia potest dupliciter considerari. Primo secundum communem rationem virtutis, & vt sic respicit omnes circunstātias debitas actui virtutis, & constituit medium in illis, vt diximus supra q. 60. art. 2. dub. vltimo. Secundo potest cōsiderari secundum suam vltimam differentiam, & vt sic distinguendum est de circūstantijs cum

Iustitia quas circunstātias cōsideret.

Caiet. in præsenti. Quædā enim sunt, quæ redundant consequenter in ipsam rem, ita vt faciant æqualitatem, vel inæqualitatem in illa, vt si, verbi gratia, debitor cōueniat cum creditore, quod reddet illi pecunias tali tempore; illa circunstantia temporis consideratur à iustitia, & in illa constituit medium secundum quod redundat in ipsam rem: & idem dicendum proportionabiliter de alijs circunstantijs. Alię verò sunt circunstantiæ, quæ nō redundant in ipsam rem, sicut quod debitum restituatur per bonum, vel malum ministrū, sponte, vel coactè, & in huiusmodi circūstantijs non constituit medium iustitia, quia solum pertinet ad illam cōstituere medium in re: Et si quis objiciat S. Thom. 2. 2. q. 81. art. 5. ad 3. vbi ait, quod est excessus in virtute religionis, *Si cultus diuinus exhibeatur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel vbi non debet*; sed religio est pars iustitiæ: ergo iustitia considerat debitas circunstantias. Respondetur, quod religio considerat illas circunstantias secundum communem rationem virtutis, aut verò quatenus redundat in religiositatem, & inæqualitatē rei secundū

6 cōmensurationē ad alterū, vt de iustitia dictū est:

Dubium. Dubium aliud est de veritate quartę conclusionis. Arguitur enim cōtra illam. Primo. Iustitia legalis versatur circa passiones, vt videtur docere S. Tho. 2. 2. q. 58. art. 9. ad 3. vbi ait, quod *iustitia legalis magis potest se extēdere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in seipso, quam iustitia particularis*; Et tamen mediū iustitiæ legalis non est medium rationis, sed medium rei: Ergo quarta conclusio articuli nō est vniuersaliter vera.

Secundo arguitur. Virginitas versatur circa passiones, sicut, & temperantia, & tamen mediū illius est medium rei determinatū à natura: Ergo medium virtutis moralis, quæ circa passiones versatur, non semper est medium rationis. Minor probatur. Medium rationis variatur secūdum diuersam dispositionem subiecti, vel alterius circunstantiæ: sed medium virginitatis nō variatur isto modo. Etenim medium virginitatis est abstinere ab experimento cuiuscūque delectationis venereæ, hoc autem ita ex natura rei est necessarium ad virginitatem, vt quacumque ex causa quandocunque, & vbicumque aliquis experiatur illam, amittat virginitatem: Ergo.

Tertio arguitur. Veritas est virtus moralis à iustitia distincta, & tamen habet medium determinatum à natura: Ergo non competit soli iustitiæ, quod medium illius sit medium rei à natura determinatum. Minor probatur; medium veritatis, vt est virtus, consistit in hoc, quod dicta factis conformentur: sed hoc medium determinatur à natura, & non ex dispositione operantis; Etenim in quocumq; loco, & quacumque de causa conformat quis sua dicta factis, dicit verum, & tenet medium veritatis, & si non conformat, deuiat ab illo, quacumque ex causa id faciat: Ergo.

In contrarium est quarta conclusio S. Thom. 7
quam defendunt omnes eius discipuli, & ratio S. Thom. in hoc artic. eam conuincit, circa quā videndus est Caiet. in præsenti.

Iustitia legalis non versat circa passiones.

Ad 1. negatur maior, & ad S. Tho. respondetur. Cum ait, quod iustitia legalis potest se extēdere ad interiores passiones, intelligitur per modum imperij, vt diximus q. 60. art. 2. ad vltimū, non autem vult docere, passiones esse obiectum legalis iustitię.

Disp.

Ad 2. negatur minor. Ad probationē respondetur, quod virgo, quæ inuita delectationem carnis experitur, non amittit virginitatem, quo ad suum formale; dixit enim beata Lucia; *Si me inuitam violari feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam*. Vnde medium virginitatis non est determinatum à natura, sed à ratione secundum debitas circūstantias. Videatur S. Tho. 2. 2. q. 152. art. 2. ad 2. vbi explicat quo modo virginitas teneat mediū inter duo extrema per rationem determinatum.

Virginitas qñ amittatur.

Virginitas tenet medium īter duo extrema.

8 Ad 3. quidam ex recentioribus Thomistis respondent, quod veritas versatur circa passiones, & ideo mediū illius determinatū à ratione secundū dispositionē subiecti, & aliarum circūstantiarū. Sed hæc solutio videtur pugnare cum S. Tho. 2. 2. q. 109. artic. 3. vbi ait, quod *veritas est pars annexa iustitiæ*, quia vtraque virtus est ad alterū: ergo versatur circa operationes. Respondetur itaq;, qđ veritas, quatenus respicit alterum, ha

Veritas habet mediū rei.

Digitized by Google

bet medium rei, sicut & aliæ partes iustitiæ, quæ versantur circa operationes, vt supra dictum est. Vnde etiam gratitudo, quia est pars iustitiæ potentialis, tenet medium rei, vt docet S. Tho. 2.2. q. 106. art. 6. ad 3. bonum enim gratitudinis consistit in quadam æqualitate voluntatum.

Articulus tertius.

VTRVM VIRTVTES INTELLEctuales consistant in medio.



CONCLVSIO est affirmatiua. Probatur. Prima est virtus intellectualis, vt dicitur in 6. Ethic. cap. 3. & 4. & tamen artis est aliquid medium, vt dicitur 2. Ethic. 6. Secundo in corp. nam etiam virtus intellectualis habet suam mensuram, & regulam, quæ violari contingit per excessum, & defectum; bonum enim virtutis intellectualis est verum, quod in speculatiuis mensuratur à re; ex eo enim quod res est, vel non est, veritas est in opinione, & in oratione. In practicis verò ipsum verum virtutis intellectualis comparatum ad rem habet rationem mensuræ, sed in his, quæ regulantur per aliquam regulam, & mensuram, virtus consistit medium inter excessum, & defectum: ergo virtus intellectualis consistit in medio.

CIRCA hunc articulum videnda sunt quæ in illo docet Caiet. de habitudine, & dependentia, quam habet prudentia ab appetitu recto, & è conuerso. Recolenda sunt etiam quæ diximus supra q. 58. art. 4. & 5.

Articulus quartus.

VTRVM VIRTVTES THEOLOGIcæ consistant in medio.

1 PRIMA conclusio. *Bonum virtutis Theologicæ non consistit in medio, si consideretur secundum se in ordine ad suam propriam regulam, & mensuram. Probatur. Contra virtutem, quæ consistit in medio, contingit peccari per excessum, sicut & per defectum; sed contra Deum, qui est obiectum virtutis Theologicæ, non contingit peccare per excessum; dicitur enim Eccl. 43. Benedicentes Dominũ exaltate illum quantũ potestis: maior est enim omni laude: Ergo. Eadem ratio confirmatur in corp. quia nunquam potest homo tantum diligere Deum, quantum diligi debet: nec tantum credere, vel sperare in ipsum, quantum debet.*

Secunda conclusio. Per accidens, & ex parte subiecti potest in virtute Theologica considerari medium in ordine ad mensuram virtutis Theologicæ, quæ est ex parte nostra, quia debemus ferri in Deũ credendo, sperando, & amando secundum mensuram nostræ conditionis: Ergo.

DE materia huius articuli agit Magist. Bañes 2.2. q. 27. artic. 6. vbi optimè explicat vtramque conclusionem S. Tho. Sed pro maiori explicatione est

DISPVTATIO CXIV.

Vtrum simpliciter loquendo, & per se virtutes Theologicæ consistant in medio.

PARS affirmatiua probatur. Fides potest habere medium, & extremum ex parte eorum, quæ credit; sicut vnum verum est medium inter duo falsa: ergo per se loquendo, & simpliciter consistit in medio. Antecedens est S. Tho. hic ad 3. & 2.2. q. 17. art. 5. ad 2. & consequentia probatur, nam ex eo S. Tho. art. præcedenti in corp. probat, virtutes intellectuales speculatiuas consistere in medio secundum se, quia consistunt in quadam conformitate intellectus ad rem, qua est medium inter affirmationem falsam per excessum, & negationem falsam per defectum: ergo idem erit de fide sentiendum. 2

Secundo arguitur. Tunc virtus consistit in medio per se loquendo, quando habet illud ex parte obiecti à ratione constitutum inter superfluum, & diminutum, sed in obiecto spei reperitur huiusmodi medium; nam, vt docet S. Tho. art. 5. allegato, circa obiectum spei potest esse superfluum; vt si quis præsumat ea, quæ sunt supra suam proportionem; & diminutum, si desperet de ijs, quæ sibi sunt proportionata: ergo spes consistit in medio.

Tertio arguitur destruendo rationem S. Tho. ex eo enim probat in hoc art. virtutes Theologicas non consistere in medio, quia non reperitur in illis superfluum: quod probat, quia non potest homo tantum Deum diligere, quantũ diligi debet, nec tantum credere, nec sperare in ipsum, quantum debet: ergo non inuenitur superfluum in charitate, fide, aut spe, & eandem rationem assignat in 3. dist. 33. q. 1. art. 3. q. 4. Sed hæc ratio est nulla: Ergo. Minor probatur, nam ex illa sequeretur, quod etiam pietas, & religio non consistant in medio, quia etiam parentibus non potest homo reddere quantum debet, vt dicitur 8. Ethic. c. 10. & multo minus Deo. Consequens autem est contra ea, quæ diximus ar. 2. huius quæst. ad 3. & contra S. Thom. 2.2. q. 81. art. 5. ad 3. vbi ait, virtutem religionis in medio consistere: Ergo. 3

Quarto arguitur. Obedientia secundũ S. Tho. 2.2. q. 104. art. 2. ad 2. consistit simpliciter in medio; quia licet in illa non sit excessus secundum quantum, est tamen excessus secundũ alias circunstantias, quatenus videlicet quis obedit, vel cui non debet, vel in quibus non debet; sed similiter potest esse excessus in virtutibus Theologicis secundum circunstantias, vt si quis credat cui non debet, vel in quibus non debet, aut quando non debet: Ergo etiam virtutes Theologicæ cõsistunt in medio.

Durandus in 3. dist. 26. q. 2. solut. ad 1. tenet fidem, & spẽ respectu regulæ supernaturalis consistere in medio inter duo vitia opposita. Scotus verò eadem dist. q. vnica in solutione ad 2. principale asserit, virtutes Theologicas absolutè, & propriè consistere in medio, nõ quidem ex parte obiecti, sed ex parte actus. Eandem sententiã sequitur Gabr. eadem q. artic. 3. dub. 5. Almain. lib. 2. moral. c. 2. tenet, virtutem Theologicam con- 4

consistere in medio ex parte circunstantiarum, in quibus potest esse excessus, & defectus: non autem ex parte obiecti. Quæ sententia non displicet aliquibus ex doctissimis discipulis S. Th. inter quos est Mag. Bañes vbi supra, qui etiam videtur consentire cum sententia Scoti in hoc, quod virtutes Theologicæ medium habeant ex parte actus. Mag. Medina in præsenti aliam sequitur sententiam; inquit enim, non esse concedendum, virtutes Theologicas habere medium ex parte actus, ait tamen, quod habent medium ex parte circunstantiarum; in quo sequitur sententiam Almain, & ex parte obiecti secundarij, in quo sequitur S. Thom. 2.2. q. 17. artic. 5. ad 2. sed illi Doctores nõ respõdent absolutè ad quæstionem propositam. Dominus Caiet. 2.2. art. 5. allegato clarius meo iuditio hanc difficultatem dissoluit, cuius resolutio in duabus propositionibus consistit.

5 Prima conclusio. Virtutes Theologicæ per accidens, & secundum quid consistunt in medio. Hæc conclusio est S. Tho. in hoc artic. & q. vnica de spe art. 1. ad 7. & probatur à Caietano, nam virtus Theologica habet medium, tum ex parte subiecti, tum etiam ex parte obiecti secundarij, vt patet ex primo, & 2. argumento ex factis à principio, & hoc non est habera medium per se, & simpliciter, sed tantum per accidens, & secundum quid: Ergo. Minor probatur. Illud, quod non se habet ex parte obiecti formalis, habet se per accidens in ordine ad virtutem, vel ad actum illius, sed illud, quod prouenit ex parte subiecti, vel obiecti materialis, non se tenet ex parte obiecti formalis: Ergo habet se per accidens in ordine ad virtutem: ergo habere medium ex parte subiecti, vel obiecti materialis, solum est consistere in medio per accidens, & secundum quid.

Virtutes Theologicæ per accidens cõsistunt in medio.

6 Secunda conclusio. Per se loquendo, & absolutè virtutes Theologicæ non consistunt in medio. Probatur: Virtus moralis ideo cõsistit in medio per se loquendo, quia in ipso obiecto formali inuenitur medium positum à ratione inter superfluum, & diminutum: sed in obiecto formali virtutis Theologicæ non inuenitur huiusmodi medium: ergo absolutè, & per se loquendo in medio non consistunt. Minor probatur, nam cum virtutes Theologicæ attingant immediatè ipsum Deum tanquam propriam regulam, non potest esse excessus ex parte obiecti formalis: ergo nec medium. Ex quo sequitur, Theologiam, & religionem consistere in medio, quia licet respiciant Deum, nõ tamen attingunt ipsum immediate, vt supra diximus q. 62. ar. 3. Et idem dicendum de virtutibus moralibus infusis. Et per hæc patet ad obiecta.

7 Ad primum respondetur cum S. Thom. in 3. dist. 33. q. 1. artic. 3. quæstiunc. 4. ad 2. quod fides potest dupliciter considerari. Primo modo secundum quod habet similitudinem quandam cum virtutibus intellectualibus in hoc, quod affirmat aliquid, vel negat; & vt sic potest habere medium, vt dicitur hic ad 3. Secundo consideratur, vt adhæret primæ veritati, vt obiecto formali, & ex hac parte caret medio. Et quia fides habet, vt sit virtus Theologica, quatenus innititur primæ veritati, ideo, virtus Theologica non habet medium simpliciter loquendo. Secundo respondetur negando cõsequentiam. Nam propria mensura virtutis intellectualis est aliquid limitatum, ac per cõsequens etiam ex parte obiecti formalis, à quo mẽsuratur, potest habere excessum; ideo consistit in medio simpliciter loquendo: fides autem nullũ ex parte obiecti formalis potest excessum habere, vt dictũ est. Vnde non est simile.

Fides non cõsistit in medio.

Ad secundu respondetur, quod, vt virtus per se consistat in medio, non sufficit, quod illud habeat ex parte obiecti materialis, vt dictum est; sed requiritur, quod teneat medium ex parte obiecti formalis; quod tamen non tenet fides, nec spes, vt ex præmissis constat. 8

Ad 3. negatur minor. Ad probationem respondetur, quod, vt docet S. Tho. 2.2. q. 81. ar. 5. ad 3. licet Deo non possit homo per religionem reddere æquale secundum quantitatem absolutam, bene tamen secundum quantitatem proportionis. Idem docet 3. par. q. 85. ar. 3. ad 2. vbi ait, quod pœnitẽtia reddit æquale Deo pro offensis secundum diuinam acceptationam, de quo iã diximus art. 1. huius q. ad 3. & idẽ est de parentibus. In virtutibus autem Theologicis nõ inuenitur æquale, etiam secundum proportioné, nisi ex parte subiecti. Vnde non est similis ratio. Est & alia differentia, nam immediata, & formalis regula religionis est finita, quia eius immediatũ obiectum non est Deus: sed aliquid creatũ, nempè cult⁹ Dei, ac subinde poterit talis regula p excessum trãscendi, non aũt regula virtutis Theologicæ, quia est infinita. Et per hæc rñdetur ad 4. quod obedientia etiam ex parte obiecti, & finis proprij habet superfluum secũdum proportionem propter eandem rationem, licet ex circũstantijs redundet in obiectum. Cuius ratio est quam insinuat S. Tho. 2.2. q. 27. ar. 6. in corp. nã æqualitas proportionis attenditur in actibus virtutum secũdum habitudinem mediorum ad finem. Aliæ autem virtutes non respiciunt immediatè ipsum finem vltimum, sed media, quæ ordinantur ad illum. Vnde ex habitudine eorum ad finem potest in illis esse æqualitas secundum proportionem, & similiter excessus, sicut in sumptione medicinæ. Virtutes autem Theologicæ immediatè attingũt ipsum finem vltimum supernaturalem; vnde non potest in illis attendi æqualitas proportionis, aut excessus in ordine ad alium, sicut nec in appetitu sanitatis, vt est finis. Sed contra, nam S. Tho. 3. dist. 23. q. 1. ar. 5. ad 6. videtur docere, quod sola charitas immediatè Deũ attingat, non autem fides, & spes: ait enim, *quod sola charitas attingit Deum realiter, quod non faciunt fides, & spes:* Ergo secundũ S. Tho. non omnes virtutes Theologicæ habent Deum pro immediato obiecto. Respondetur, quod charitas habet hoc specialiter inter omnes virtutes Theologicas, quod perfectiori modo animam Deo coniungat, quia sine medio fertur in ipsum, vt est ad extra. Vnde etiam manet in patria: Per fidem autem vnitur intellectus Deo tanquam obiecto intelligibili: spes verò tendit in illum, dum est absens, media cognitione enigmatica, ac per consequens non ita perfectè Deũ

Religio reddit Deo æquale secundum quantitatẽ proportionis.

Ad 4.

Obiectio.

Digitized by Google

attingunt, sicut charitas. Nihilominus omnes tres virtutes habent Deum pro immediato obiecto; & iuxta hanc doctrinam explicandus est S. Thom. loco allegato.

Ad 4. respondetur per ea, quæ dicta sunt ad 3.

QVAESTIO LXV.

De connexione virtutum adinuicem.

Articulus primus.

VTRVM VIRTVTES MORALES sint ad inuicem connexæ.

1 PRIMA conclusio. *Virtutes imperfectę non sunt adinuicem connexæ.*

Secunda conclusio. Virtutes morales perfectæ, idest in statu virtutis, sunt connexæ ad inuicem. Rationes vtriusque conclusionis expendentur disputatione sequenti.

IN hac materia de connexione virtutum est circa secundam conclusionem huius articuli

DISPVTATIO CXV.

Vtrum omnes virtutes morales in statu virtutis sint adinuicem connexæ; non solum in vna prudentia: sed etiam secundum propri as materias.

2 VT titulus quæstionis manifestus fiat, & id, in quo potissima difficultas consistit, aperiamus, notandum est, omnes Theologos in hoc conuenire, quod omnes virtutes morales per se infusæ sunt inter se connexæ; ita nimirum, vt qui vnam habuerit, omnes habeat, eo quod eiusmodi virtutes consequuntur ad gratiam habitualē, & charitatem, quæ secum affert omnes virtutes, quæ à solo Deo infunduntur, & simul cum charitate amittuntur, vt expresse docet S. Th. q. 86. artic. 2. & quæst. 71. artic. 4. Quod verò attinet ad virtutes morales acquisitas, omnes etiam conueniunt, quod essentia vnius non dependet ex connexione cum alijs. Etenim essentia vnius speciei non dependet ab altera specie eiusdem, vel alterius generis. Vnde cum virtutes morales inter se distinguantur specie, non potest esse inter illas connexio essentialis, quamuis Duran. in 3. sent. dist. 36. q. 3. nu. 6. censeat, quamlibet virtutem moralem pendere essentialiter à prudentia. Tota ergo difficultas in hoc consistit, an virtutes morales secundum statum virtutis perfectum sint in vna prudentia connexæ; ita nimirum, vt qui virtutem prudentiæ in statu perfectę virtutis habuerit, habeat simul omnes virtutes morales acquisitas. Item etiam est difficultas, an virtutes morales in statu perfecto sint connexæ, non solum in vna prudentia, sed etiam ratione propriæ materiæ cuiuslibet virtutis moralis, ita videlicet, vt qui perfectè exercuerit se ipsum in materia temperantiæ, necesse sit, quod simul acquirat omnes alias virtutes morales. In his enim

Virtutes morales per se infusæ sunt cōnexæ.

duobus punctis variant inter se Doctores.

3 Secundo notandum, quod Almain lib. 3. moral. à cap. 7. vsque 10. sed præcipuè in cap. 10. distinguit tres gradus moralis virtutis. Primus est, quem habet, quando in appetitu sensitiuo vrgēt passiones, quibus tamen homo resistit, & contra earum impetum per inclinationem naturalem, aut habitum imperfectum studiosè operatur, & huiusmodi gradus appellatur ab Almain gradus continentiæ, eo, quod ad illum pertinet passionibus resistere, vt docet Arist. 7. Ethic. cap. 9. & à S. Tho. in prima conclusione vocatur gradus virtutis imperfectæ, & quasi in fieri. Secundus gradus virtutis est, quem habet, quādo iam passiones sunt per exercitium ad mediocritatem redactæ, ita vt per virtutem operetur homo promptè, & firmiter secundum modum proprium, quem assignat virtuti Arist. 2. Ethic. c. 4. de quo eleganter agit S. Tho. infra q. 100. artic. 9. & iste gradus virtutis appellatur ab Almain virtus in esse temperantiæ, & à S. Thom. in 2. conclus. huius art. dicitur virtus perfecta. Tertius est gradus heroicus, per quem homo, superatis iam passionibus, operatur actus heroicos, & excellentissimos, quem gradum S. Tho. supra q. 61. art. 5. & 3. par. q. 7. art. 2. ad 2. inquit solū in paucissimis, & perfectissimis viris reperiri, quod etiam docet Arist. 7. Ethic. cap. 1. vbi ait, hunc gradum virtutis esse diuinum, & ad homines diuinos pertinere. Hos tres gradus, seu virtutis status enumerat elegantius S. Greg. hom. 15. in Ezechielem, vbi optime explicat, qualiter mēs humana quibusdam gradibus ad statum perfectionis peruenit. Idque exemplo seminis in terram proiecti, quo terra fœcundata, primum herbam, deinde spicam, postremo plenum frumentum producit in spica. *Herbam* (inquit) *producere est inchoationis bonæ adhuc teneritudinem habere: ad spicam vero herba peruenit, cum se virtus animo cōcepta ad perfectum bonum operis pertrahit: plenum vero frumentum in spica fructificat, quando iam in tantum virtus proficit, vt esse robusta, & perfecti operis possit.*

Virtus moralis habet tres status.

4 Est ergo prima sententia quorundam Theologorum asserentium, nō esse vnicam dumtaxat virtutem prudentiæ, sed singulis virtutibus moralibus singulas correspondere virtutes prudentiæ; & consequenter affirmant, posse vnamquamque virtutem moralem esse perfectissimam cū sola prudentia sibi propria, & necessaria, & ita sentiunt, in nullo statu etiam perfecto vniri inter se virtutes morales etiam ratione vnius prudentiæ perfectæ. Hanc sententiam defendit Scotus in 3. dist. 36. q. vnica Gabriel: eadem quæst. ar. 2. Almain tract. 3. moral. c. 8. & 9. & Ochan. quodlib. 4. q. 6. & probatur hæc sententia.

Primo. Quia in naturalibus cōtingit aliquod subiectum esse perfectum secundum vnam potentiam, & non secundum aliam, vt, verbi gratia, secundum visum, & non secundum auditū: ergo similiter in moralibus poterit quis esse perfectus secundum vnam virtutem, & non secundum aliam.

Secundo. Si virtutes sunt inter se connexæ: ergo habitus vnius pēdet in ratione virtutis ab habitu alterius, & ita sequeretur, quod idem respe-

ctu eiusdem sit causa, & effectus, prius, & posterius in eodem genere causæ, quod est manifesta contradictio. Probatur hoc, nam si habitus temperantiæ, verbi gratia, non potest esse virtus, nisi dependenter ab habitu fortitudinis: ergo oportet, quod fortitudo prius sit virtus, quã temperantia. Cum autem rursus fortitudo non possit esse virtus, nisi dependenter à temperantia, relinquitur etiam temperantiam prius esse virtutẽ, quam fortitudo. Et idem argumentum fieri potest de alia quacumque virtute morali: ergo idẽ respectu eiusdem erit prius, & posterius.

Tertio, nam sequeretur ex opposita sententia, quod per vnum actum virtutis generentur omnes virtutes morales secundum statum perfectũ virtutis; consequens autem est falsum, nam habitus non generantur, nisi per actus, qui versantur circa idem obiectum formale; etenim per actus iustitiæ non generatur, nisi habitus iustitiæ. Maior probatur, nam si omnes virtutes sunt cõnexæ in esse perfecto, impossibile est, quod per aliquem actum generetur vna virtus, quin etiã generentur omnes aliæ, ergo per eũdem actum, per quem cõstituitur vnus habitus in esse virtutis perfectæ, generantur omnes aliæ virtutes morales in esse virtutis perfectæ.

Quarto, Deus potest aliquam virtutem genere suo acquisitam infundere in gradu ita perfecto; sicut acquiri poterat nostris actibus, nõ infundendo alias virtutes morales suapte natura acquisitas; vt, verbi gratia, temperantiam perfectam sine fortitudine; quia in hoc nulla apparet contradictio: ergo similiter poterit homo proprijs actibus acquirere vnam virtutem moralẽ secundum perfectum statum virtutis absque eo, quod acquirat alias virtutes, & per consequens non erunt omnes virtutes morales inter se connexæ etiam secundũ statum perfectum virtutis.

5 Secunda sententia valde affinis præcedenti est aliorum Theologorum; & consistit in tribus dictis. Dicunt primo, Virtutes morales, quæ ad appetitum pertinent, & non habent Deũ pro obiecto, esse connexas in prudentia, ita nimirum, vt nullus possit esse prudens simpliciter, & in omni materia, nisi habeat omnes virtutes simpliciter; nec è cõuerso habere possit omnes virtutes simpliciter, nisi etiam sit prudens simpliciter, & in omni materia.

Vazq. disp. 73. ar. 1. & disp. 84. c. 4. & 8.

Dicunt secundo, Prædictas virtutes morales non ita esse inter se connexas, vt non possit quis habere vnam virtutem, & secundum substantiam, & in statu perfecto, nisi habeat prudentiã simpliciter, & absolute, & circa omnem materiam. Dicunt tertio, Posse vnam virtutem moralem etiam in gradu heroico esse absque alijs, quãuis quælibet virtus cæteris paribus, melius sit cum alijs, quam sola, & sic in hoc statu perfectissimo, vnam esse non posse absque alijs. Et hoc pacto, inquiunt, posse intelligi S. Thom, quando ait in hoc articulo, omnes virtutes esse connexas. Probant suam sententiam sequentibus argumentis.

Azor. li. 3. c. 29. q. 1

6 Quinto, nam S. Tho. & Patres, dum de connexione virtutum disputarunt, solum docere voluerunt, virtutes in prædicto gradu heroico esse connexas, & impugnant philosophos cõcedentes connexionem virtutum secundum aliũ modum. Etenim S. Hieronimus lib. 1. contra Pelagianos paulo post principiũ, vbi cum Critobulus partem pelagianorum agens argumentaretur contra catholicos, vt probaret, hominem vitare posse omnia peccata propter connexionẽ virtutum; *Et quomodo* (inquiens) *legimus, qui vnam habuerit, omnes videtur habere virtutes? Respondet autem Atticus nomine catholicorum, participatione, non proprietate: necesse est enim, vt singuli excellant in quibusdam, & tamen hoc, quod legisse te dicis, vbi scriptum sit nescio. Cui iterum Critobulus, sic ait, ignoras hanc esse philosophorũ sententiam? Respondet autem Atticus: Sed non Apostolorum, neque mihi curæ est, quid Arist. sed quid Paulus doceat.* Et S. Bernard. serm. 70. super Cãtica circa finem ostendens qualiter sponsus inter lilia, hoc est inter virtutes, pascatur, inquit. *Magnus est qui tria, vel quatuor lilia assignare poterit in tanta spinarum densitate:* quibus verbis manifeste docet, virtutes non esse connexas etiam in statu perfecto. Et S. Aug. Epist. 29. vbi hanc disputat quæstionem, non obscure docet, virtutes non esse connexas; sic enim ait: *Quisquis illustratione piæ charitatis affectus est in alio actu magis; in alio minus in alio nihil: sic potest dici habere aliam, & aliam non habere, aliam magis, aliam minus habere virtutem.* Et infra: *In ipso vno homine, quod maiorem habuit prudentiam, quam patientiam, & maiorem hodie, quam heri, si perficit, & adhuc non habeat continentiam, & habeat non paruam misericordiam.*

Sexto. Fieri nõ potest, vt omnibus hominibus etiam iustis, & perfectis, qui summo studio, & conatu exercentur in operibus virtutum occurant materiæ virtutum omnium: ergo dum assidue exercentur circa materiam duarum, aut trium virtutum, ipsa assiduitate operum, nõ acquisitis alijs virtutum habitibus, quorum materia non occurrit, & ideo nullum opus circa illã habuerunt, comparabunt sibi habitus illarum duarum, aut trium virtutum in ea intensione, & perfectione, vt deinde ex illis operentur scientes, & eligentes propter ipsam honestatem firmo, ac stabili animo, quæ sunt conditiones operis studiosi, & studiosi facti, ac proinde acquirant sibi illos habitus in statu veræ, & propriæ virtutis.

Septimo. Vt habitus perueniat ad statum veræ, & propriæ virtutis, non indiget prudentia extensa ad materiam omnium aliarum virtutũ, sed sufficit habere prudentiã perfectã circa materiã propriam, circa quam virtus illa versatur: Ergo, qui prudens est in assignanda mediocritate in materia temperantiæ, sufficientem habet prudentiam, vt comparet virtutem temperantiæ, nõ solum in statu vero, & proprio virtutis: sed etiã in statu perfecto, & heroico. Etenim cum frequentius occurrere possit materia virtutis temperantiæ; quam alterius virtutis moralis, nihil obstat, quo minus eandem virtutem quis possit acquirere in gradu perfecto, & heroico, etiam si non omnes habeat, non solum in eo gradu: sed, neque in statu virtutis simpliciter. Hæc sunt argumenta, quibus conuincuntur Auctores secundæ sententiæ, ut defendant secundum dictum, pro quo etiam afferri possunt argumenta sequentia. 7

Digitized by Google

Octauo arguitur ex Sancto Thoma hic ad primum, vbi ait, *quod sunt aliquæ virtutes morales, quarum actus non occurrunt communiter in vita humana, vt magnanimitas, & magnificentia, & huiusmodi virtutes non habent necessariam connexionem in actu cum alijs virtutibus moralibus: sed tantum in potentia propinqua.* Ex quibus verbis desumitur argumentum. Illud, quod tantum in potentia proxima est alteri connexum, non est simpliciter cōnexum illi: sed virtus magnanimitatis, & magnificentiæ solum in potentia proxima habet connexionem cum alijs virtutibus: ergo simpliciter non est cum illis etiam in gradu perfecto connexa.

Confirmatur. Pauper non potest habere actū magnificentiæ, quia deficit illi materia, sed solum quoddam desiderium conditionatum, & imperfectum: sed per actus conditionatos non generatur habitus: ergo poterit habere in statu perfecto omnes morales virtutes sine magnificētia.

Nono arguitur. Potest contingere, quod aliquis sit bonus ciuis, & non bonus vir, vt docet Arist. 3. Politic. cap. 3. & S. Tho. infra q. 92. art. 1. ad 3. ergo potest esse virtus, per quā homo sit bonus ciuis, separata virtute boni viri, vel e contra.

8 Decimo arguitur, nam S. Thom. duplici ratione probat connexionem virtutum. Prima ratio est: Nullus habitus habet statum virtutis, nisi producat actum cum firmitate, moderatione, rectitudine, & discretione, & alijs cōditionibus, quas Aristot. 3. Ethic. 4. dicit esse necessarias ad rationem virtutis; sed nullus actus virtutis potest habere cōditiones has perfectè, nisi adiuuatur ab omnibus alijs virtutibus, quia firmitas attribuitur fortitudini, moderatio temperantiæ, rectitudo iustitiæ, discretio prudentiæ, vt diximus supra quæst. 61. articulo 5. Ergo. Secunda ratio est: Nulla virtus moralis pōt esse sine prudentia; sed prudentia non potest esse perfecta sine virtutibus moralibus: ergo omnes virtutes morales connectuntur in prudentia perfecta. Minor probatur, nam rectum iuditium prudentiæ dependet à recta intentione finis; sicut conclusio in speculatiuis depēdet ex principijs; quia finis in practicis habet se, sicut principiū in speculabilibus; per virtutes morales rectè se habet homo in ordine ad finem: Ergo. Sed istæ rationes sunt inualidæ: Ergo. Minor probatur impugnando primam rationē. Nam quælibet virtus habet firmitatem, moderationem, rectitudinem, discretionem in propria materia: Ergo, vt perfecta sit, non exigit consortium aliarum virtutum. Deinde impugnatur secunda ratio. Nā prudentia non est vna virtus; sed multiplex, etenim quælibet virtus moralis habet suam propriam prudentiam, quę eidem virtuti morali deseruiat: ergo potest vna virtus moralis regulata per prudentiā propriā esse virtus perfecta absq; eo, quod alijs virtutibus moralibus sit connexa.

Vndecimo. Pænitentia est virtus, & tamen non est alijs connexa, quia Christus habuit alias virtutes, & similiter Beata Virgo, & tamen non habuerunt virtutem pænitentiæ, quia nullum in eis fuit peccatum, quod est materia remota pænitentiæ: Ergo.

Duodecimo. Virginitas est specialis virtus, vt diximus supra quæstione 18. artic. 11. & tamen non habet connexionem cum alijs virtutibus, quia mulier semel corrupta in perpetuum amisit virginitatem, vt docet Sanct. Thom. secunda secundæ quæstione 152. articulo 3. ad 3. & prima parte quæstione 25. articulo 4. ad 3. & tamen illa potest habere alias virtutes: Ergo nō omnes virtutes sunt connexæ.

Decimotertio. Sicut virtutes conueniunt in vno principio, scilicet in prudentia; ita & peccata conueniunt in superbia, quæ, vt habetur Eccles. 10. est initium omnis peccati: sed peccata non sunt connexa inter se, vt docet Sanct. Tho. infra quæst. 73. articulo 1. Ergo nec virtutes.

Quartodecimo arguitur argumento quinto Magist. Medinę, quo etiam quidam recentiores conuincuntur: Sequitur ex opposita sententia, quod aliquis habitus sit virtus moralis antequā sit virtus. Probatur. Vt temperantia sit virtus, necessario præsupponit iam acquisitam virtutē fortitudinis; ergo in illo priori iam præsupponitur, quod fortitudo sit virtus: sed fortitudo non habet, quod sit virtus sine virtute temperantiæ: ergo in illo priori fortitudo, & est virtus, & non est virtus.

Tertium verò dictum ex eo probant auctores eiusdem secūdæ sententiæ, nam virtutes omnes mutuo se iuuant ad superanda contraria; & ideo hoc modo vnaquæque minora, & pauciora habet impedimenta: ergo in hoc statu, cæteris paribus, perfectissimo oēs virtutes sunt cōnexæ; & in hoc sensu sententiam S. Th. interpretantur.

Tertia sententia docet, omnes virtutes morales esse inter se connexas. Ita sentiunt S. Tho. in hoc artic. & q. 73. art. 1. & q. vnica de virtutibus cardinalibus ar. 2. Caiet. & alij Thomistæ in eisdem locis. Capreol. in 3. sent. q. vnica art. 1. Dur. q. 3. Buridanus 6. Ethic. q. 21. quam etiā defendit Ioannes Arboreus lib. 19. suæ Theosophię c. 12. & aliqui recentiores Theologi. Et hæc sententia est dictis sanctorum valde conformis, & eā expressè docuerunt S. Aug. & S. Ambrosius, & aliqui alij Patres inferius allegandi. Ad cuius euidentiam, & explicationem rationis præcipuæ, qua connexio virtutum ab Arist. & S. Thoma comprobatur, obseruanda sunt tria fundamēta. 10

Valen. disput. 5. q. 7. punct. 2. Salas q. 65. tract. 11. sect. 2. nu. 41. & seq.

Primum est. Vnam esse prudentiam respectu omnium virtutum moralium. Vnde nō sunt distinguendæ prudentię secundum diuersitatē materiæ, cui applicātur. Hoc fundamētum satis cōstat ex dictis sup. q. 60. ar. 1. Itaq; sicut per vnam scientiam medicinæ curantur omnes morbi, vt bene annotauit Durand. vbi supra, ita per vnam prudentiam rectè iudicamus, & præcipimus in omni materia morali.

Prudentia est vna comparatione oīum moralium virtutum.

Secundum fundamentū est, quod virtus moralis, quādo est perfecta in secundo gradu supra posito, inclinat hominem ad rectè operandum circa propriam materiam in omni euentu. Vnde quacumque ex causa mulier fornicetur, verè peccat contra temperantiā, siue id faciat ex passione libidinis, siue ex appetitu pecuniæ. Hoc dixerim cōtra Scotum, qui arbitratur, mulierem, quæ ex appetitu pecuniæ fornicatur, nō esse propriè intemperatam, sed auaram. Sed hæc sententia Scoti falsa est, vt constat ex dictis supra q. 18.

Scotus loco superius allegato.

Digitized by Google

Temperā tiā violat quæ fornicatur quacūque ex causa.

articulo 6. & 7. Est etiam contra Sanct. August. tom. 5. lib. 2. de ciuit. Dei cap. 19. vbi impudicam Lucretiam, & adulteram appellat, quæ nō ex libidine peccauit, sed quia vi à Tarquinio fuit oppressa, eo quod impatienter se peremit. *Lucretiam* (inquit) *certè maternam nobilem, veteremq; Romanam pudicitiæ magnis efferunt laudibus. Huius corpore, cum violenter oppresso, Tarquinij Regis filius libidinosè potitus esset, illa scelus improbissimi Iuuenis marito Collatino, & propinquo Bruto, viris Clarissimis, & fortissimis indicauit, eosq; ad vindictam constrinxit. Deinde fedi in se commissi sceleris ægra, atque impatiens se peremit. Quid dicemus? Adultera hæc, an casta iudicanda est? Quis in hac controuersia laborandum putauerit?* Et in discursu totius capitis confutans dictum illud cuiusdam: Duo fuerunt, & adulterium vnus admisit, ostendit, Lucretiam castam non fuisse, sed vanam, eo quod laudis auida, *nimium verita est, ne putaretur, quod violenter est passa, cum viueret, libenter passa, si viueret, totiam quippe facti se crudi erubuit, si quod alius in ea fecerat turpiter, ferret ipsa patienter.*

Tertium fundamentum est, quod sicut virtutes morales perfectæ in vno genere causæ dependent à prudentia; ita è conuerso prudentia perfecta dependet in alio genere causa à virtutibus moralibus. Hoc fundamentum fusius explicatum est à nobis, & probatum supra q. 58. art. 4. & 5. His suppositis sit

12 Virtutes morales quali sint inter se cōnexæ.

Prima conclusio. Virtutes morales in primo illo statu non sunt inter se connexæ. In hac conclusione omnes Doctores conueniunt, & eam probant efficaciter aliqua argumenta ex factis à principio, & in hoc sensu intelligitur S. Tho. in hoc articulo, cū ait, quod virtutes morales imperfectæ non sunt inter se connexæ, quod probat, nam videmus aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptū ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis.

Secunda conclusio. Omnes virtutes morales acquisitæ in 2. & 3. statu sunt inter se connexæ; ita, vt qui vnam habuerit, omnes habeat. Hæc conclusio est contra auctores primæ, & secundæ sententiæ. Defenditur tamen à Doctoribus allegatis pro tertia. Eam docet expresse S. Tho. in corp. huius articuli, dum ait. *Perfecta autem virtus moralis est habitus inclinans in bonū opus bene agendum, & sic accipiendo virtutes morales, dicendum est, eas connexas esse, vt ferè ab omnibus ponitur.* Constat autem virtutem moralem esse perfectam, & habere modum virtutis non solum quando est in gradu heroico, sicut est, vel fuit in quibusdam viris sanctissimis; sed etiam quando in viris proficientibus reperit, qui scientes, & eligentes, ac firmo, & stabili animo bene moraliter operantur. Istæ enim conditiones ad statum virtutis requiruntur, & sufficiunt iuxta doctrinam Arist. 2. Ethicorum cap. 14. & probatur, Primo auctoritate Sanctorum Patrum, inter quos principem locum tenet S. August. Is enim lib. 6. de Trinit. cap. 4. hanc sententiam expresse docet, vbi vt ostendat Patrem, & Filiū, & Spiritū Sanctum inter se esse æquales, & in vna, eademque essentia conuenire, vtitur exemplo virtutum. quæ, cum diuersæ sint, inter se tamen æquales sunt secundum intensionem, & ad inuicem connexæ. Ait namque: *Sic enim virtutes, quæ sunt in animo humano, quamuis alio, atque alio modo singulæ intelligantur, nullo modo tamen separantur ab inuicem, vt quicumque fuerint æquales, verbi gratia, in fortitudine, æquales sint, & prudentia, & temperantia, & iustitia; Si enim dixeris æquales esse istos fortitudine: sed illum præstare prudentia, sequitur, vt huius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc, nec fortitudine æquales sunt, quando illius fortitudo prudentior, atque ita de cæteris virtutibus inuenies, si omnes eadem consideratione percurras. Non enim de viribus corporis agitur; sed de animi fortitudine; quanto ergo magis in illa incommutabili, æternaq; substantia incomparabiliter simpliciore, quam est animus humanus, hæc ita se habent? Humano quippe animo non hoc est esse, quod est fortem esse, aut prudentem, aut iustum, aut temperatum; potest enim esse animus, & nullam istarum habere virtutem. Deo autem hoc est esse, quod est fortem esse, aut iustum esse, aut sapientem esse; & si quid de illa simplici multiplicitate, vel multiplici simplicitate dixeris, quo substantia eius significetur.* Quidam hoc testimonio S. Aug. moti fatentur, Sanctum Doctorem vix explicari posse, quin sentiat, virtutes connexas esse. Respondent tamen, ibi obiter id dixisse; nam in Epist. 29. quæ est ad Hieronymum, vbi ex professo hanc quæstionem explicauit, potius docet, virtutes non esse connexas; etenim post medium Epistolæ inquit: *Si autem quod puto esse verius, sacrisque literis congruentius, ita sunt animæ intentiones, vt corporis membra: non quod videantur locis, sed quod sentiantur affectibus, & aliud illuminatur amplius, aliud minus; aliud omnino caret luce, & tenebroso vmbratur obstaculo, profectò; ita vt quisque illustratione piæ charitatis affectus est in alio actu magis, in alio minus, in alio nihil: sic potest dici habere aliam, & aliam non habere, aliam magis, aliam minus habere virtutem.* Et paucis interpositis. *Et in ipso vno homine, quia maiorem habuit prudentiam, quam patientiam, & maiorem hodie, quam heri, si perficit, & adhuc non habeat continentiam, & habeat non paruam misericordiam.* Quibus verbis vtrobique luce meridiana clarius docet, non esse connexas virtutes in eodem homine. 13 Vazq. c. 5. num. 28.

Secundo respondent, Sanct. Augustinū lib. 6. de Trinit. non fuisse loquutum ex propria sententia: sed phylosophorum, quam ibi exactius examinare non curauit, aut verò solùm intellexisse, virtutes esse connexas participatione, non proprietate; sic enim explicauit connexionem virtutum Sanctus Hieronymus libro 1. cōtra Pelagianos intelligens per participationem similitudinem quandam virtutis secundum generales quasdam rationes: Etenim in quolibet actu cuiuscumque virtutis tria sunt, quæ assimilantur tribus virtutibus; ita vt hac ratione idem actus videatur participare rationem trium virtutum, sub quibus reliquæ continentur. Nam in quouis virtutis actu est firmitas animi in operando, in qua assimilatur fortitudini; est etiam rectitudo operationis, & æqualitas cum regula. 14

gula, in quâ assimilatur iustitię; est denique moderatio, in quâ assimilatur temperantiæ, in quo etiam sensu explicauit Sanct. Thom. connexio-
14 nem virtutum in hoc articulo. Hæc tamen explicatio verbis Sancti Augustini supra inductis non congruit, nam & apertè loquitur ex propria sententia, cum illo exemplo vtatur ad demonstrandam æqualitatem diuinarum personarum cum vnitate essentiæ, & expressè loquaquatur de connexione, & æqualitate virtutum secundum propras materias, & non secundum conditiones illas duntaxat generales virtutum. Et Sanct. Thom. vtroque modo sentit, virtutes morales esse inter se connexas, vt ex corp. art. Euidenter constat. Eandem sententiam docent alij quamplurimi Sācti Doctores. Sanctus Ambrosius lib. 1. offic. capitulo 27. post multa, quæ de connexione virtutum dixerat, sic concludit. *Liquet igitur, & has, & reliquas cognatas sibi esse virtutes.* Et libro de Paradiso capitulo 3. ait: *In quo aliqua principalis est virtus, in eo etiam cæteræ præsto sunt, quia ipsæ sibi sunt connexæ, concatenatæquè virtutes.* Idem confirmat in oratione funebri de excessu fratris siuè Satyri.

Sanctus Hieronymus Epist. ad Fabiolam de 42. mansionibus, mansione 38. *Hærentes sibi,* (ait) *& inter se ita connexæ virtutes, vt qui vna caruerit, omnibus careat,* & super cap. 16. Isaiæ in illa verba. *Super hoc venter, &c.* inquit: Phylosophorum sententia est, hærera sibi virtutes. Gregorius Nyssanus, & Maximus super illud Cantic. 2. *Respiciens per cancellos,* vel per retia, vt ipsi legunt, docent, virtutes retibus comparari propter connexionem, quam inter se habent ad similitudinem retis. Extant hæc Commentaria inter expositionem Cant. Theodoreti, in cuius signum Exod. 26. quinque Cortinæ tabernaculi iungebantur mutuo, ad designandum, virtutes ad inuicem esse connexas. Prætarea etiam glossa Bedæ exponens illa eiusdem capitis verba: *in lateribus tabulæ duæ incastraturæ fient, quibus tabula alteri tabulæ connectatur,* inquit: his verbis cohærentiam virtutum designari. Videatur glossa 3. Regum 6. in illa verba: *vtrumque ostium duplex erat, & se inuicem tenens aperiebatur,* vbi apertè nostram sententiam docet.

Sanctus Gregorius primo moralium cap. 16. alias 32. ait: *virtus quælibet destruitur, si non vna alijs suffragetur,* & lib. 21. cap. 23. *Omnes virtutes vicaria ope se subleuant, quia vna virtus sine alia, vel nulla est, vel minima, vicissim sua coniunctione fulciuntur.* Et 1. moralium cap. 20. alias 39. ait, *Neque enim vnaquaque virtus vera virtus est; si mixta alijs virtutibus non est.* & lib. 22. capitulo 21. *Vna virtus sine alijs, aut omninò nulla est, aut imperfecta.* Similia ait homil. 3. in Ezech. & homil. 22. *Vna virtus sine alis, vel nulla est omnino, vel minima, vicissim sua coniunctione fulciuntur.*

15 Prima ratio connexionis virtutum. S. Thom. duplicem rationem assignat connexionis virtutum moralium, quæ in corpore huius articuli sunt præcipue, ex quibus deduci potest argumentum efficacissimum pro hac sententia. Ad rationem perfectæ virtutis necessarium est, quod promptè, & delectabiliter inclinet ad proprium actum, ita constanter, & firmiter, vt illum in quouis euentu, & casu occurrenti facilè exequi valeat; sed ad hoc indiget cōsortio, & auxilio aliarum virtutum excludentium prauos habitus, & affectus, qui eam impedire possunt, ne in proprium exeat actum: Ergo omnes virtutes morales in gradu perfecta sunt inter se connexę. Minor probatur. Constituamus, verbi gratia, mulierem, quæ habitum temperantiæ acquisiuit circa materiam castitatis; careat autem virtute liberalitatis, & fortitudinis, & sit auara, & incōstans. Tunc est argumentum, Mulier illa, quāuis per virtutem castitatis sit bene disposita, & affecta circa materiam temperantiæ, ita nimirū, vt ex affectu delectationis venereæ trahi facilè non possit ad fornicationem; nihilominus amore pecuniæ, vel terroribus, & minis facile consentiet in fornicationem, nisi per virtutem liberalitatis muniatur aduersus affectum immoderatum pecuniarum, & per virtutem fortitudinis constans efficiatur, ne minis, terroribusve, aut tormentis ab amora castitatis distrahatur. Et idem proportionabiliter contiget, nisi per alias virtutes morales passiones habeat in medium redactas circa materiam earundem virtutum, Ergo, vt aliqua virtus moralis sit perfecta, necesse est, vt cum alijs omnibus virtutibus moralibus sit connexa.

Ad hoc argumentum, quod efficacissimū est, respondent auctores sententiæ contrariæ. Mulierem quidem castam, auaram tamen, facilius induci ad amittēdam castitatem, si pretio inducatur, quam si auara non esset; ex hoc tamen non sequi castitatem sine liberalitate non habere verē, & propriè statum virtutis, quia tanta potest esse castitas, vt facile etiam, & promptè vincat occasionem, & tentationem illam auaritiæ ex vehementi affectu castitatis; ex quo si facilè, & promptè operatur circa castitatem, & abhorret peccatum illi oppositum ex fine ipso castitatis, facilè etiam vincere poterit tentationem illam auaritiæ. 16 Prima solutio. *Vazq. disp. cit. c. 5. nume. 30.*

Respondent secundo, quod tentatio insurgens contra virtutem uinci potest ex multis alijs finibus, ut ex timore inferni; neque enim oportet, ut ex amore oppositæ uirtutis uincatur: ergo necesse non est cum castitate habere uirtutem liberalitatis. Addunt, quod nulla uirtus esse potest etiam in gradu perfectissimo, cui non possit occurrere tentatio aliqua, quę difficiliorem reddat actionem ipsius; aut etiam uincat hominem: Ex hoc tamen non sequitur, virtutem, quæ est in illo homine, non esse in statu ueræ uirtutis; Nam ad statum veræ virtutis, quæ præstat, vt promptè, & stabili animo operemur, non requiritur ita esse potentem, & perfectum habitum, vt à nulla opposita tētatione vincatur homo; aut difficultatem habeat. Hoc enim impossibile videtur in hac vita, in qua peregrinamur à Domino, etiam si in ea quis haberet omnes virtutes simul acquisitas in gradu perfectissimo: nūquam enim tolleretur libertas, quæ allici posset aliquo obiecto contrario virtuti, vt difficultaté pateretur in victoria illius, aut ét ei succumberet, si Deus etiā non cōcederet congruā vocationē, qua à peccato detineret. Quod, n. quis nō incidat in peccatū, nō Secunda solutio.

Digitized by Google

tam habitui virtutis oppositæ, quam congruæ vocationi Dei tribui debet.

17 Sed neutra solutio vim euacuat argumenti.

Impugnatur vtraq; solutio.

Contra primam namque est, quia inordinatus amor pecuniæ non tollitur per se loquendo per virtutem castitatis, sed per liberalitatem, & similiter pusillanimitas, & inconstantia non expellitur, nisi per virtutem fortitudinis; Ergo sola virtus continentiæ, vel castitatis absque aliarum virtutum moralium consortio non erit sufficiens, vt prudenter, & delectabiliter, & fortiter, & constanter operetur mulier illa circa materiam temperantiæ in euentibus, & occasionibus, quæ regulariter occurrunt in vita humana, id, quod experientia ipsa testatur. Vide Sanctus Augustinus lib. 4. contra Iulianum, capitulo 3. *Si veram iustitiam* (inquit) *non habent impij profecto, nec alias virtutes comites eius, & socias.* Et infra: *Cum enim agitur aliquid, prudenter, fortiter, temperanter, & iuste, omnibus quatuor virtutibus agitur.*

18 Secunda etiam solutio facilè impugnatur. Nam dato, quod tentatio auaritiæ, qua mulier illa ad fornicationē inducitur, vincatur ex quocumque alio fine honesto extraneo à fine liberalitatis, vt ex timore infernit, &c. semper ille finis pertinebit ad aliquam virtutem: ergo, vt virtus temperantiæ exeat in actum cum debitis conditionibus ad statum virtutis perfectæ requisitis, necesse est, quod ab alijs virtutibus moralibus adiuuetur, sitque cum eis concatenata, & connexa. Accedit, quod qui superat tentationem auaritiæ ex alio motiuo, vel fine extraneo à motiuo liberalitatis, quæ auaritiæ contrariatur, non erit formaliter liberalis, sed solum materialiter, vt ex supradictis constat. Et quamuis viris etiam perfectissimis occurrat multoties aliqua tentatio, quæ difficiliorem reddit actum virtutis temperantiæ: illam tamen facilè poterunt euincere per eandem virtutem temperantiæ circa eius materiam, vel per alias virtutes morales, si versetur circa materiam extraneam à virtute temperantiæ. Quod si aliquando talis tentatio vincat, & superet rationem illius hominis, ita vt in peccatum mortale consentiat: id ex mutabilitate prouenit liberi arbitrij, quod, nisi per gratiam confirmetur in bono, semper, dum est in via, potest ab eo deficere. Illud vero, quod in eadem solutione asseritur de vocatione congrua inferius, erit ex professo discutiendum. Pro nunc dicimus, quod cum habitus virtutum moralium non determinent potentiam quantum ad exercitium actus: eo quod habitibus vtimur, cum volumus; etiam si virtutes sint in gradu heroico perfectæ, adhuc, vt exeant in actum, indigent præuia Dei motione actuali, qua ad rectè operandum determinentur; siue motio illa sit ordinis supernaturalis, vt in actibus virtutis infusæ, siue ordinis naturalis, qualis requiritur ad quemlibet actum virtutis moralis, etiam si meritorius non sit. Nec est admittendum, eiusmodi motionem actualem, siue auxilium efficax consistere in vocatione illa congrua, eo modo, quo ab auctoribus secundæ sententiæ explicatur: sed in morali, & physica motione, per quam Deus facit, vt faciamus, & operatur, vt operemur: de quo in libro nostro de Auxilijs egimus ex professo.

19 Probatur conclusio ratione desumpta ex connexione virtutum moralium cum vna prudentia: etenim prudentia non potest esse virtus perfecta, nisi appetitus sensitiui passiones sint in medium redactæ per virtutes morales, nam qualis vnusquisque est, talis finis sibi videtur. Vnde, nisi per virtutem temperantiæ sint passiones appetitus sensitiui in medium redactæ, non potest homo per uirtutem prudentiæ rectè iudicare circa delectabilia tactus, & gustus; etenim si exorbitantes sint à recta ratione passiones appetitus sensitiui, facilè peruertetur iudicium prudentiale circa illam materiam. Et idē est de materijs aliarum virtutum moralium: ergo omnes eiusmodi virtutes sunt in vna perfecta prudentia adinuicem connexæ.

Respondent auctores oppositæ sentētiæ. Omnes quidem virtutes morales necessario vniri in vna prudentia, si prudentia sit perfectè extensa ad omnem materiam cuiuslibet uirtutis. Addunt tamen, ad quamlibet virtutem acquirendam necessariam non esse prudentiam sic extensam, ac proinde posse contingere, quod quis habeat vnam virtutem connexam cum prudentia, & non reliquas. *Vazq. vbi supra.* Sed hæc solutio facilè poterit impugnari eadem ratione, qua præcedens; nam vt aliquis sit prudens simpliciter, non sufficit, quod sit prudens in materia huius virtutis, vel alterius, sed necessario requiritur, quod sit prudens in omnibus materijs moralibus, quæ regulariter in vita humana contingunt secundum eius statum: ergo vt prudentia sit virtus perfecta, & habeat statum veræ virtutis, necessario requiritur, quod se extendat saltem habitualiter ad materiam cuiuslibet virtutis moralis; ergo non potest vna virtus perfecta habere connexionem cum prudentia, quin etiam cum eadem prudētia omnes aliæ virtutes morales connexionem habeant. Hæc autem omnia patebunt amplius ex solutionibus argumentorum.

Sed contra hanc rationem se offeret magnum argumentum. Nam sequeretur ex illa, quod virtutes morales præstituant finem prudentiæ, ac per consequens, quod sint perfectiores illa, quod est contra Sanct. Thom. sequenti articulo 3. Sed hoc argumentum latissime dissolutum est à nobis supra quæstione 58. articulo 5.

Ad primum negatur consequentia; & ratio discriminis desumitur ex Sanct. Thom. in solut. ad tertium huius artic. dicente: *Perfectiones naturales sunt circa diuersas materias ad inuicem non ordinatas, sicut patet in diuersis scientijs, & artibus, & in alijs huiusmodi qualitatibus, & ideo non inuenitur in eis connexio, quæ tamen reperitur in virtutibus moralibus existentibus circa passiones, & operationes, quæ manifestè habent adinuicem ordinem. Nam omnes passiones à quibusdam primis procedunt, scilicet amore, & odio, ad quasdam alias terminantur, s. delectationē, & tristitiam. Et similiter omnes operationes, quæ sunt virtutis moralis materia, habent ordinē adinuicē, & etiā ad passiones, & ideo* 20

tota

teria moralium virtutum sub vna ratione prudentiæ cadit.

Causa, & effectus esse pôt aliqd respectu eiusdẽ.

Ad secundum respondetur, non esse inconueniens, quod secũdum diuersas rationes idem respectu eiusdem sit causa, & effectus, prius, & posterius, præsertim in diuerso genere causæ: sicut etiam in numero ternario quælibet vnitas si accipiatur, vt vltima, inducit rationem formæ in ordine ad alias vnitates, eo, quod per vltimam vnitatem constituitur species numari: quod autem hæc, vel illa vnitas accipiatur, vt vltima, pendet ab intellectu incipientis numerare ab ista vnitate potius, quam ab illa. Qualiter autem vna virtus moralis in ratione virtutis perfectæ ab alia depẽdeat, patebit in solutione ad vltimum argumentum.

Virtutis vnius actus pôt generare oẽs virtutes in esse virtutis.

Ad tertium argumentum Caiet. in hoc art. in responsione ad quintum Scoti respondet, quod vnico actu vnius virtutis generantur aliquando omnes aliæ virtutes in esse habitus, quando subiectum est sic intrinsece dispositum in virtute actuum præcedentium, vt si, verbi gratia, mulier metu mortis inducatur ad adulterium, & illa operetur studiosè vincendo periculum; ad illum actum concurrunt temperantia, quæ reijcit delectationem veneream, prudentia, quæ rectè iudicat in illa materia; fortitudo, quæ vincit periculum mortis; & iustitia, quæ viro proprio fidem seruat, & ita per illum actum generantur omnes istæ virtutes. Et ratio huius est, quia licet formaliter, & elicitiue ille actus solum pertineat ad vnam virtutem; virtualiter tamen æquiualet actibus aliarum virtutum. Hanc solutionem sequitur etiam Magister Medina hic ad quintum, & est satis probabilis, iuxta quam ad auctoritatem Aristot. respondetur. Cum ait, quod virtus generatur ex consimilibus actibus, intelligendus est de actibus consimilibus formaliter, vel æquiualenter.

21 Secundo respondetur melius, sicut respondat Capreolus vbi supra, cuius solutionem acceptat etiam Caiet. & alij Thomistæ, quod actus vnius virtutis non potest generare alias virtutes in esse habitus, & hoc tantum probat auctoritas Arist. in argumento inducta. Cæterum in esse, & statu virtutis bene potest actus vnius virtutis producere consequenter omnes alias virtutes. Et ratio huius est, quia quando generatur illa virtus vltima necessaria, vt alij habitus virtutum præexistentes habeant statum virtutis, iam ponitur cõditio prærequisita, vt virtutes omnes sint perfectæ in illo subiecto; ac subinde actus temperantiæ, verbi gratia, vel vltimæ virtutis producit secundario alias virtutes in esse virtutis; sicut charitas superueniens virtutibus acquisitis præexistentibus dicitur causa illarum in statu virtutis, quia tribuit illis esse virtutis perfectum tanquam earum formæ, vt docet S. Thom. 2. 2. quæst. 23. artic. 8. & in disp. q. vnica de charitate articulo 3.

Sed contra hanc doctrinam vrget adhuc argumentum. Experientia constat, plures esse viros studiosos in statu religionis, qui habent multas virtutes morales in statu perfecto, vt perfectam obedientiam, humilitatem, paupertatem, &c. qui tamen non habent omnes alias virtutes, vt fortitudinem circa pericula belli, iustitiam distribuitiuam, vel commutatiuam, quia ferè nunquam se illis offert materia harum virtutum: Ergo potest vna virtus moralis esse perfecta sine alijs. Propter hoc argumentum aliqui Thomistæ, inter quos est Magister Medina hic ad tertium, tenent, quod cum S. Tho. ait virtutes morales in gradu perfecto esse connexas, intelligendus est non de omnibus virtutibus moralibus, quæ communiter occurrunt in omni uita humana, sed de illis solum, quæ communiter occurrunt homini secundum suum statũ. Verbi gratia, ad statum Monaci non pertinet iustitia commutatiua, aut distributiua, uel uirtus fortitudinis circa pericula belli; ideo sine illis potest habere uirtutes proprij status in esse perfecto. Sed hæc explicatio, nec est ad mentem S. Thom. nec uera. Primo, quia S. Thom. in solutione ad primum huius articuli loquitur absolutè de uirtutibus, quæ communiter occurrunt in omni uita humana, cum ait, uirtutes in esse perfecto esse connexas, nulla facta distinctione de occurrentibus secundũ istum, uel illum statum. Secundo, nam sequeretur ex illa, quod uirtutes, quã in monacho habẽt statũ uirtutis, ꝑ hoc solum, quod ille fiat Episcopus, amitterẽt illum statum; nam iam tunc deficerant illi virtutes cõmuniter necessariæ ad statum Episcopi, sicut iustitia distributiua, &c. Aliter respondetur, quod in nullo statu potest homo habere aliquam virtutem in esse perfecto, nisi exercuerit se in omnibus virtutibus, quæ solẽt communiter occurrere absolutè in vita humana. Hanc sententiam tenet Durand. in 3. distinct. 36. quæstione 3. ad secundum, & Almain lib. 3. moral. capit. 7. & multi alij Thomistæ, & colligitur apertè ex Sanct. Thom. hic ad primum, & quæstione 5. de virtutibus Cardinalibus articulo 2. ad 9. Et ad argumentũ in oppositum respondetur cum Almain vbi supra, quod si Religiosus nó habet iustitiam, vel fortitudinem, non est dispositus ad operandum perfectè temperantiam, vel aliam virtutem in omni euentu, ac per consequens nullam habet virtutem moralem in esse virtutis. Secundo respondetur, quod etiam viris religiosis pluries se offert materia fortitudinis circa diuersos timores, & audacias, & similiter materia iustitiæ distributiuæ in honoribus exhibendis, aut commutatiuæ in restitutione famæ, & alijs huiusmodi, & ita possunt acquirere virtutes iustitiæ, vel fortitudinis, eo vel maximè; quia religiosi frequenter habent electiones voluntatis studiosas, quibus eligunt religiose viuere in omni euentu, & per huiusmodi electiones constituuntur in proxima dispositione ad omnem actum virtutis, cum se obtulerit materia illius. Videantur alia plura argumenta apud S. Thom. quæst. allegata de virtutibus Cardinalibus articulo 2.

Virtus moralis in statu pfecto non saluatur sine alijs virtutibus.

Ad quartum respondetur, esse impossibile, vt Deus infundat vnam solam virtutem genere suo acquisitam, & illi tribuat statum perfectæ virtutis absq; aliarum virtutũ moralium cõsortio; cuius ratio est, quia status perfectus virtutis moralis non consistit in hoc, quod sit valdè intensa; potest.n. contingere, qđ quis vnico, vel 23

Virtus vna moralis in statu pfecto ĩfundi nó pôt sine alijs.

pluribus actibus valdè intẽsis acquirat habitum temperantiæ valdè intensum absque eo, quod se exercuerit in materijs aliarum virtutum moralium. Sed consistit in perfectione quadam, qua promptè, & delectabiliter, prudenter, fortiter, & constanter inclinat ad rectam operationem circa propriam materiam in omni euentu, vt nulla occasione, vel motiuo possit facilè à rectitudine eiusdem virtutis dimoueri, quod nulla virtus moralis absque aliarum consortio præstare põt.

Ad 5. respondetur, quod S. Tho. & Patres nõ solum docent virtutes morales in gradu heroico esse inter se connexas; sed etiam sentiunt, esse cõnexas in statu perfecto, quem habent in quamplurimis hominibus iustis, etiam si ad heroicũ, (qui in paucissimis hominibus reperitur) gradũ peruenerint. Et ad locum S. Hiero. qui in cõtrarium obijcitur, respondetur, quod ipsemet Hieronymus in alijs locis superius adductis expressè docet nostram sententiam, nec in libro allega-

1 to aduersus Pelagianos tenet oppositã. Ibi enim solum negare intendit connexionem virtutum moralium in sensu à Pelagianis intento, qui asserebant, hominem posse per naturalem facultatẽ arbitrij omnia mandata legis implere, & facilè posse absq; gratia Dei per Iesum Christum abstinere ab omni peccato; & quantum ad hoc ait Hieronymus, nõ esse attendendum quid Arist. sed quid Paulus doceat. Ad auctoritatem S. Bernard. ex serm. 70. in Cantic. respondetur similiter, quod in alijs locis supra inductis expresse docet, virtutes morales esse connexas in sensu à nobis superius explicato. Et cum inquit, magnum esse, qui tria, vel quatuor filia ædificare potest in tanta spinarum densitate, loquitur de virtutibus in gradu heroico. Non enim omnes Sancti habẽt virtutes omnes in gradu heroico: sed vnus præexcellit in vna virtute, alius in alia, aut in duab⁹, vel tribus ad summum; propter quod de quolibet sancto Confessore canit Ecclesia illud. quod dicitur Eccles. 44. Non est inuentus similis illi, qui conseruaret legem Excelsi.

Cõnexionem virtutum, qualẽ statuerint Pelagiani.

24 Ad testimonium S. Aug. respondetur, quod satis constat ex locis superius à nobis inductis ipsum disertis verbis docuisse, omnes virtutes morales concatenatas esse inter se, atque connexas. Neque in Epist. illa 29. docuit oppositũ; etenim in verbis inductis loquitur apertè de virtutibus imperfectis, quæ ad statum virtutis nondũ peruenerunt; quod ex ipso contextu satis colligitur; huiusmodi enim virtutes non sunt inter se connexæ, vt in 1. conclus. huius art. docet S. Thom.

Ad 6. respondetur ex doctrina S. Tho. in solu. ad 1. & 3. huius art. quod virtutes morales, quæ perficiunt hominem secũdum omnem statum, scilicet quantum ad ea, quæ communiter in omni vita humana occurrunt agenda, sunt actualiter inter se connexæ. Illæ vero, quæ perficiunt hominem secundum aliquem statum eminentem, qui non competit omnibus, sicut magnificentia, & magnanimitas, non oportet, quod sint actu connexæ cum alijs virtutibus, eo quod carũ actus, per quos acquiruntur, nõ occurrunt omnibus; sunt tamen ita in potentia proxima concatenatæ alijs virtutibus perfectis, vt illis suppositis, facilè sit homini illas virtutes acquirere. Et quoniam illud habere dicimur, quod in promptu est, vt habeamus, secundum illud Phylosophi in 2. Physic. tex. 56. quod parum deest, quasi nihil deesse videtur, ideò absolutè, & simpliciter dici potest, omnes virtutes morales secundum statũ perfectum virtutis esse inter se connexas.

Ad 7. respondetur, quod vt quis habeat simpliciter prudentiam perfectam in ratione virtutis, non sufficit, quod sit prudens circa materiam vnius, vel alterius virtutis moralis; sed necessario requiritur, quod prudentia se extendat ad quãlibet materiam earundem virtutum, quarũ actus communiter occurrunt in vita humana, ita, vt facilè possit extendi ad alias materias, quæ non occurrunt.

Ad 8. respõdetur ex doctrina Caiet. circa medium commenti huius art. quod in virtute duo possunt cõsiderari, scil. quod se habet, vt formale, quod dictat prudẽtia, videlicet in præparatione animi esse dispositum ad acta virtutis; & id, quod est materiale, s. inclinatio in obiectum. Dicitur autem hæc inclinatio materiale, quia sine prudentia nõ habet formaliter modum virtutis. Vnde licet quis habeat entitatem habitus temperantiæ, si tamen animum paratum habeat ad intemperatum actum, habet quidem temperãtiam quoad materiale, nõ autem quoad formale, quia deficit illi modus virtutis. Dico ergo, q. 25 virtutes, quarum actus communiter occurrunt in vita humana, sunt actu connexæ quoad materiale, & formale, cũ peruenerint ad gradum perfectum. Illæ vero, quarum actus non occurrunt communiter in vita humana, vt magnificentia, habent quidem actu connexionem necessariam quoad formale cũ alijs virtutibus, licet nõ quoad materiale, quia materiale virtutis magnificentiæ non habet actum, nisi per actus magnificentiæ, qui non possunt esse in paupere, vt docet S. Tho. 4. dist. 24. q. 1. ar. 3. quæstiunc. 2. in corp. Et si quis obijciat, nam S. Tho. in eodem loco ait, in paupere esse posse habitum magnificentiæ, licet non actum. Respõdetur, quod tempore prosperitatis potuit illum acquirere; licet explicandus sit S. Tho. de habitu magnificentiæ infusæ, non autem de acquisito. Secundo respondetur cum Mag. Med. hic ad 3. quod. 2. concl. S. Tho. solum intelligitur de virtutibus ad proprium cuiuscũque statum pertinentibus: ad statum autem hominis maximè in nemoribus degentis non pertinent magni sumptus; vnde non est necesse, magnificentiam actu esse in illo cum alijs virtutibus connexam.

Virtutis materiale, & formale quid sit.

Ad nonum respondetur, quod virtus boni ciuis est imperfecta in eo, qui non habet alias virtutes, per quas efficitur bonus vir.

Ad 10. respondetur, vtramque rationẽ S. Th. esse efficacissimam. Et ad impugnationem primæ rationis dicitur, quod quælibet virtus, si secundum se consideretur, habet firmitatem, moderationem, rectitudinem, & discretionem in propria materia secundũ quod respicitur ab eadem virtute, sicut, verbi gratia, virtus temperantiæ se habet promptè, & delectabiliter, & cũ debitis circunstantijs ad temperatam comestionem, vt opponitur duobus vitijs extremis temperantiæ oppositis per excessum, uel defectum;

ita

ita nimirum, vt ex inordinato affectu circa cibū non transgrediatur medium rationis circa materiam temperantiæ. Quia tamen ad temperantiā, vt est virtus simpliciter, non sufficit, quod mediū illius virtutis non transgrediatur ex inordinata passione circa materiam temperantiæ, sed necessarium est, vt teneat medium contra quoscunque impetus ex quacunque passione præuenientes, ne deuiet à tali medio, putà ex auaritia, ex timore mortis, vt in præsenti adnotauit Caietanus; ideo oportet, quod per alias virtutes iuuetur, & firmetur in medio eiusdem temperantiæ. Nō enim est solum intemperans mulier, quæ ex passione circa delectabilia tactus fornicatur; sed etiā est intemperans mulier, si id faciat ex auaritia, cupiditate pecuniæ, vel vt voluntaté alterius impleat, & ideo, vt temperantia sit virtus simpliciter, necessario requirit, quod sit cū alijs virtutibus connexa. Ad impugnationem 2. rationis S. Thomæ respondetur, non esse constituendas singulas prudentias circa singulas virtutes morales, sed vnā specie athoma ab omnibus alijs virtutibus intellectualibus, & moralibus specie distinctam, vt probat S. Tho. 2.2. q. 47. art. 5. quia licet versetur circa materias omnium aliarum virtutum moralium, quæ sunt obiectum materiale prudentiæ, attingit tamen illas sub speciali ratione formali obiecti, quæ diuersificat habitus, nimirum sub ratione veri, in quo distinguitur à virtutibus moralibus, quæ respiciunt suum obiectū sub ratione boni. Ab arte autē distinguitur prudentia, eo quod ars est recta ratio factibilium, prudentia verò est recta ratio agibilium, vt in eodem art. docet S. Thom.

Caiet. Ibi ad 2.

Prudentia est vnica virtus.

26 Ad 11. quod attinet ad pœnitentiā, respōdetur, quod nō est virtus necessaria, nisi supposito peccato, sicut medicina supposito morbo; vnde non habet necessariam connexionem cum alijs virtutibus, nisi ex suppositione. Christus ergo non habuit virtutem pœnitentiæ, nec secundum actū, nec secundum habitum, vt docet S. Thom. in 4. dist. 14. q. 1. ar. 3. quæstiune. 3. ad 2. quia nullum potuit habere peccatum, de quo videatur Mag. Med. 3. par. q. 7. art. 2. & quæ nos diximus disp. 68. de incarnatione Diuini Verbi. Et idem dicēdum de beata Virgine cum Mag. Soto 4. dist. 14. q. 2. art. 5. in fine, quia non peccauit, sed nec peccare potuit, quamuis hoc fuerit illi cōcessum ex priuilegio speciali. Verū est, quod Pal. 4. dist. 14. q. 2. tenet, fuisse in beata Virgine virtutem pænitentiæ secundum habitum; sed tamen sententia Soti est long. probabilior, & communior. Et si quis objiciat S. Th. 4. dist. allegata q. 1. ar. 3. quæstiunc. 2. in corp. vbi de omnibus innocentibus ait, quod *habent pænitentiam secundum habitum, licet non secundum actum.* Respondetur, quod ibi loquitur expresse de innocentibus, qui peccare possunt, vt patet ex solu. ad 1. eiusdem quæstiun. Ex quo sequitur, quod Adam in statu innocentiæ habuit pænitētiam secundum habitum, quia potuit peccare; non tamen habuit in illo statu actum pænitentiæ. Ita docet S. Tho. 1. par. q. 95. ar. 3 in corp.

Christ. virtutem pœnitentiæ nō habuit.

Adā in statu innocētiæ habuit pænitentiā secundum habitum.

Ad 12. de Virginitate respōdetur, quod semel corrupta, non est capax virtutis virginitatis quo ad materiale, quod est corporis integritas; bene tamen quoad formale, quod est propositum abstinendi perpetuò à delectatione venerea. Etenim, vt docet S. Tho. 1. p. q. 45. art. 4. ad 3. & 2. 2. q. 152. ar. 3. ad 3. virginitas quo ad suum formale reparabilis est per pœnitentiam. Et iuxta hanc doctrinam, & ea, quæ diximus ad 2. explicandus est S. Aug. tom. 2. Epist. 29. ad Hieron. circa medium, vbi ait: *non omnes habent secum omnes virtutes, nam pudicitia coniugalis in viris, & nimisque religiosis, cum proculdubio virtus sit, non inuenitur.* Intelligitur enim, quod non inuenitur in illis quantum ad materiam. Solutio est S. Th. quæst. vnic. de virtut. card. art. 2. ad 7.

Virginitas quo ad formale reparabilis est.

Ad 13. respondetur cum S. Tho. infra q. 73. artic. 1. ad 3. negando consequentiam, nam virtus consistit in quadam vnitate: vitium autem disgregat hominis affectum in diuersa. Vnde non est simile.

27 Ad 14. quod magis vrget, Mag. Medina hic ad 5. respondet per quatuor dicta: sed tamen illa non plene satisfaciunt argumento, ac subinde egent maiori explicatione. Prima ergo solutio, quæ solet à discipulis S. Tho. adhiberi, est, connexionem virtutum non esse accipiendam secundum simultatem instantaneam, & metaphysicā, ita vt in eodem instanti sint simul perfectæ, sed secundum simultatem moralem, & secundum quandam propinquitatem, eo quod, qui vnam virtutem habet perfectam, in proximo est, vt breui tempore habeat omnes, cum occurrerint earum materiæ, & ita, qui habet vnam virtutem perfectam, dicitur habere omnes, quia quod parum abest, nihil deesse videtur, vt docet Arist. 2. physic. tex. 56. Hanc solutionem sequitur Mag. Medin. in a. dicto. Sed hæc solutio videtur pugnare cum S. Tho. hic ad 1. vbi docet expresse, quod non acquiret homo perfecte vnam virtutem, quousq; actu se exerceat circa materiam aliarū, quæ cōmuniter occurrunt in vita humana.

Virtutum cōnexio an debeat attēdi secundū simultatē physicam.

Secunda solutio est, quam adhibet Capreol. in 3. dist. 36. quæst. vnica in solut. ad 3. contra 2. cōclus. & Caiet. in hoc artic.; & alij Thomistæ, qui asserunt, connexionem virtutum saluari secundū simultatem physicam temporis, quod etiam insinuat M. Medin. hic. Ad cuius euidentiam notandum cum Capreol., quod dupliciter dicitur aliquid prius altero, vno modo positiuè, alio modo negatiuè. Prioritas positiua explicatur per affirmationem, vt si dicamus, hoc est antequam illud fit. Prioritas vero negatiua explicatur per negationem, in quo sensu illud dicitur prius, quod non fuit aliud. Dico ergo ad argumentū, quod omnes virtutes secundum gradum perfectum sunt in eodem instanti, & nulla est prius altera positiuè, sed tantum negatiuè, sicut in relatiuis paternitas est prius negatiuè, quā sit filiatio, quia filiatio non est ante paternitatem, non tamē positiuè, quia relatiua sunt simul natura. Vnde sicut non sequitur, Paternitas non est antequam sit filiatio; & è contra, ergo in aliquo priori intelligitur filiatio ante paternitatem, vel è contra. Ita in præsenti hæc consequentia est nulla: temperantia non est virtus perfecta sine fortitudine: ergo in aliquo priori præintelligitur fortitudo secundum statum virtutis ante temperantiam; arguitur enim à prioritate negatiua ad positiuā.

Tertia

28 Tertia solutio adhiberi potest, & est satis apparens, quod videlicet sicut in numero ternario quælibet vnitas, si accipiatur vt vltima, dat esse ternario, & est prior natura cæteris vnitatibus, ita vt ad inuicem se se præcedant ordine naturæ secundum diuersas considerationes, quamuis absolute loquendo omnes simul constituant vnũ ternarium in esse ternarij: ita virtutes morales in esse virtutis, licet sint in eodem instanti physico, se inuicem præcedunt, & subsequuntur ordine naturæ secundum diuersas considerationes. Sc. n. fortitudo accipiatur, vt conditio, à qua dependet temperantia in esse virtutis, intelligitur prior ordine naturæ in genere causæ quasi formalis, quã intelligatur temperantia; si vero è conuerso temperantia accipiatur, vt conditio, à qua dependet fortitudo in esse virtutis, intelligitur prius, quam fortitudo. Sed dicet quis, implicat, quod idem respectu eiusdem sit causa, & effectus, prius, & posterius in eodem genere causæ. Respondetur, quod secundum diuersas considerationes id non habetur pro inconuenienti, quando prioritas, & posterioritas fundatur in diuersa consideratione intellectus, vt patet in exemplo numeri ternarij.

Vnitas vltima qualiter speciẽ tribuat numero.

Obiectio.

Ad ea vero, quæ pro tertio dicto adducuntur, respondetur, quod non solum secundum illam rationem virtutes morales sunt inter se connexæ, secundum videlicet quasdam generales cõditiones virtutum; sed etiam secundum proprias materias, vt ex præmissis constat.

Articulus secundus.

VTRVM VIRTVTES MORALES possint esse sine charitate.



PRIMA Conclusio. Virtutes morales acquisitæ possunt esse sine charitate, sicut fuerunt in multis gentibus.

Secunda conclusio. Virtutes morales infusæ non possunt esse sine charitate. Probatur. Vt supra dictum est, aliæ virtutes morales non possunt esse sine prudentia: prudentia autem non potest esse sine virtutibus moralibus, in quantum virtutes morales faciunt bene se habeat circa quosdam fines, ex quibus procedit ratio prudentiæ. Ad rectam autem rationem prudentiæ multò magis requiritur, quod homo bene se habeat circa vltimum finẽ, quod fit per charitatem, quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales: ergo.

Tertia conclusio. Solæ virtutes infusæ dicendæ sunt perfectæ, & simpliciter virtutes, quia illæ solæ ordinant hominem ad finem vltimũ simpliciter.

DISPVTATIO grauis se offerebat in præsenti, vtrum virtutes morales habeant simpliciter, & absolutè rationem virtutis sine charitate: sed hanc disputationem pertractat latissimè, & dilucide Mag. Bañes 2. 2. q. 23. art. 7. & de eadem re disputat quæst. 10. artic. 4. & de illa nos egimus diffusè disputat. 50. de Auxilijs. Illic poterunt videri quæ consultò hic omittuntur. Videatur Medina in præsenti, & S. Tho. quæst. 14. de veritate artic. 5. & 6. Vbi eandẽ quæstionem resoluit: & multa docet consideratione digna.

Articulus tertius.

VTRVM CHARITAS POSSIT esse sine alijs virtutibus moralibus.



CONCLVSIO. *Charitas non potest esse sine virtutibus moralibus infusis. Probatur. Per charitatem tota lex impletur, vt dicitur Rom. 13. sed tota lex impleri non potest, nisi per omnes virtutes morales, quia lex præcipit de omnibus actibus virtutũ, vt dicitur 5 Ethyc. c. 1. & 2. Ergo. Secundo in corp. Cum charitate simul infunduntur omnes virtutes morales, quia Deus non minus perfectè operatur in operibus gratiæ, quam in operibus naturæ, in quibus tamen simul cum principio operationis dantur organa, quibus perfici possunt opera, ad quæ peragenda anima habet potestatem; charitas autem est principium omnium bonorum operum, quæ in finem vltimum ordinari possunt: ergo oportet, quod cum charitate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum.* 2

CIRCA hunc articulum recolenda sunt quæ diximus supra q. 63. ar. 3. & 4. vbi ostensum est, virtutes morales infusas consequi ad gratiam, & charitatem ad modum propriæ passionis. Ex quo manifestè colligitur, gratiam, & charitatem esse non posse sine virtutibus moralibus infusis de potentia ordinaria, sicut non potest esse subiectum sine propria passione.

In solutione ad secundũ, & tertiũ huius Articuli docet S. Tho. quod habens habitus infusos virtutum moralium patitur multoties difficultatem in operatione propter aliquas dispositiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas. Circa hoc est

DISPVTATIO CXVI.

Vtrum virtutes morales infusæ, quæ secum habent vehementes passiones, sint virtutes simpliciter.

HOC dubium tractat in præsenti Magister Medina, & tenet partem affirmatiuam. 3 Sed est difficultas, quare virtutes morales acquisitæ non compatiantur secum vehementes passiones habitualiter, quando sunt in gradu perfecto, & tamen virtutes infusæ eas admittant. Ad hoc iam ex parte responsum est à nobis supra quæst. 50. & nunc dicimus, rationem huius differentiæ esse desumendam ex diuersa causa habit'. Etenim habitus virtutis acquisitæ, cum producatur efficienter ab homine per proprios actus multiplicatos, in ipsa actuali virtutis acquisitione sedantur passiones, & habitus prauus præexistẽs ex toto corrumpitur non solum formaliter in esse vitij: sed etiam materialiter in esse habitus; quod non habet locum in acquisitione virtutis infusæ, quia à solo Deo sine nobis operantibus producitur effectiuè, vt dictum est q. 55. art. 4. & quæst. 63 art. 4. Hanc differentiam assignat S. T. quæst. vnica de virtutibus in communi art. 10. ad 14. & 15. Notandum tamen, quod habitus intẽperantiæ, verbi gratia, qui erat in peccatore, non remanet

Habitus intemperantiæ in homine iusto nõ

habet simpliciter rationē vitij, remanet in illo in esse vitij adueniente charitate, & virtutibus infusis: sed solum materialiter in esse habitus tendentis ad corruptionem, vel, vt melius loquamur in esse dispositionis, vt docet S. Tho. quæst. vnica de virtutibus in communi artic. 10. allegato ad 16. Et ratio huius est, quam assignat Caiet. 2.2. q. 55. art. 1. super solut. ad 3. S. Tho. nam per pœnitentiam, qua homo disponitur ad virtutum infusionem, mutatur voluntas hominis in bonum, ac per consequens tollitur, quod est de ratione vitij moralis, vt sic, Sicut per obliuionem medij corrumpitur scientia conclusionis; quia subtrahitur aliquid, quod est de ratione cognitionis scientificæ.

4 Ex ijs sequitur, non esse de essentia virtutis, vt sic, quod homo actu operetur per illam cum delectatione, & sine difficultate. Docet hoc S. T. in verbis inductis ex solut. ad 2. & in artic. 10. de virtutibus allegato ad 15. Idem docet Arist. 3. Ethyc. 8. vbi ait, quod non oportet in omnibus virtutibus delectabiliter operari, nisi in quantum aliquis attingit finē. Hoc patet in CHRISTO, in quo perfectissime fuit virtus fortitudinis, & tamen instante morte cœpit pauere, & tædere, vt dicitur Marc. 14. Et si quis objiciat, nam habitus acquisiti dantur ad promptè, facile, & delectabiliter operandum. (Obiectio.) Respondetur, quod dupliciter potest aliquis actus virtutis delectabiliter exerceri. (Habit⁹ virtutis qualr̄ pducat actum delectabiliter.) Primo modo secundum se, ita quod talis actus in se sit delectabilis, cum procedit ex habitu. Secundo modo ita, quod solum sit delectabilis ex habitudine ad finem virtutis. Dico ergo, quod per habitum virtutis semper operatur homo delectabiliter secundo modo, non autem primo; & hoc voluit insinuare Arist. 3. Ethyc. in illis verbis inductis. *Nisi in quantum aliquis attingit finem*, & 2. Ethyc. 3. cum ait: quod *delectatio, quæ fit in opere, est signum habitus*.

Articulus quartus.

VTRVM FIDES, ET SPES possint esse sine charitate.

1 *PRIMA cōclusio. Secundū statū imperfectum bene possunt fides, & spes esse sine charitate. Probatur. Temperantia, vel fortitudo, & aliæ virtutes morales habent rationem virtutis imperfectæ, & secundum quandam inchoationem sine prudentia: ergo similiter fides, & spes erunt virtutes secundum statum imperfectum sine charitate.*

Secunda Conclusio. Secundum perfectam rationē virtutis nō possunt esse sine charitate. Probatur, nā cū fidei opus sit credere Deo, credere autē sit alicui propria voluntate assentiri: si nō debito modo velit, non erit fidei opus perfectum; quod autem debito modo velit, hoc est per charitatem, quæ perficit voluntatem: omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, vt Aug. dicit in 14. Ciuit. Dei. Et similiter dicendum de spe, nam eius actus, qui est expectare futuram beatitudinem à Deo, non est perfectus, nisi fiat ex meritis, quæ quis habet: merita autem haberi non possunt sine charitate, vt patebit infra; ergo. (Lib. 14. de Ciu. Dei, cap. 9. 10. 5.)

CIRCA hunc Articulum recolenda sunt, quæ diximus q. 62. ar. 4. & notandum circa primam conclusionem, quod multi hæretici asserunt, fidem informem, quæ remanet in peccatore sine charitate, non esse donum Dei, nec veram fidem, ac per consequens non habere essentiam virtutis. (Fides informis est donū Dei.) Sed tamen illorum sententia est hæretica, vt patet ex Concil. Trid. sess. 6. can 28. vbi anathematizatur, qui dixerit, in peccatore non manere fidem. Et contra istos hæreticos disputari solet 2.2. q. 4. ar. 5. & q. 6. ar. 2. Videatur in vtroque loco M. Bañes. Vnde prima conclusio S. Tho. vel est de fide, vel fidei proxima. Ex quo sequitur esse plusquàm temerarium asserere, fidem sine charitate non habere essentiam virtutis. Docet hoc M. Bañes ar. 5. alleg. dub. 1. conclus. 1., & idē dicendū proportionabiliter de spe.

Circa secundam conclusionem videndus est S. Tho. 2.2. q. 23. art. 7. & 8. & ibi M. Bañes, vbi explicat, quid tribuat charitas virtutibus in esse virtutis.

2 Dub. Sed pro maiori explicatione est dubium, vtrū charitas tribuat fidei, & spei, & alijs virtutibus aliquid intrinsecum, per quod constituantur in statu perfectæ virtutis.

Ratio dubitandi est, nam charitas non est forma intrinseca virtutis, sed solum extrinseca: alias enim fides non haberet essentiam virtutis sine charitate, contra ea, quæ supra diximus: ergo.

Caiet. super solut. ad 1. huius art. in fine constituit differentiam inter fidem, & spem ex vna parte: & inter virtutes morales acquisitas ex alia in ordine ad charitatem; Inquit enim, quod morales virtutes non constituuntur in esse virtutis secundum essentiam, nec secundum statum per charitatem, aut aliquid eiusmodi: sed solum referuntur extrinsece per imperium ad supernaturalem finem. Cæterum fides, & spes habent statum virtutis ex præsentia charitatis. Sed hæc sententia Caiet. videtur contra S. Tho. art. 2. huius q. in cor. vbi ait, quod virtutes morales non sunt perfectæ, & simpliciter virtutes sine charitate: ergo ex præsentia charitatis acquirut perfectionem, & statum virtutis. M. Bañes 2.2. q. 23. ar. 8. not. 2. tenet, quod actus aliarum virtutum ex participatione imperij charitatis habent aliquid intrinsecum, per quod constituantur in statu virtutis simpliciter. Eandem sententiam sequitur 3
ibi Caiet. & hæc opinio est probabilior, iuxta quam ad argumentum respondetur, quod charitas non est forma intrinseca essentialis fidei, vel alterius virtutis: sed accidentalis, quia non tribuit illis essentiam virtutis: sed solum statum in esse virtutis perfectæ. (Charitas an tribuat aliquid intrinsecū alijs uirtutibus.)

Circa solutionem ad primum notandum, quod ratio, propter quam fides, & spes non dependent à prudentia infusa, sicut dependent virtutes morales infusæ, est, quia virtutes Theologicæ non consistunt in medio, vt dictum est quæst. præcedenti artic. 4. ac per consequens nō indigent prudētia, per quam medium virtutis determinatur.

CIRCA articulū quintum, in quo determinat S. Tho. charitatem esse non posse sine fide, & spe, præter ea, quæ aduertit M. Med. notandū est, conclusionem S. Tho. esse intelligendam de lege ordinaria. Vtrum autem in casu, quo Deus reuelaret alicui existēti in gratia, & charitate suā damnationē, posset habere spem, est alia quæstio, de qua agit Bañes 2.2. q. 22. art. 1. dub. 3. (Artic. 5.)

QVÆ-

Digitized by Google

Quod vero etiam habeat vitium oppositum per excessum, probatur; nam propterea superstitio est vitium oppositum religioni per excessum, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 92. artic. 1. in corp. quia licet non exhibeat cultum diuinum plusquam vera religio exhibet: tamen cultum exhibet diuinum, vel cui non debet, vel eo modo, quo non debet. Sed similiter potest quis reddere debitum ex iustitia modo indebito: ergo etiam potest peccare in materia iustitiæ per excessum. Confirmatur. Si quis seruet virginitatem, aut paupertatem propter vanam gloriam, vel propter aliquam superstitionem, peccat per excessum contra illam, vt docet S. Tho. hic ad 3. sed etiam potest homo seruare iustitiam propter vanam gloriam: ergo peccat cōtra iustitiam per excessum.

Secundo arguitur. Iustitia distributiua constituit medium inter duo vitia opposita per defectum, & excessum: ergo & commutatiua. Antecedens probatur, nam si distributor non conferat partibus Reipublicæ totum, quod illis debetur, peccat per defectum, si vero plus tribuat, peccat per excessum: ergo.

Tertio arguitur contra secundam conclusionem. Pietas non habet vitium sibi oppositum per excessum: etenim quidquid filius tribuat parentibus, non reddit illis æquiualens, iuxta illud proloquium: *Dijs, parentibus, & magistris æquale reddere non valemus*. Similiter etiam nec veritas, quia non datur nimis verum: ergo.

Quarto arguitur. Obedientia non constituit medium inter duo vitia: ergo. Antecedens probatur. Vt docet M. Medina in hoc artic. iustitia propterea non constituit medium inter duo vitia opposita, quia quomodocunque discedat quis à iustitia, committit iniustitiam, sed similiter quomodocunque discedat quis ab obedientia, committit inobedientiam: ergo obedientia non constituit medium inter duo vitia extrema.

4 Pro solutione tamen horum argumentorum notandum est, quod cum medium virtutis moralis sit medium rationis, quod variari potest secundum diuersas circumstantias loci, & temporis, &c. euenire potest defectu alicuius circumstantiæ debitæ, quod aliquis actus opponatur virtuti per excessum. sicut (verbi gratia) si quis prodigat pecunias eas donando cui non debet, vel in maiori quantitate quam dictet recta ratio. Et similiter defectus circumstantiæ debitæ erit sufficiens causa, vt peccatum dicatur opponi virtuti per defectum, siue illa sit circumstantia, quę attenditur secundum quantitatem, siuè quæ attēditur secundum locum, vel tempus, vel ex parte finis. Collìgitur hoc ex S. Tho. hic ad 2. & ad 3. de quo videndus est Caiet. artic. sequenti.

Not. 1.

5 Secundo notandum, quod, vt diximus latius quæst. 60. art. 2. dub. vltimo, hæc est differentia inter iustitiam, & alias morales virtutes; nā actus iustitiæ sēm suam vltimam differētiam solum attenditur ex commensuratione rei ad rem qualitercumq; ab operante procedat; consistit enim iustitia in medio rei, vt patebit artic. sequenti. Actus vero aliarū virtutum attenduntur ex commensuratione ad dispositionē subiecti, ac depēdēt ex debitis circūstantijs non solū sēm rationē genericā virtutis, sed etiam sēm rationem specificam,

Not. 2.

Iustitię mediū est medium rei.

Ex ijs sequitur, quod etiam in materia iustitiæ contingit peccare per excessum, & defectum; nā cum bonum iustitiæ consistat in medio rei, peccatum erit à tali medio discedere, siue per excessum, siuè per defectum. Nam, vt docet S. Tho. artic. 4. huius quæst. in argumento sed contra, in omnibus, in quibus virtus consistit in medio, contingit peccare per excessum, & defectum.

6 Est tamen duplex differentia inter iustitiam, & alias virtutes; quia peccatum, quod committitur per excessum, & defectum in materia aliarum virtutum, pertinet ad duo vitia opposita, inter quæ virtus moralis constituit medium: sicut humilitas est virtus media inter vitium superbię per excessum, & pusillanimitatis, seu deiectionis animi per defectum, vt habetur 2. 2. q. 162. art. 1. ad 3. & liberalitas est medium inter auaritiam, quæ opponitur illi per defectum, & prodigalitatem oppositam per excessum. In materia autem iustitiæ peccatum secundum excessum, & defectum non pertinet ad duo vitia opposita, sed ad eandem speciem. Cuius ratio est, quam assignat Caiet. & desumpsit illam ex Arist. 5. Ethyc. 4. & ex S. Tho. 2. 2. q. 104. art. 2. ad 2. nam in omni actu iustitiæ excessus consequitur ad defectū, sicut in furto medium rei, quod respicit iustitia violatur per plus vni, & minus alteri; etenim illud plus, quod habet latro, consequitur ex eo, qd alter, à quo rē propriā accepit, minus habet, quā debeat habere, & e contra; & in hoc iniustitia perficitur. In alijs autem virtutibus vitium secūdum excessum non consequitur ad vitium secundum defectum, nec è contra, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 104. art. 2. ad 2. Et si quis obijciat, cum incenditur domus alterius, aut segetes illius conculcantur, non violatur iustitia per plus vni, & minus alteri. Respondet Caiet. quod etiam ibi contingit plus vni, non quidem in re, quia incendiarius nihil ex incendio reportauit, sed in affectu, & in volūtate, quia vsus est propria voluntate in hoc, quod non debuit. Et hanc rationem assignat Sanctus Thomas in quarto dist. 14. quæst. 1. articulo primo quæstiunc. 4. ad 4. Vel potest dici, quod etiam tunc habet plus alter, quam debet habere, quia quantum est ex parte actionis iniustæ illud, quod minus habet vnus, habet plus alter; quod autem de facto plus non habeat, id est per accidens. Alteram rationem differentiæ inter iustitiam, & alias virtutes morales assignat idem Caiet. articulo secundo huius quæstionis circa finem, & aliam Sanctus Thomas quæstione allegata de virtutibus. & in tertio, vbi supra. Videatur idem Sanctus Thomas in quarto, dist. 14. quæst. 1. articulo primo, quæstiunc. 4. ad 4. Et per hæc manet solutum primum, & secundum argumentum.

Iustitia differt ab alijs virtutibus moralib.

Iustitia qualiter violet. p plus vni; & minus alteri.

7 Ad tertium respondetur, quod etiam contingit peccatum contra pietatem secundum excessum, quia licet non possit filius reddere parentibus æquiualens secundum quantitatem absolutam, reddere tamen potest æquiualens secundum quantitatem proportionis. Etenim Deo etiam possumus reddere æquiualens secundum quantitatem proportionis, vt docet Sanctus Thomas secunda secundæ, quæst. 81. artic. 5. ad tertiū, & quæst. 93. articulo secundo in corpore

Pietas violari potest per excessum.

& secundum huiusmodi quantitatem potest esse excessus, vt si cultum Deo debitum filius parentibus impendat, non tamen constituit medium pietas inter duo vitia opposita, quia pertinet ad iustitiam, vt docet S. Thom. 2.2.q.101.art.3.in corp. Ad aliud de veritate respondetur cũ S. Th. 3.dist.33.q.1.art.3.q.1.ad 4.quod in veritate accipitur excessus, & defectus secundũ excessum, vel defectum alicuius circumstantiæ, vt dictũ est in primo fundamento. Videatur S. Th.2.dist.44. artic.1.ad 1.

In obediẽtia qualiter attendatur excessus.

Ad 4.duplicem adhibet solutionem S. Tho. 2.2.q.104.ar.2. ad 2. Prima est, quod in obediẽtia attenditur excessus, & superfluum, non quidem secundum quantũ, quia quantumlibet quis obediat, non deficit per excessum ab obediẽtia: sed secũdum alias circũstantias, quatenus videlicet quis obedit, vel cui non debet, vel in quibus non debet. Secũda solutio est, quia sicut in materia iustitiæ superfluum est in eo, qui retinet alienum; diminutum vero in eo, cui non redditur quod debetur, vt docet Arist.5. Ethic. cap.4. & inter hæc duo extrema constituit medium iustitia: ita obedientia habet medium inter superfluũ vni, & diminutum alteri. Inobediens namque subtrahendo debitũ obedientiæ à superiori constituit diminutum ex parte illius, & superfluum sibi implendo contra legem obedientiæ propriã voluntatem. Vnde sicut iustitia non habet medium inter duo vitia opposita propter rationem supra assignatam, ita nec obediẽtia propter eandem rationem.

8 Ex ijs sequitur, quod, vt conclusio huius articuli verum habeat in omni virtute, non est intelligenda in primo sensu; ita vt virtus formaliter sit habitus medius inter duo vitia opposita, vel inter duas passiones contrarias; sed in secundo, quia omnis virtus habet causaliter tenere mediũ inter excessum, & defectum in propria materia, siue excessus ille, & defectus pertineat ad duo vitia opposita, siue non. Vnde S. Thom. supra q.60.art.4. in corp. cum docuisset, fortitudinem constituere medium inter duas passiones cõtrarias, sicut inter timores, & audacias; & similiter magnanimitatem inter spem videlicet, & desperationem: de mansuetudine solum ait, quod versatur circa iras: quia cum ira non habeat passionem aliquam contrariam, vt docet S. Tho. sup. quæst.23.art.3.non potest mansuetudo cõstituere medium inter passiones contrarias, sed inter excessum, & defectum eiusdem passionis.

Fortitudo constituit mediũ inter duas passiones.

Mansuetudo constituit mediũ inter excessum, & defectũ iræ.

Articulus secundus.

VTRVM MEDIVM VIRTVTIS moralis sit medium rei, vel rationis.



RIMA conclusio. Medium virtutis moralis non est mediũ rationis essentialiter, ita videlicet, quod mediũ illud sit subiectiue in actu rationis. Probatur, quia virtus moralis non perficit actum rationis, sed actũ appetitiuæ virtutis: Ergo. [illegible]

Secunda conclusio. Medium virtutis moralis est medium rationis causaliter, idest medium constitutum a ratione. Quia, vt dictum est artic. præced. virtus moralis dicitur consistere in medio per conformitatem ad rectam rationem.

Tertia conclusio. In virtute iustitiæ medium rationis est medium rei. Quia iustitia est circa operationes, quæ consistunt in rebus exterioribus, in quibus rectum cõstitui debet simpliciter, & secundum se, vt q.60.art.2. dictum est.

Quarta conclusio. Medium in virtutibus, quæ sunt circa passiones, est tantũ mediũ rationis, & nõ rei. Nam versantur circa passiones interiores, in quibus non potest rectum constitui eodẽ modo propter hoc, quod homines diuersimodè se habent ad passiones: & ideo oportet, quod rectitudo rationis in passionibus instituatur per respectum ad nos, quò afficimur secundum passiones.

PRO intelligentia huius articuli notandum est, medium rei esse illud, quod desumitur ex 2
æqualitate rerum inter se ante omnem considerationem rationis, & huiusmodi medium est determinatum à natura. Medium verò rationis est illud, quod desumitur ex regula rationis per conformitatem ad dispositionem operantis, & ad reliquas circumstantias, vt optime explicat Caietanus in præsenti; & hoc medium non desumitur à natura: sed per rationem, habito respectu ad qualitatem subiecti, & ad cæteras circunstantias.

Mediũ rei, & rationis quod dicatur.

Secundo notandum, doctrinam huius articuli esse Arist. 2. Ethic. c.6. vbi docet omnes quatuor conclusiones S. Thom. Et quidem 1. & 2. Conclusio communiter recipitur à doctoribus. Tertia tamen ab aliquibus impugnatur. Eam impugnat Ioannes Maior in 3.dist. 36. q.9. concl.3. quatuor rationibus parui momenti. Sed tamen conclusio S. Thom. defenditur, & explicatur latissime a Mag. Soto lib.3.de iustitia, & iure q.2.art.7.de qua etiam agit ex professo S. Tho. 2.2.q.58.art.10. & ibi Caiet. Sed circa eandem conclusionem se offerunt duo parua dubia. Primum est, vtrum nomine iustitiæ comprahendat S. Thom. in 3.conclusione etiam partes iustitiæ 3
potentiales, an vero subiectiuas tantum, quæ veram habent rationem iustitiæ. Secundum. Vtrũ iustitia constituat aliquando medium in circunstantijs proprij actus.

Dubium.

Ad primum respondent quidam Thomistæ, quod nomine iustitiæ intelligit S. Tho. in 3.conclusione etiam partes iustitiæ potẽtiales. Sed hæc explicatio videtur pugnare cum S. Tho. Etenim liberalitas, & amicitia sunt partes iustitiæ potentiales, vt docet S. Doctor 2.2.q.80.art.1.in corp. & tamen in huiusmodi virtutibus medium rationis non est medium rei; quia medium rei est determinatum à natura nullo habito respectu ad dispositionem operantis, aut ad reliquas circunstantias; medium autem harum virtutum non est determinatum à natura: sed à ratione secundum debitas circunstantias. Nam si coactus cõferat quis alteri pecunias, non est actus liberalitatis, nec amicitiæ propter defectum circunstantiarum: Ergo. Respondetur itaque, quod partes iustitia sunt in duplici differentia, quædam respiciunt passiones, vt liberalitas, & magnificentia,

Digitized by Google

tia, sicut dictum est supra q. 56. art. 2. ad 6. quædam verò versantur circa operationes ad alterũ, vt religio, pietas, &c. Dico ergo, quod quando S. Thom. asserit in 3. conclusione, medium iustitiæ esse medium rei, nomine iustitiæ comprahẽdit partes illas iustitiæ, quæ versantur circa operationes ad alterum. Colligitur hoc ex contex-

4 tu huius artic. nam in 4. conclusione docet medium virtutum, quæ sunt circa passiones, consistere in medio rationis, & non in medio rei. Sentit ergo in 3. conclusione, medium virtutum, quę sunt circa operationes, esse medium rei. Aduertit tamen ibi S. Thom. quod in iustitia commutatiua accipitur medium rei ad rem, quæ consistit in æqualitate rei ad rem, vt qui debet decem, soluat decem. Sed in iustitia distributiua desumitur medium secundum proportionem geometricam, quæ consistit in æqualitate, non rerũ, sed proportionum rei ad merita personæ: quam doctrinam desumpsit ex Aristotile 5. Ethic. c. 3. & 4. Et confirmatur hoc, nam S. Thom. supra q. 60. art. 2. in corp. & 2. 2. q. 57. art. 1. & q. 58. art. 2. docet expresse, quod virtutes, quæ sunt circa passiones, habent medium rationis; quæ verò versantur circa operationes, habent medium rei. Et ratio huius est, quam insinuat S. Thom. in 3. dist. 33. q. 1. art. 3. q. 2. nam virtutes, quæ versantur circa operationes, respiciunt alterum: ergo medium in illis debet attendi ex commẽsuratione ad alterum, & non ex habitudine ad dispositionem subiecti; ergo non variatur propter circunstantias: ergo medium harum virtutum est rei, & non rationis tanquam ex propria regula.

Mediũ virtutũ ĩ quo consistat.

5 Ad secundam dubitationẽ respondetur, quod iustitia potest dupliciter considerari. Primo secundum communem rationem virtutis, & vt sic respicit omnes circunstãtias debitas actui virtutis, & constituit medium in illis, vt diximus supra q. 60. art. 2. dub. vltimo. Secundo potest cõsiderari secundum suam vltimam differentiam, & vt sic distinguendum est de circũstantijs cum Caiet. in præsenti. Quædã enim sunt, quæ redundant consequenter in ipsam rem, ita vt faciant æqualitatem, vel inæqualitatem in illa, vt si, verbi gratia, debitor cõueniat cum creditore, quod reddet illi pecunias tali tempore: illa circunstantia temporis consideratur à iustitia, & in illa constituit medium secundum quod redundat in ipsam rem: & idem dicendum proportionabiliter de alijs circunstantijs. Alię vero sunt circunstantiæ, quæ nõ redundant in ipsam rem, sicut quod debitum restituatur per bonum, vel malum ministrũ, sponte, vel coactè, & in huiusmodi circũstantijs non constituit medium iustitia, quia solum pertinet ad illam cõstituere medium in re: Et si quis obijciat S. Thom. 2. 2. q. 81. art. 5. ad 3. vbi ait, quod est excessus in virtute religionis, *Si cultus diuinus exhibeatur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel vbi non debet*; sed religio est pars iustitiæ: ergo iustitia considerat debitas circunstantias. Respondetur, quod religio considerat illas circunstantias secundum communem rationem virtutis, aut verò quatenus redundat in religiositatem, & inæqualitatẽ rei secundũ

Iustitia quas circunstãtias cõsideret.

6 cõmensurationẽ ad alterũ, vt de iustitia dictũ est.

Dubium. Dubium aliud est de veritate quartæ conclusionis. Arguitur enim cõtra illam. Primo. Iustitia legalis versatur circa passiones, vt videtur docere S. Tho. 2. 2. q. 58. art. 9. ad 3. vbi ait, quod *iustitia legalis magis potest se extẽdere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in seipso, quam iustitia particularis*; Et tamen mediũ iustitiæ legalis non est medium rationis, sed medium rei: Ergo quarta conclusio articuli nõ est vniuersaliter vera.

Secundo arguitur. Virginitas versatur circa passiones, sicut, & temperantia, & tamen mediũ illius est medium rei determinatũ à natura: Ergo medium virtutis moralis, quæ circa passiones versatur, non semper est medium rationis. Minor probatur. Medium rationis variatur secũdum diuersam dispositionem subiecti, vel alterius circunstantiæ: sed medium virginitatis nõ variatur isto modo. Etenim medium virginitatis est abstinere ab experimento cuiuscũque delectationis venereæ, hoc autem ita ex natura rei est necessarium ad virginitatem, vt quacumque ex causa quandocunque, & vbicumque aliquis experiatur illam, amittat virginitatem: Ergo.

Tertio arguitur. Veritas est virtus moralis à iustitia distincta, & tamen habet medium determinatum à natura: Ergo non competit soli iustitiæ, quod medium illius sit medium rei à natura determinatum. Minor probatur; medium veritatis, vt est virtus, consistit in hoc, quod dicta factis conformentur: sed hoc medium determinatur à natura, & non ex dispositione operantis; Etenim in quocumq; loco, & quacumque de causa conformat quis sua dicta factis, dicit verum, & tenet medium veritatis, & si non conformat, deuiat ab illo, quacumque ex causa id faciat: Ergo.

In contrarium est quarta conclusio S. Thom. 7
quam defendunt omnes eius discipuli, & ratio S. Thom. in hoc artic. eam conuincit, circa quã videndus est Caiet. in præsenti.

Iustitia legalis non versat circa passiones.

Ad 1. negatur maior, & ad S. Tho. respondetur. Cum ait, quod iustitia legalis potest se extẽdere ad interiores passiones, intelligitur per modum imperij, vt diximus q. 60. art. 2. ad vltimũ, non autem vult docere, passiones esse obiectum legalis iustitię.

Disp.

Ad 2. negatur minor. Ad probationẽ respondetur, quod virgo, quæ inuita delectationem carnis experitur, non amittit virginitatem, quo ad suum formale; dixit enim beata Lucia; *Si me inuitam violari feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam*. Vnde medium virginitatis non est determinatum à natura, sed à ratione secundum debitas circũstantias. Videatur S. Tho. 2. 2. q. 152. art. 2. ad 2. vbi explicat quo modo virginitas teneat mediũ inter duo extrema per rationem determinatum.

Virginitas qñ amittatur.

Virginitas tenet medium iter duo extrema.

8 Ad 3. quidam ex recentioribus Thomistis respondent, quod veritas versatur circa passiones, & ideo mediũ illius determinat à ratione secundũ dispositionẽ subiecti, & aliarum circũstantiarũ. Sed hæc solutio videtur pugnare cum S. Tho. 2. 2. q. 109. artic. 3. vbi ait, quod *veritas est pars annexa iustitiæ*, quia vtraque virtus est ad alterũ: ergo versatur circa operationes. Respondetur itaq;, qđ veritas, quatenus respicit alterum, ha

Veritas habet mediũ rei.

hec

bet medium rei, sicut & aliæ partes iustitiæ, quę versantur circa operationes, vt supra dictum est. Vnde etiam gratitudo, quia est pars iustitiæ potentialis, tenet medium rei, vt docet S. Tho. 2.2. q. 106. art. 6. ad 3. bonum enim gratitudinis consistit in quadam æqualitate voluntatum.

Articulus tertius.

VTRVM VIRTVTES INTELLEctuales consistant in medio.



ONCLVSIO est affirmatiua. Probatur. Prudentia est virtus intellectualis, vt dicitur in 6. Ethic cap. 3. & 4. & tamen artis est aliquid medium, vt dicitur 2. Ethic 6. Secundo in corp. nam etiam virtus intellectualis habet suam mensuram, & regulam, quæ violari contingit per excessum, & defectum; bonum enim virtutis intellectualis est verum, quod in speculatiuis mensuratur à re; ex eo enim quod res est, vel non est, veritas est in opinione, & in oratione. In practicis verò ipsum verum virtutis intellectualis comparatum ad rem habet rationem mensuræ, sed in his, quæ regulantur per aliquam regulam, & mensurã, virtus consistit medium inter excessum, & defectum: ergo virtus intellectualis consistit in medio.

CIRCA hunc articulum videnda sunt quę in illo docet Caiet. de habitudine, & dependentia, quam habet prudentia ab appetitu recto, & è conuerso. Recolenda sunt etiam quæ diximus supra q. 58. art. 4. & 5.

Articulus quartus.

VTRVM VIRTVTES THEOLOGIcæ consistant in medio.

1 PRIMA *conclusio. Bonũ virtutis Theologicæ non consistit in medio, si consideretur secundum se in ordine ad suam propriam regulam, & mensuram. Probatur. Contra virtutem, quæ consistit in medio, contingit peccare per excessum, sicut & per defectum; sed contra Deum, qui est obiectum virtutis Theologicæ, non contingit peccare per excessum; dicitur enim Eccl. 43. Benedicentes Dominũ exaltate illum quantũ potestis: maior est enim omni laude: Ergo. Eadem ratio confirmatur in corp. quia nunquam potest homo tantum diligere Deum, quantum diligi debet: nec tantum credere, vel sperare in ipsum, quantum debet.*

Secunda conclusio. Per accidens, & ex parte subiecti potest in virtute Theologica considerari medium in ordine ad mensuram virtutis Theologicæ, quæ est ex parte nostra, quia debemus ferri in Deũ credendo, sperando, & amando secundum mensuram nostræ conditionis: Ergo.

DE materia huius articuli agit Magist. Bañes 2.2. q. 27. artic. 6. vbi optimè explicat vtramque conclusionem S. Tho. Sed pro maiori explicatione est

DISPVTATIO CXIV.

Vtrum simpliciter loquendo, & per se virtutes Theologicæ consistant in medio.

PARS affirmatiua probatur. Fides potest habere medium, & extremum ex parte 2 eorum, quæ credit; sicut vnum verum est medium inter duo falsa: ergo per se loquendo, & simpliciter consistit in medio. Antecedens est S. Tho. hic ad 3. & 2.2. q. 17. art. 5. ad 2. & consequentia probatur, nam ex eo S. Tho. art. præcedenti in corp. probat, virtutes intellectuales speculatiuas consistere in medio secundum se, quia consistunt in quadam conformitate intellectus ad rem, quæ est medium inter affirmationem falsam per excessum, & negationem falsam per defectum: ergo idem erit de fide sentiendum.

Secundo arguitur. Tunc virtus consistit in medio per se loquendo, quando habet illud ex parte obiecti à ratione constitutum inter superfluum, & diminutum, sed in obiecto spei reperitur huiusmodi medium; nam, vt docet S. Tho. art. 5. allegato, circa obiectum spei potest esse superfluum; vt si quis præsumat ea, quæ sunt supra suam proportionem; & diminutum, si desperet de ijs, quæ sibi sunt proportionata: ergo spes consistit in medio.

Tertio arguitur destruendo rationem S. Tho. 3 ex eo enim probat in hoc art. virtutes Theologicas non consistere in medio, quia non reperitur in illis superfluum: quod probat, quia non potest homo tantum Deum diligere, quantũ diligi debet, nec tantum credere, nec sperare in ipsum, quantum debet: ergo non inuenitur superfluum in charitate, fide, aut spe, & eandem rationem assignat in 3. dist. 33. q. 1. art. 3. q. 4. Sed hæc ratio est nulla: Ergo. Minor probatur, nam ex illa sequeretur, quod etiam pietas, & religio non consistant in medio, quia etiam parentibus non potest homo reddere quantum debet, vt dicitur 8. Ethic. c. 10. & multo minus Deo. Consequens autem est contra ea, quæ diximus ar. 1. huius quæst. ad 3. & contra S. Thom. 2.2. q. 81. art. 5. ad 3. vbi ait, virtutem religionis in medio consistere: Ergo.

Quarto arguitur. Obedientia secundũ S. Tho. 2.2. q. 104. art. 2. ad 2. consistit simpliciter in medio; quia licet in illa non sit excessus secundum quantum, est tamen excessus secundũ alias circunstantias, quatenus videlicet quis obedit, vel cui non debet, vel in quibus non debet; sed similiter potest esse excessus in virtutibus Theologicis secundum circunstantias, vt si quis credat cui non debet, vel in quibus non debet, aut quando non debet: Ergo etiam virtutes Theologicæ cõsistunt in medio.

Durandus in 3. dist. 26. q. 2. solut. ad 1. tenet fidem, & spé respectu regulæ supernaturalis consistere in medio inter duo vitia opposita. Scotus 4 verò eadem dist. q. vnica in solutione ad 2. principale asserit, virtutes Theologicas absolutè, & propriè consistere in medio, nõ quidem ex parte obiecti, sed ex parte actus. Eandem sententiã sequitur Gabr. eadem q. artic. 3. dub. 5. Almain. lib. 2. moral. c. 1. tenet, virtutem Theologicam con-

Digitized by Google

consistere in medio ex parte circunstantiarum, in quibus potest esse excessus, & defectus; non autem ex parte obiecti. Quæ sententia non displicet aliquibus ex doctissimis discipulis S. Th. inter quos est Mag. Bañes vbi supra, qui etiam videtur consentire cum sententia Scoti in hoc, quod virtutes Theologicæ medium habeant ex parte actus. Mag. Medina in præsenti aliam sequitur sententiam; inquit enim, non esse concedendum, virtutes Theologicas habere medium ex parte actus, ait tamen, quod habent medium ex parte circunstantiarum; in quo sequitur sententiam Almain, & ex parte obiecti secundarij, in quo sequitur S. Thom. 2.2. q. 17. artic. 5. ad 2. sed isti Doctores nō respōdent absolutè ad quæstionem propositam. Dominus Caiet. 2.2. art. 5. allegato clarius meo iuditio hanc difficultatem dissoluit, cuius resolutio in duabus propositionibus consistit.

Virtutes Theologicæ per accidens cō sistunt in medio.

5 Prima conclusio. Virtutes Theologicæ per accidens, & secundum quid consistunt in medio. Hæc conclusio est S. Tho. in hoc artic. & q. vnica de spe art. 1. ad 7. & probatur à Caietano, nam virtus Theologica habet mediu n, tum ex parte subiecti, tum etiam ax parte obiecti secundarij, vt patet ex primo, & a. argumento ex factis à principio, & hoc non est habere medium per se, & simpliciter, sed tantum per accidens, & secundum quid: Ergo. Minor probatur. Illud, quod non se habet ex parte obiecti formalis, habet se per accidens in ordine ad virtutem, vel ad actum illius, sed illud, quod prouenit ex parte subiecti, vel obiecti materialis, non se tenet ex parte obiecti formalis: Ergo habet se per accidens in ordine ad virtutem: ergo habere medium ex parte subiecti, vel obiecti materialis, solum est consistere in medio per accidens, & secundum quid.

6 Secunda conclusio. Per se loquendo, & absolutè virtutes Theologicæ non consistunt in medio. Probatur: Virtus moralis ideo cōsistit in medio per se loquendo, quia in ipso obiecto formali inuenitur medium positum à ratione inter superfluum, & diminutum: sed in obiecto formali virtutis Theologicæ non inuenitur huiusmodi medium: ergo absolutè, & per se loquendo in medio non consistunt. Minor probatur, nam cum virtutes Theologicæ attingant immediatè ipsum Deum tanquam propriam regulam, non potest esse excessus ex parte obiecti formalis: ergo nec medium. Ex quo sequitur, Theologiam, & religionem consistere in medio, quia licet respiciant Deum, nō tamen attingunt ipsum immediatè, vt supra diximus q. 62 ar. 3. Et idem dicendum de virtutibus moralibus infusis. Et per hæc patet ad obiecta.

Fides non cōsistit in medio.

7 Ad primum respondetur cum S. Thom. in 3. dist. 33. q. 1. artic. 3. quæstiunc. 4. ad 2. quod fides potest dupliciter considerari. Primo modo secundum quod habet similitudinem quandam cum virtutibus intellectualibus in hoc, quod affirmat aliquid, vel negat; & vt sic potest habere medium, vt dicitur hic ad 3. Secundo consideratur, vt adhæret primæ veritati, vt obiecto formali, & ex hac parte caret medio. Et quia fides habet, vt sit virtus Theologica, quatenus innititur primæ veritati, ideo, virtus Theologica non habet medium simpliciter loquendo. Secundo respondetur negando cōsequentiam. Nam propria mensura virtutis intellectualis est aliquid limitatum, ac per cōsequens etiam ex parte obiecti formalis, à quo mensuratur, potest habere excessum; ideo consistit in medio simpliciter loquendo: fides autem nullū ex parte obiecti formalis potest excessum habere, vt dictū est. Vnde non est simile.

8 Ad secundu respondetur, quod, vt virtus per se consistat in medio, non sufficit, quod illud habeat ex parte obiecti materialis, vt dictum est; sed requiritur, quod teneat medium ex parte obiecti formalis; quod tamen non tenet fides, nec spes, vt ex præmissis constat.

Religio reddit Deo æquale secundum quantitatē proportionis.

Ad 3. negatur minor. Ad probationem respondetur, quod, vt docet S. Tho. 2.2. q. 81. ar. 5. ad 3. licet Deo non possit homo per religionem reddere æquale secundum quantitatem absolutam, bene tamen secundum quantitatem proportionis. Idem docet 3. par. q. 85. ar. 3. ad 2. vbi ait, quod pœnitētia reddit æquale Deo pro offensis secundum diuinam acceptationem, de quo iā diximus art. 1. huius q. ad 3. & idē est de parentibus. In virtutibus autem Theologicis nō inuenitur æquale, etiam secundum proportioné, nisi ex parte subiecti. Vnde non est similis ratio. Est & alia differentia, nam immediata, & formalis regula religionis est finita, quia eius immediatū obiectum non est Deus: sed aliquid creatū, nempè cult⁹ Dei, ac subinde poterit talis regula per excessum trāscendi, non aūt regula virtutis Theologicæ, quia est infinita. Et per hæc rūdetur ad 4. quod obedientia etiam ex parte obiecti, & finis proprij habet superfluum secūdum proportionem propter eandem rationem, licet ex circūstantijs redundet in obiectum. Cuius ratio est quam insinuat S. Tho. 2.2. q. 17. ar. 6. in corp. nā æqualitas proportionis attenditur in actibus virtutum secūdum habitudinem mediorum ad finem. Aliæ autem virtutes non respiciunt immediatè ipsum finem vltimum, sed media, quæ ordinantur ad illum. Vnde ex habitudine eorum ad finem potest in illis esse æqualitas secundum proportionem, & similiter excessus, sicut in sumptione medicinæ. Virtutes autem Theologicæ immediatè attingunt ipsum finem vltimum supernaturalem; vnde non potest in illis attendi æqualitas proportionis, aut excessus in ordine ad alium, sicut nec in appetitu finitatis, vt est finis. Sed contra, nam S. Tho. 3. dist. 23. q. 1. ar. 5. ad 6. videtur docere, quod sola charitas immediatè Deū attingat, non autem fides, & spes: ait enim, *quod sola charitas attingit Deum realiter, quod non faciunt fides, & spes*: Ergo secundū S. Tho. non omnes virtutes Theologicæ habent Deum pro immediato obiecto. Respondetur, quod charitas habet hoc specialiter inter omnes virtutes Theologicas, quod perfectiori modo animam Deo coniungat, quia sine medio fertur in ipsum, vt est ad extra. Vnde etiam manet in patria: Per fidem autem vnitur intellectus Deo tanquam obiecto intelligibili: spes verò tendit in illum, dum est absens, media cognitione enigmatica, ac per consequens non ita perfectè Deū attin-

Ad 4.

Obiectio.

attingunt, sicut charitas. Nihilominus omnes tres virtutes habent Deum pro immediato obiecto; & iuxta hanc doctrinam explicandus est S. Thom. loco allegato.

Ad 4. respondetur per ea, quæ dicta sunt ad 3.

QVAESTIO LXV.

De connexione virtutum adinuicem.

Articulus primus.

VTRVM VIRTVTES MORALES sint ad inuicem connexæ.

1 PRIMA conclusio. *Virtutes imperfectæ non sunt adinuicem connexæ.*

Secunda conclusio. Virtutes morales perfectæ, idest in statu virtutis, sunt connexæ ad inuicem. Rationes vtriusque conclusionis expendentur disputatione sequenti.

IN hac materia de connexione virtutum est circa secundam conclusionem huius articuli

DISPVTATIO CXV.

Vtrum omnes virtutes morales in statu virtutis sint adinuicem connexæ; non solum in vna prudentia; sed etiam secundum propriæ materias.

2 VT titulus quæstionis manifestus fiat, & id, in quo potissima difficultas consistit, aperiamus, notandum est, omnes Theologos in hoc conuenire, quod omnes virtutes morales per se infusæ sunt inter se connexæ; ita nimirum, vt qui vnam habuerit, omnes habeat, eo quod eiusmodi virtutes consequuntur ad gratiam habitualē, & charitatem, quæ secum affert omnes virtutes, quæ à solo Deo infunduntur, & simul cum charitate amittuntur, vt expressè docet S. Th. q. 86. artic. 2. & quæst. 71. artic. 4. Quod verò attinet ad virtutes morales acquisitas, omnes etiam conueniunt, quod essentia vnius non dependet ex connexione cum alijs. Etenim essentia vnius speciei non dependet ab altera specie eiusdem, vel alterius generis. Vnde cum virtutes morales inter se distinguantur specie, non potest esse inter illas connexio essentialis, quamuis Duran. in 3. sent. dist. 36. q. 3. nu. 6. censeat, quamlibet virtutem moralem pendere essentialiter à prudentia. Tota ergo difficultas in hoc consistit, an virtutes morales secundum statum virtutis perfectum sint in vna prudentia connexæ; ita nimirum, vt qui virtutem prudentiæ in statu perfectè virtutis habuerit, habeat simul omnes virtutes morales acquisitas. Item etiam est difficultas, an virtutes morales in statu perfecto sint connexæ, non solum in vna prudentia, sed etiam ratione propriæ materiæ cuiuslibet virtutis moralis, ita videlicet, vt qui perfectè exercuerit se ipsum in materia temperātiæ, necesse sit, quod simul acquirat omnes alias virtutes morales. In his enim duobus punctis variant inter se Doctores.

Virtutes morales per se infusæ sunt cōnexæ.

3 Secundo notandum, quod Almain lib. 3. moral. à cap. 7. vsque 10. sed præcipuè in cap. 10. distinguit tres gradus moralis virtutis. Primus est, quem habet, quando in appetitu sensitiuo vrgēt passiones, quibus tamen homo resistit, & contra earum impetum per inclinationem naturalem, aut habitum imperfectum studiosè operatur, & huiusmodi gradus appellatur ab Almain gradus continentiæ, eo, quod ad illum pertinet passionibus resistere, vt docet Arist. 7. Ethic. cap. 9. & à S. Tho. in prima conclusione vocatur gradus virtutis imperfectæ, & quasi in fieri. Secundus gradus virtutis est, quem habet, quādo iam passiones sunt per exercitium ad mediocritatem redactæ, ita vt per virtutem operetur homo promptè, & firmiter secundum modum proprium, quem assignat virtuti Arist. 2. Ethic. c. 4. de quo eleganter agit S. Tho. infra q. 100. artic. 9. & iste gradus virtutis appellatur ab Almain virtus in esse temperantiæ, & à S. Thom. in 2. conclus. huius art. dicitur virtus perfecta. Tertius est gradus heroicus, per quem homo, superatis iam passionibus, operatur actus heroicos, & excellentissimos, quem gradum S. Tho. supra q. 61. art. 5. & 3. par. q. 7. art. 2. ad 2. inquit solū in paucissimis, & perfectissimis viris reperiri, quod etiam docet Arist. 7. Ethic. cap. 1. vbi ait, hunc gradum virtutis esse diuinum, & ad homines diuinos pertinere. Hos tres gradus, seu virtutis status enumerat eleganter S. Greg. hom. 15. in Ezechielem, vbi optime explicat, qualiter mēs humana quibusdam gradibus ad statum perfectionis peruenit. Idque exemplo seminis in terram proiecti, quo terra fœcundata, primum herbam, deinde spicam, postremo plenum frumentum producit in spica. *Herbam* (inquit) *producere est inchoationis bona adhuc teneritudinem habere: ad spicam vero herba peruenit, cum se virtus animo cōcepta ad perfectum bonum operis pertrahit: plenum vero frumentum in spica fructificat, quando iam in tantum virtus perficit, vt esse robusta, & perfecti operis possit.*

Virtus moralis habet tres status.

4 Est ergo prima sententia quorundam Theologorum asserentium, nō esse vnicam dumtaxat virtutem prudentiæ, sed singulis virtutibus moralibus singulas correspondere virtutes prudentiæ; & consequenter affirmant, posse vnamquamque virtutem moralem esse perfectissimam cū sola prudentia sibi propria, & necessaria, & ita sentiunt, in nullo statu etiam perfecto vniri inter se virtutes morales etiam ratione vnius prudentiæ perfectæ. Hanc sententiam defendit Scotus in 3. dist. 36. q. vnica Gabriel eadem quæst. ar. 2. Almain tract. 3. moral. c. 8. & 9. & Ochan. quodlib. 4. q. 6. & probatur hæc sententia.

Primo. Quia in naturalibus cōtingit aliquod subiectum esse perfectum secundum vnam potentiam, & non secundum aliam, vt, verbi gratia, secundum visum, & non secundum auditū: ergo similiter in moralibus poterit quis esse perfectus secundum vnam virtutem, & non secundum aliam.

Secundo. Si virtutes sunt inter se connexæ: ergo habitus vnius pēdet in ratione virtutis ab habitu alterius, & ita sequeretur, quod idem respec-

ctu eiusdem sit causa, & effectus, prius, & posterius in eodem genere causæ, quod est manifesta contradictio. Probatur hoc, nam si habitus temperantiæ, verbi gratia, non potest esse virtus, nisi dependenter ab habitu fortitudinis: ergo oportet, quod fortitudo prius sit virtus, quã temperantia. Cum autem rursus fortitudo non possit esse virtus, nisi dependenter à temperantia, relinquitur etiam temperantiam prius esse virtutẽ, quam fortitudo. Et idem argumentum fieri potest de alia quacumque virtute morali: ergo idẽ respectu eiusdem erit prius, & posterius.

Tertio, nam sequeretur ex opposita sententia, quod per vnum actum virtutis generentur omnes virtutes morales secundum statum perfectũ virtutis; consequens autem est falsum, nam habitus non generantur, nisi per actus, qui versantur circa idem obiectum formale; etenim per actus iustitiæ non generatur, nisi habitus iustitiæ. Maior probatur, nam si omnes virtutes sunt cõnexæ in esse perfecto, impossibile est, quod per aliquem actum generetur vna virtus, quin etiã generentur omnes aliæ, ergo per eũdem actum, per quem cõstituitur vnus habitus in esse virtutis perfectæ, generantur omnes aliæ virtutes morales in esse virtutis perfectæ.

Quarto, Deus potest aliquam virtutem genere suo acquisitam infundere in gradu ita perfecto; sicut acquiri poterat nostris actibus, nõ infundendo alias virtutes morales suapte natura acquisitas; vt, verbi gratia, temperantiam perfectam sine fortitudine; quia in hoc nulla apparet contradictio: ergo similiter poterit homo proprijs actibus acquirere vnam virtutem moralẽ secundum perfectum statum virtutis absque eo, quod acquirat alias virtutes, & per consequẽns non erunt omnes virtutes morales inter se connexæ etiam secundũ statum perfectum virtutis.

5 Secunda sententia valde affinis præcedenti est aliorum Theologorum; & consistit in tribus dictis. Dicunt primo, Virtutes morales, quæ ad appetitum pertinent, & non habent Deũ pro obiecto, esse connexas in prudentia, ita nimirum, vt nullus possit esse prudens simpliciter, & in omni materia, nisi habeat omnes virtutes simpliciter; nec è cõuerso habere possit omnes virtutes simpliciter, nisi etiam sit prudens simpliciter, & in omni materia.

Vazq. disp. 73. ar. 1. & disp. 84. c. 4. & 5.

Dicunt secundo, Prædictas virtutes morales non ita esse inter se connexas, vt non possit quis habere vnam virtutem, & secundum substantiam, & in statu perfecto, nisi habeat prudentiã simpliciter, & absolute, & circa omnem materiam. Dicunt tertio, Posse vnam virtutem moralem etiam in gradu heroico esse absque alijs, quãuis quælibet virtus cæteris paribus, melius sit cum alijs, quam sola, & sic in hoc statu perfectissimo, vnam esse non posse absque alijs. Et hoc pacto, inquiunt, posse intelligi S. Thom. quando ait in hoc articulo, omnes virtutes esse connexas. Probant suam sententiam sequentibus argumentis.

Azor. li. 3. c. 29. q. 1

6 Quinto, nam S. Tho. & Patres, dum de connexione virtutum disputarunt, solum docere voluerunt, virtutes in prædicto gradu heroico esse connexas, & impugnant philosophos cõcedentes connexionem virtutum secundum aliũ modum. Etenim S. Hieronimus lib. 1. contra Pelagianos paulo post principiũ, vbi cum Critobulus partem pelagianorum agens argumentaretur contra catholicos, vt probaret, hominem vitare posse omnia peccata propter connexionẽ virtutum; *Et quomodo* (inquiens) *legimus, qui vnam habuerit, omnes videtur habere virtutes? Respondet autem Atticus nomine catholicorum, participatione, non proprietate: necesse est enim, vt singuli excellant in quibusdam, & tamen hoc, quod legisse te dicis, vbi scriptum sit nescio. Cui iterum Critobulus, sic ait, ignoras hanc esse philosophorum sententiam? Respondet autem Atticus: Sed non Apostolorum, neque mihi cura est, quid Arist. sed quid Paulus doceat.* Et S. Bernard. serm. 70. super Cãtica circa finem ostendens qualiter sponsus inter lilia, hoc est inter virtutes, pascitur, inquit. *Magnus est qui tria, vel quatuor lilia assignificare poteris in tanta spinarum densitate:* quibus verbis manifeste docet, virtutes non esse connexas etiam in statu perfecto. Et S. Aug. Epist. 29. vbi hanc disputat quæstionem, non obscure docet, virtutes non esse connexas; sic enim ait: *Quisquis illustratione piæ charitatis affectus est in alio actu magis; in alio minus, in alio nihil: sic potest dici habere aliam, & aliam non habere, aliam magis, aliam minus habere virtutem. Et infra: In ipso vno homine, quod maiorem habuit prudentiam, quam patientiam, & maiorem hodie, quam heri, si proficit, & adhuc non habeat continentiam, & habeat non paruam misericordiam.*

Sexto. Fieri nõ potest, vt omnibus hominibus etiam iustis, & perfectis, qui summo studio, & conatu exercentur in operibus virtutum occurrant materiæ virtutum omnium: ergo dum assidue exercentur circa materiam duarum, aut trium virtutum, ipsa assiduitate operum, nõ acquisitis alijs virtutum habitibus, quorum materia non occurrit, & ideo nullum opus circa illã habuerunt, comparabunt sibi habitus illarum duarum, aut trium virtutum in ea intensione, & perfectione, vt deinde ex illis operantur scientes, & eligentes propter ipsam honestatem firmo, ac stabili animo, quæ sunt conditiones operis studiosi, & studiosi facti, ac proinde acquirant sibi illos habitus in statu veræ, & propriæ virtutis.

Septimo. Vt habitus perueniat ad statum veræ, & propriæ virtutis, non indiget prudentia extensa ad materiam omnium aliarum virtutũ, sed sufficit habere prudentiã perfectã circa materiã propriam, circa quam virtus illa versatur: Ergo, qui prudens est in assignanda mediocritate in materia temperantiæ, sufficientem habet prudentiam, vt comparet virtutem temperantiæ, nõ solum in statu vero, & proprio virtutis: sed etiã in statu perfecto, & heroico. Etenim cum frequentius occurrere possit materia virtutis temperantiæ; quam alterius virtutis moralis, nihil obstat, quo minus eandem virtutem quis possit acquirere in gradu perfecto, & heroico, etiam si non omnes habeat, non solum in eo gradu: sed neque in statu virtutis simpliciter. Hæc sunt argumenta, quibus conuincuntur Auctores secundæ sententiæ, ut defendant secundum dictum, pro quo etiam afferri possunt argumenta sequentia. 7

Octa-

Octauo arguitur ex Sancto Thoma hic ad primum, vbi ait, *quod sunt aliquæ virtutes morales, quarum actus non occurrunt communiter in vita humana, vt magnanimitas, & magnificentia, & huiusmodi virtutes non habent necessariam connexionem in actu cum alijs virtutibus moralibus: sed tantum in potentia propinqua.* Ex quibus verbis desumitur argumentum. Illud, quod tantum in potentia proxima est alteri connexum, non est simpliciter cõnexum illi: sed virtus magnanimitatis, & magnificentiæ solum in potentia proxima habet connexionem cum alijs virtutibus: ergo simpliciter non est cum illis etiam in gradu perfecto connexa.

Confirmatur. Pauper non potest habere actũ magnificentiæ, quia deficit illi materia, sed solum quoddam desiderium conditionatum, & imperfectum: sed per actus conditionatos non generatur habitus: ergo poterit habere in statu perfecto omnes morales virtutes sine magnificẽtia.

Nono arguitur. Potest contingere, quod aliquis sit bonus ciuis, & non bonus vir, vt docet Arist. 3. Politic. cap. 3. & S. Tho. infra q. 92. art. 1. ad 3. ergo potest esse virtus, per quã homo sit bonus ciuis, separata virtute boni viri, vel è contra.

8 Decimo arguitur, nam S. Thom. duplici ratione probat connexionem virtutum. Prima ratio est: Nullus habitus habet statum virtutis, nisi producat actum cum firmitate, moderatione, rectitudine, & discretione, & alijs cõditionibus, quas Aristot. 3. Ethic. 4. dicit esse necessarias ad rationem virtutis; sed nullus actus virtutis potest habere cõditiones has perfectè, nisi adiuuatur ab omnibus alijs virtutibus: quia firmitas attribuitur fortitudini, moderatio temperantiæ, rectitudo iustitiæ, discretio prudantiæ, vt diximus supra quæst. 61. articulo 5. Ergo. Secunda ratio est: Nulla virtus moralis potest esse sine prudentia; sed prudentia non potest esse perfecta sine virtutibus moralibus: ergo omnes virtutes morales connectuntur in prudentia perfecta. Minor probatur, nam rectum iuditium prudentiæ dependet à recta intentione finis; sicut conclusio in speculatiuis depẽdet ex principijs, quia finis in practicis habet se, sicut principiũ in speculabilibus; per virtutes morales rectè se habet homo in ordine ad finem: Ergo. Sed istæ rationes sunt inualidæ: Ergo. Minor probatur impugnando primam rationẽ. Nam quælibet virtus habet firmitatem, moderationem, rectitudinem, discretionem in propria materia: Ergo, vt perfecta sit, non exigit consortium aliarum virtutum. Deinde impugnatur secunda ratio. Nã prudentia non est vna virtus; sed multiplex, etenim quælibet virtus moralis habet suam propriam prudentiam, quę eidem virtuti morali deseruiat: ergo potest vna virtus moralis regulata per prudentiã propriã esse virtus perfecta absq; eo, quod alijs virtutibus moralibus sit connexa.

Vigesimo. Pænitentia est virtus, & tamen non est alijs connexa, quia Christus habuit alias virtutes, & similiter Beata Virgo, & tamen non habuerunt virtutem pænitentiæ, quia nullum in eis fuit peccatum, quod est materia remota pænitentiæ: Ergo.

Duodecimo. Virginitas est specialis virtus, vt diximus supra quæstione 18. artic. 11. & tamen non habet connexionem cum alijs virtutibus, quia mulier semel corrupta in perpetuum amisit virginitatem, vt docet Sanct. Thom. secunda secundæ quæstione 152. articulo 3. ad 3. & prima parte quæstione 25. articulo 4. ad 3. & tamen illa potest habere alias virtutes: Ergo nõ omnes virtutes sunt connexæ.

Decimotertio. Sicut virtutes conueniunt in vno principio, scilicet in prudentia; ita & peccata conueniunt in superbia, quæ, vt habetur Eccles. 10. est initium omnis peccati: sed peccata non sunt connexa inter se, vt docet Sanct. Tho. infra quæst. 73. articulo 1. Ergo nec virtutes.

Quartodecimo arguitur argumento quinto Magist. Medinę, quo etiam quidam recentiores conuincuntur: Sequitur ex opposita sententia, quod aliquis habitus sit virtus moralis antequã sit virtus. Probatur. Vt temperantia sit virtus, necessario præsupponit iam acquisitam virtutẽ fortitudinis; ergo in illo priori iam præsupponitur, quod fortitudo sit virtus: sed fortitudo non habet, quod sit virtus sine virtute temperantiæ: ergo in illo priori fortitudo, & est virtus, & non est virtus.

Tertium verò dictum ex eo probant auctores eiusdem secũdæ sententiæ, quia virtutes omnes mutuo se iuuant ad superanda contraria; & ideo hoc modo vnaquæque minor, & pauciora habet impedimenta: ergo in hoc statu cæteris paribus, perfectissimo oẽs virtutes sunt cõnexæ; & in hoc sensu sententiam S. Th. interpretantur.

Tertia sententia docet, omnes virtutes morales esse inter se connexas. Ita sentiunt S. Tho. in hoc artic. & q. 73. art. 1. & q. vnica de virtutibus cardinalibus ar. 2. Caiet. & alij Thomistæ in eisdem locis. Capreol. in 3. sent. q. vnica art. 1. Dur. q. 3. Buridanus 6. Ethic. q. 21. quam etiã defendit Ioannes Arboreus lib. 19. suæ Theosophię c. 12. & aliqui recentiores Theologi. Et hæc sententia est dictis sanctorum valde conformis, & cã expressè docuerunt S. Aug. & S. Ambrosius, & aliqui alij Patres inferius allegandi. Ad cuius euidentiam, & explicationem rationis præcipuæ, qua connexio virtutum ab Arist. & S. Thoma comprobatur, obseruanda sunt tria fundamẽta. 10 *Valen. disp. 3. q. 7. punct. 2. Salas q. 65. tracta. 11. sect. 2. nu. 41. & seq.*

Primum est. Vnam esse prudentiam respectu omnium virtutum moralium. Vnde nõ sunt distinguendæ prudentię secundum diuersitatẽ materiæ, cui applicatur. Hoc fundamẽtum satis cõstat ex dictis sup. q. 60. ar. 1. Itaq; sicut per vnam scientiam medicinæ curantur omnes morbi, vt bene annotauit Durand. vbi supra, ita per vnam prudentiam rectè iudicamus, & præcipimus in omni materia morali. *Prudentia est vna cõparatione oĩum moralium virtutum.*

Secundum fundamentũ est, quod virtus moralis, quãdo est perfecta in secundo gradu supra posito, inclinat hominem ad rectè operandum circa propriam materiam in omni euentu. Vnde quacunque ex causa mulier fornicetur, verè peccat contra temperantiã, siue id faciat ex passione libidinis, siue ex appetitu pecuniæ. Hoc dixerim cõtra Scotum, qui arbitratur, mulierem, quæ ex appetitu pecuniæ fornicatur, nõ esse propriè intemperatam, sed auaram. Sed hæc sententia Scoti falsa est, vt constat ex dictis supra q. 18. ar. 6. *Scotus loco superius allegato.*

gula, in qua assimilatur iustitię; est denique moderatio, in qua assimilatur temperantiæ. in quo etiam sensu explicauit Sanct. Thom. connexio-
12 nem virtutum in hoc articulo. Hæc tamen explicatio verbis Sancti Augustini supra inductis non congruit, nam & apertè loquitur ex propria sententia, cum illo exemplo vtatur ad demonstrandam æqualitatem diuinarum personarum cum vnitate essentiæ, & expresse loquatur de connexione, & æqualitate virtutum secundum proprias materias, & non secundum conditiones illas dumtaxat generales virtutum. Et Sanct. Thom. vtroque modo sentit, virtutes morales esse inter se connexas, vt ex corp. art. Euidenter constat. Eandem sententiam docent alij quamplurimi Sācti Doctores. Sanctus Ambrosius lib. 1. offic. capitulo 27. post multa, quæ de connexione virtutum dixerat, sic concludit. *Liquet igitur, & has, & reliquas cognatas sibi esse virtutes.* Et libro de Paradiso capitulo 3. ait: *In quo aliqua principalis est virtus, in eo etiam cæteræ præsto sunt, quia ipsæ sibi sunt connexæ, concatenatæque virtutes.* Idem confirmat in oratione funebri de excessu fratris sui Satyri.

Sanctus Hieronymus Epist. ad Fabiolam de 42. mansionibus, mansione 38. *Hærenter sibi* (ait) *& inter se ita connexæ virtutes, vt qui vna caruerit, omnibus careat*, & super cap. 16. Isaiæ in illa verba. *Super hoc venter, &c.* inquit: Phylosophorum sententia est, hærere sibi virtutes. Gregorius Nyssenus, & Maximus super illud Cantic. 2. *Respiciens per cancellos*, vel per retia, vt ipsi legunt, docent, virtutes retibus comparari propter connexionem, quam inter se habent ad similitudinem retis. Extant hæc Commentaria inter expositionem Cant. Theodoreti, in cuius signum Exod. 26. quinque Cortinæ tabernaculi iungebantur mutuo, ad designandum, virtutes ad inuicem esse connexas. Præterea etiam glossa Bedæ exponens illa eiusdem capitis verba: *in lateribus tabulæ duæ incastraturæ fient, quibus tabula alteri tabulæ connectatur*, inquit: his verbis cohærentiam virtutum designari. Videatur glossa 3. Regum 6. in illa verba: *vtrumque ostium duplex erat, & se inuicem tenens aperiebatur*, vbi apertè nostram sententiam docet.

Sanctus Gregorius primo moralium cap. 16. alias 32. ait; *virtus qualibet destruitur, si non vna alijs suffragetur*, & lib. 21. cap. 23. *Omnes virtutes vicaria ope se subleuant, quia vna virtus sine alia, vel nulla est, vel minima, vicissim sua coniunctione fulciuntur.* Et 1. moralium cap. 20. alias 39. ait, *Neque enim vnaquaque virtus vera virtus est, si mixta alijs virtutibus non est.* & lib. 22. capitulo 21. *Vna virtus sine alijs, aut omninò nulla est, aut imperfecta.* Similia ait homil. 3. in Ezech. & homil. 22. *Vna virtus sine alis, vel nulla est omnino, vel minima, vicissim sua coniunctione fulciuntur.*

15 S. Thom. duplicem rationem assignat connexionis virtutum moralium, quæ in corpore huius articuli sunt præcipue, ex quibus deduci potest argumentum efficacissimum pro hac sententia. Ad rationem perfectæ virtutis necessarium est, quod promptè, & delectabiliter inclinet ad

Prima ratio connexionis virtutum.

proprium actum, ita constanter, & firmiter, vt illum in quouis euentu, & casu occurrenti facilè exequi valeat; sed ad hoc indiget cōsortio, & auxilio aliarum virtutum excludentium prauos habitus, & affectus, qui eam impedire possunt, ne in proprium exeat actum: Ergo omnes virtutes morales in gradu perfecto sunt inter se connexę. Minor probatur. Constituamus, verbi gratia, mulierem, quæ habitum temperantiæ acquisiuit circa materiam castitatis; careat autem virtute liberalitatis, & fortitudinis, & sit auara, & incōstans. Tunc est argumentum, Mulier illa, quāuis per virtutem castitatis sit bene disposita, & affecta circa materiam temperantiæ, ita nimirū, vt ex affectu delectationis venereæ trahi facilè non possit ad fornicationem; nihilominus amore pecuniæ, vel terroribus, & minis facile consentiet in fornicationem, nisi per virtutem liberalitatis muniatur aduersus affectum immoderatum pecuniarum, & per virtutem fortitudinis constans efficiatur, ne minis, terroribusve, aut tormentis ab amore castitatis distrahatur. Et idem proportionabiliter continget, nisi per alias virtutes morales passiones habeat in medium redactas circa materiam earundem virtutum, Ergo, vt aliqua virtus moralis sit perfecta, necesse est, vt cum alijs omnibus virtutibus moralibus sit connexa.

Ad hoc argumentum, quod efficacissimū est, respondent auctores sententiæ contrariæ. Mulierem quidem castam, auaram tamen, facilius induci ad amittēdam castitatem, si pretio inducatur, quam si auara non esset; ex hoc tamen non sequi castitatem sine liberalitate non habere verè, & propriè statum virtutis, quia tanta potest esse castitas, vt facile etiam, & promptè vincat occasionem, & tentationem illam auaritiæ ex vehementi affectu castitatis; ex quo si facilè, & promptè operatur circa castitatem, & abhorret peccatum illi oppositum ex fine ipso castitatis, facilè etiam vincere poterit tentationem illam auaritiæ. 16

16 Prima solutio. Vazq. disp. cit. c. 5. nume. 30.

Respondent secundo, quod tentatio insurgens contra virtutem uinci potest ex multis alijs nihilominus, ut ex timore inferni; neque enim oportet, ut ex amore oppositæ uirtutis uincatur: ergo necesse non est cum castitate habere uirtutem liberalitatis. Addunt, quod nulla uirtus esse potest etiam in gradu perfectissimo, cui non possit occurrere tentatio aliqua, quę difficiliorem reddat actionem ipsius; aut etiam uincat hominem; Ex hoc tamen non sequitur, virtutem, quæ est in illo homine, non esse in statu ueræ uirtutis; Nam ad statum veræ virtutis, quæ præstat, vt promptè, & stabili animo operemur, non requiritur ita esse potentem, & perfectum habitum, vt à nulla opposita tētatione vincatur homo; aut difficultatem habeat. Hoc enim impossibile videtur in hac vita, in qua peregrinamur à Domino, etiam si in ea quis haberet omnes virtutes simul acquisitas in gradu perfectissimo: nūquam enim tolleretur libertas, quæ allici posset aliquo obiecto contrario virtuti, vt difficultatē pateretur in victoria illius, aut ēt ei succumberet, si Deus etiā non cōcederet congruā vocationē, qua à peccato detineret. Quod n. quis nō incidat in peccatū, nō

Secunda solutio.

tam habitui virtutis oppositæ, quam congruæ vocationi Dei tribui debet.

17 Sed neutra solutio vim euacuat argumenti. Impugnatur vtraq; solutio. Contra primam namque est, quia inordinatus amor pecuniæ non tollitur per se loquendo per virtutem castitatis, sed per liberalitatem, & similiter pusillanimitas, & inconstantia non expellitur, nisi per virtutem fortitudinis; Ergo sola virtus continentiæ, vel castitatis absque aliarum virtutum moralium consortio non erit sufficiens, vt prudenter, & delectabiliter, & fortiter, & constanter operetur mulier illa circa materiam temperantiæ in euentibus, & occasionibus, quæ regulariter occurrunt in vita humana, id, quod experientia ipsa testatur. Vnde Sanctus Augustinus lib. 4. contra Iulianum, capitulo 3. *Si veram iustitiam* (inquit) *non habent impij profecto, nec alias virtutes comites eius, & socias.* Et infra: *Cum enim agitur aliquid prudenter, fortiter, temperanter, & iuste, omnibus quatuor virtutibus agitur.*

18 Secunda etiam solutio facilè impugnatur. Nam dato, quod tentatio auaritiæ, qua mulier illa ad fornicationé inducitur, vincatur ex quocumque alio fine honesto extraneo à fine liberalitatis, vt ex timore inferni, &c. semper ille finis pertinebit ad aliquam virtutem: ergo, vt virtus temperantiæ exeat in actum cum debitis conditionibus ad statum virtutis perfectæ requisitis, necesse est, quod ab alijs virtutibus moralibus adiuuetur, sicque cum eis concatenata, & connexa. Accedit, quod qui superat tentationem auaritiæ ex alio motiuo, vel fine extraneo à motiuo liberalitatis, qua auaritia contrariatur, non erit formaliter liberalis, sed solum materialiter, vt ex supradictis constat. Et quamuis viris etiam perfectissimis occurrat multoties aliqua tentatio, quæ difficiliorem reddat actum virtutis temperantiæ; illam tamen facile poterunt euincere per eandem virtutem temperantiæ circa eius materiam, vel per alias virtutes morales, si versetur circa materiam extraneam à virtute temperantiæ. Quod si aliquando talis tentatio vincat, & superet rationem illius hominis, ita vt in peccatum mortale consentiat: id ex mutabilitate prouenit liberi arbitrij, quod, nisi per gratiam confirmetur in bono, semper, dum est in via, potest ab eo deficere. Illud vero, quod in eadem solutione asseritur de vocatione congrua inferius, erit ex professo discutiendum. Pro nunc dicimus, quod cum habitus virtutum moralium non determinent potentiam quantum ad exercitium actus: eo quod habitibus vtimur, cum volumus; etiam si virtutes sint in gradu heroico perfectæ, adhuc, vt exeant in actum, indigent præuia Dei motione actuali, qua ad recte operandum determinentur; siue motio illa sit ordinis supernaturalis, vt in actibus virtutis infusæ, siue ordinis naturalis, qualis requiritur ad quemlibet actum virtutis moralis, etiam si meritorius non sit. Nec est admittendum, eiusmodi motionem actualem, siue auxilium efficax consistere in vocatione illa congrua, eo modo, quo ab auctoribus secundæ sententiæ explicatur: sed in morali, & physica motione, per quam Deus facit, vt faciamus, & operatur, vt operemur; de quo in libro nostro de Auxilijs egimus ex professo.

19 Probatur conclusio ratione desumpta ex connexione virtutum moralium cum vna prudentia: etenim prudentia non potest esse virtus perfecta, nisi appetitus sensitiui passiones sint in medium redactæ per virtutes morales, nam qualis vnusquisque est, talis finis sibi videtur. Vnde, nisi per virtutem temperantiæ sint passiones appetitus sensitiui in medium redactæ, non potest homo per virtutem prudentiæ recté iudicare circa delectabilia tactus, & gustus; etenim si exorbitantes sint à recta ratione passiones appetitus sensitiui, facile peruertetur iudicium prudentiale circa illam materiam. Et idé est de materijs aliarum virtutum moralium: ergo omnes eiusmodi virtutes sunt in vna perfecta prudentia adinuicem connexæ.

Vazq. vbi supra. Respondent auctores oppositæ sententiæ. Omnes quidem virtutes morales necessario vniri in vna prudentia, si prudentia sit perfecté extensa ad omnem materiam cuiuslibet virtutis. Addunt tamen, ad quamlibet virtutem acquirendam necessariam non esse prudentiam sic extensam, ac proinde posse contingere, quod quis habeat vnam virtutem connexam cum prudentia, & non reliquas. Sed hæc solutio facilè poterit impugnari eadem ratione, qua præcedens; nam vt aliquis sit prudens simpliciter, non sufficit, quod sit prudens in materia huius virtutis, vel alterius, sed necessario requiritur, quod sit prudens in omnibus materijs moralibus, quæ regulariter in vita humana contingunt secundum eius statum: ergo vt prudentia sit virtus perfecta, & habeat statum veræ virtutis, necessario requiritur, quod se extendat saltem habitualiter ad materiam cuiuslibet virtutis moralis: ergo non potest vna virtus perfecta habere connexionem cum prudentia, quin etiam cum eadem prudentia omnes aliæ virtutes morales connexionem habeant. Hæc autem omnia patebunt amplius ex solutionibus argumentorum.

Sed contra hanc rationem se offerebat magnum argumentum, Nam sequeretur ex illa, quod virtutes morales præstituant finem prudentiæ, ac per consequens, quod sint perfectiores illa, quod est contra Sanct. Thom. supra articulo 3. Sed hoc argumentum latissime dissolutum est à nobis supra quæstione 58. articulo 5.

20 Ad primum negatur consequentia; & ratio discriminis desumitur ex Sanct. Thom. in solut. ad tertium huius artic. dicente: *Perfectiones naturales sunt circa diuersas materias ad inuicem non ordinatas, sicut patet in diuersis scientijs, & actibus, & in alijs huiusmodi qualitatibus, & ideo non inuenitur in eis connexio, quæ tamen reperitur in virtutibus moralibus existentibus circa passiones, & operationes, quæ manifestè habent adinuicem ordinem. Nam omnes passiones à quibusdam primis procedunt, scilicet amore, & odio, ad quasdam alias terminantur, s. delectationé, & tristitiam. Et similiter omnes operationes, quæ sunt virtutis moralis materia, habent ordiné adinuicé, & etiá ad passiones, & ideo tota*

teria moralium virtutum sub vna ratione prudentiæ cadit.

Causa, & effectus esse pôt aliqd respectu eiusdē.

Ad secundum respondetur, non esse inconueniens, quod secundum diuersas rationes idem respectu eiusdem sit causa, & effectus, prius, & posterius, præsertim in diuerso genere causæ: sicut etiam in numero ternario quælibet vnitas si accipiatur, vt vltima, inducit rationem formæ in ordine ad alias vnitates, eo, quod per vltimam vnitatem constituitur species numeri: quod autem hæc, vel illa vnitas accipiatur, vt vltima, pendet ab intellectu incipientis numerare ab ista vnitate potius, quam ab illa. Qualiter autem vna virtus moralis in ratione virtutis perfectæ ab alia depēdeat, patebit in solutione ad vltimum argumentum.

Virtutis vnus actus pôt generare oēs virtutes in esse virtutis.

Ad tertium argumentum Caiet. in hoc art. in responsione ad quintum Scoti respondet, quod vnico actu vnius virtutis generantur aliquando omnes aliæ virtutes in esse habitus, quando subiectum est sic intrinsece dispositum in virtute actuum præcedentium, vt si, verbi gratia, mulier metu mortis inducatur ad adulterium, & illa operetur studiosè vincendo periculum; ad illum actum concurrunt temperantia, quæ reijcit delectationem veneream, prudentia, quæ rectè iudicat in illa materia; fortitudo, quæ vincit periculum mortis; & iustitia, quæ viro proprio fidem seruat, & ita per illum actum generantur omnes istæ virtutes. Et ratio huius est, quia licet formaliter, & elicitiue ille actus solum pertineat ad vnam virtutem; virtualiter tamen æquiualet actibus aliarum virtutum. Hanc solutionem sequitur etiam Magister Medina hic ad quintum, & est satis probabilis, iuxta quam ad auctoritatem Aristot. respondetur. Cum ait, quod virtus generatur ex consimilibus actibus, intelligendus est de actibus consimilibus formaliter, vel æquiualenter.

21 Secundo respondetur melius, sicut respondet Capreolus vbi supra, cuius solutionem acceptat etiam Caiet. & alij Thomistæ, quod actus vnius virtutis non potest generare alias virtutes in esse habitus, & hoc tantum probat auctoritas Arist. in argumento inducta. Cæterum in esse, & statu virtutis bene potest actus vnius virtutis producere consequenter omnes alias virtutes. Et ratio huius est, quia quando generatur illa virtus vltima necessaria, vt alij habitus virtutum præexistentes habeant statum virtutis, iam ponitur cōditio prærequisita, vt virtutes omnes sint perfectæ in illo subiecto; ac subinde actus temperantiæ, verbi gratia, vel vltimæ virtutis producit secundario aliàs virtutes in esse virtutis; sicut charitas superueniens virtutibus acquisitis præexistentibus dicitur causa illarum in statu virtutis, quia tribuit illis esse virtutis perfectum tanquam earum formæ, vt docet S. Thom. 2. 2. quæst. 23. artic. 8. & in disp. q. vnica de charitate articulo 3.

Sed contra hanc doctrinam vrget adhuc argumentum. Experientia constat, plures esse viros studiosos in statu religionis, qui habent multas virtutes morales in statu perfecto, vt perfectam obedientiam, humilitatem, paupertatem, &c. qui tamen non habent omnes alias virtutes, vt fortitudinem circa pericula belli, iustitiam distributiuam, vel commutatiuam, quia ferè nunquam se illis offert materia harum virtutum: Ergo potest vna virtus moralis esse perfecta sine alijs. Propter hoc argumentum aliqui Thomistæ, inter quos est Magister Medina hic ad tertium, tenent, quod cum S. Tho. ait virtutes morales in gradu perfecto esse connexas, intelligendus est non de omnibus virtutibus moralibus, quæ communiter occurrunt in omni uita humana, sed de illis solum, quæ communiter occurrunt homini secundum suum statū. Verbi gratia, ad statum Monaci non pertinet iustitia commutatiua, aut distributiua, uel uirtus fortitudinis circa pericula belli; ideo sine illis potest habere uirtutes proprij status in esse perfecto. Sed hæc explicatio, nec est ad mentem S. Thom. nec uera. Primo, quia S. Thom. in solutione ad primum huius articuli loquitur absolutè de uirtutibus, quæ communiter occurrunt in omni uita humana, cum ait, uirtutes in esse perfecto esse connexas, nulla facta distinctione de occurrentibus secundū istum, uel illum statum. Secundo, nam sequeretur ex illa, quod uirtutes, quæ in monacho habēt statū uirtutis, ꝓ hoc solum, quod ille fiat Episcopus, amitterēt illum statum; nam iam tunc deficerent illi virtutes cōmuniter necessariæ ad statum Episcopi, sicut iustitia distributiua, &c. Aliter respondetur, quod in nullo statu potest homo habere aliquam virtutem in esse perfecto, nisi exercuerit se in omnibus virtutibus, quæ solēt communiter occurrere absolutè in vita humana. Hanc sententiam tenet Durand. in 3. distinct. 36. quæstione 3. ad secundum, & Almain lib. 3. moral. capit. 7. & multi alij Thomistæ, & colligitur apertè ex Sanct. Thom. hic ad primum, & quæstione 5. de virtutibus Cardinalibus articulo 2. ad 9. Et ad argumentū in oppositum respondetur cum Almain vbi supra, quod si Religiosus nō habet iustitiam, vel fortitudinem, non est dispositus ad operandum perfectè temperantiam, vel aliam virtutem in omni euentu, ac per consequens nullam habet virtutem moralem in esse virtutis. Secundo respondetur, quod etiam viris religiosis pluries se offert materia fortitudinis circa diuersos timores, & audacias, & similiter materia iustitiæ distributiuæ in honoribus exhibendis, aut commutatiuæ in restitutione famæ, & alijs huiusmodi, & ita possunt acquirere virtutes iustitiæ, vel fortitudinis, eo vel maximè; quia religiosi frequenter habent electiones voluntatis studiosas, quibus eligunt religiose viuere in omni euentu, & per huiusmodi electiones constituuntur in proxima dispositione ad omnem actum virtutis, cum se obtulerit materia illius. Videantur alia plura argumenta apud S. Thom. quæst. allegata de virtutibus Cardinalibus articulo 2.

Virtus moralis in statu perfecto non saluatur sine alijs virtutibus.

23 Ad quartum respondetur, esse impossibile, vt Deus infundat vnam solam virtutem genere suo acquisitam, & illi tribuat statum perfectæ virtutis absq; aliarum virtutū moralium cōsortio; cuius ratio est, quia status perfectus virtutis moralis non consistit in hoc, quod sit valdè intensa; potest.n. contingere, qđ quis vnico, vel

Virtus vna moralis in statu ꝑfecto īfundi nō pôt sine alijs.

Digitized by Google

pluribus actibus valdè intésis acquirat habitum temperantiæ valdè intensum absque eo, quod se exercuerit in materijs aliarum virtutum moralium. Sed consistit in perfectione quadam, qua promptè, & delectabiliter, prudenter, fortiter, & constanter inclinat ad rectam operationem circa propriam materiam in omni euentu, vt nulla occasione, vel motiuo possit facilè à rectitudine eiusdem virtutis dimoueri, quod nulla virtus moralis absque aliarum consortio præstare pôt,

Ad 5. respondetur, quod S. Tho. & Patres nó solum docent virtutes morales in gradu heroico esse inter se connexas; sed etiam sentiunt, esse cónnexas in statu perfecto, quem habent in quamplurimis hominibus iustis, etiam si ad heroicú, (quí in paucissimis hominibus reperitur) gradú pertingerint. Et ad locum S. Hiero. qui in cótrarium obijcitur, respondetur, quod ipsemet Hieronymus in alijs locis superius adductis expressè docet nostram sententiam, nec in libro allegato aduersus Pelagianos tenet oppositá. Ibi enim

1 Cónexionem uirtutum, qua affirmarint Pelagiani,

solum negare intendit connexionem virtutum moralium in sensu à Pelagianis intento, qui asserebant, hominem posse per naturalem facultatē arbitrij omnia mandata legis implere, & facilè posse absq; gratia Dei per Iesum Christum abstinere ab omni peccato; & quantum ad hoc ait Hieronymus, nó esse attendendum quid Arist, sed quid Paulus doceat. Ad auctoritatem S. Bernard. ex serm. 70. in Cantic, respondetur similiter, quod in alijs locis supra inductis expresse docet, virtutes morales esse connexas in sensu à nobis superius explicato. Et cum inquit, magnum esse, qui tria, vel quatuor lilia educare potest in tanta spinarum densitate, loquitur de virtutibus in grada heroico. Non enim omnes Sancti habēt virtutes omnes in gradu heroico: sed vnus præexcellit in vna virtute, alius in alia, aut in duab⁹, vel tribus ad summum; propter quod de quolibet sancto Confessore canit Ecclesia illud, quod dicitur Ecclef. 44. Non est inuentus similis illi, qui conseruaret legem Excelsi.

24 Ad testimonium S. Aug. respondetur, quod satis constat ex locis superius à nobis inductis ipsum disertis verbis docuisse, omnes virtutes morales concatenatas esse inter se, atque connexas. Neque in Epist. illa 29. docuit oppositú; etenim in verbis inductis loquitur aperte de virtutibus imperfectis, quæ ad statum virtutis nondú peruenerunt; quod ex ipso contextu satis colligitur: huiusmodi enim virtutes non sunt inter se connexæ, vt in 1. conclus. huius art. docet S. Thom.

Ad 6. respondetur ex doctrina S. Tho. in solu. ad 1. & 2. huius art. quod virtutes morales, quæ perficiunt hominem secúdum omnem statum, scilicet quantum ad ea, quæ communiter in omni vita humana occurrunt agenda, sunt actualiter inter se connexæ, Illæ vero, quæ perficiunt hominem secundum aliquem statum eminentem, qui non competit omnibus, sicut magnificentia, & magnanimitas, non oportet, quod sint actu connexæ cum alijs virtutibus, eo quod earú actus, per quos acquiruntur, nó occurrunt omnibus; sunt tamen ita in potentia proxima concatenatæ alijs virtutibus perfectis, vt illis suppositis, facilè sit homini illas virtutes acquirere. Et quoniam illud habere dicimur, quod in promptu est, vt habeamus, secundum illud Phylosophi in 2. Physic. tex. 56. quod parum deest, quasi nihil deesse videtur, ideò absolutè, & simpliciter dici potest, omnes virtutes morales secundum statū perfectum virtutis esse inter se connexas.

Ad 7. respondetur, quod vt quis habeat simpliciter prudentiam perfectam in ratione virtutis, non sufficit, quod sit prudens circa materiam vnius, vel alterius virtutis moralis, sed necessario requiritur, quod prudentia se extendat ad quálibet materiam earundem virtutum, quarú actus communiter occurrunt in vita humana, ita, vt facilè possit extendi ad alias materias, quæ non occurrunt,

Ad 8. respódetur ex doctrina Caiet. circa medium commenti huius art, quod in virtute duo possunt cósiderari, s. id, quod se habet, vt formale, quod dictat prudétia, videlicet in præparatione animi esse dispositum ad actū virtutis; & id, quod est materiale, s. inclinatio in obiectum. Dicitur autem hæc inclinatio materiale, quia sine prudentia nó habet formaliter modum virtutis. Vnde licet quis habeat entitatem habitus temperantiæ, si tamen animum paratum habeat ad intemperatum actum, habet quidem temperátiam quoad materiale, nó autem quoad formale, quia deficit illi modus virtutis. Dico ergo, quòd virtutes, quarum actus communiter occurrunt in vita humana, sunt actu connexæ quoad materiale, & formale, cú peruenerint ad gradum perfectum. Illæ vero, quarum actus non occurrunt communiter in vita humana, vt magnificentia, habent quidem actu connexionem necessariam quoad formale cú alijs virtutibus, licet nó quoad materiale, quia materiale virtutis magnificentiæ non habet actum, nisi per actus magnificentiæ, qui non possunt esse in paupere, vt docet S. Tho. 4. dist. 24. q. 1. ar. 3. quæstiunc. 2. in corp. Et si quis obijciat, nam S. Tho, in eodem loco ait, in paupere esse posse habitum magnificentiæ, licet non actum. Respódetur, quod tempore prosperitatis potuit illum acquirere; licet explicandus sit S. Tho. de habitu magnificentiæ infusæ, non autem de acquisito. Secundo respondetur cum Mag. Med. hic ad 3. quod. 2. concl. S. Tho. solum intelligitur de virtutibus ad proprium cuiuscúque statum pertinentibus: ad statum autem hominis maximè in nemoribus degentis non pertinent magni sumptus; vnde non est necessa, magnificentiam actu esse in illo cum alijs virtutibus connexam.

25 Virtutis materiale, & formale quid sit.

Ad nonum respondetur, quod virtus boni ciuis est imperfecta in eo, qui non habet alias virtutes, per quas efficitur bonus vir.

Ad 10. respondetur, vtramque rationē S. Th. esse efficacissimam. Et ad impugnationem primæ rationis dicitur, quod quælibet virtus, si secundum se consideretur, habet firmitatem, moderationem, rectitudinem, & discretionem in propria materia secundú quod respicitur ab eadem virtute, sicut, verbi gratia, virtus temperantiæ se habet promptè, & delectabiliter, & cú debitis circunstantijs ad temperatam comestionem, vt opponitur duobus vitijs extremis temperantiæ oppositis per excessum, uel defectum; ita

ita nimirum, vt ex inordinato affectu circa cibũ non transgrediatur medium rationis circa materiam temperantiæ. Quia tamen ad temperantiã, vt est virtus simpliciter, non sufficit, quod mediũ illius virtutis non transgrediaf ex inordinata passione circa materiam temperantiæ, sed necessarium est, vt teneat medium contra quoscunque impetus ex quacunque passione præueniẽtes, ne deuiet à tali medio, putà ex auaritia, ex timore mortis, vt in præsenti adnotauit Caietanus; ideo oportet, quod per alias virtutes iuuetur, & firmetur in medio eiusdem temperantiæ. Nõ enim est solum intemperans mulier, quæ ex passione circa delectabilia tactus fornicatur; sed etiã est intemperans mulier, si id faciat ex auaritia, cupiditate pecuniæ, vel vt voluntatẽ alterius impleat, & ideo, vt temperantia sit virtus simpliciter, necessario requirif, quod sit cũ alijs virtutibus connexa. Ad impugnationem 2. rationis S. Tho. respondetur, non esse constituendas singulas prudentias circa singulas virtutes morales, sed vnã specie athoma ab omnibus alijs virtutibus intellectualibus, & moralibus specie distinctam, vt probat S. Tho. 2. 2. q. 47. art. 5. quia licet versetur circa materias omnium aliarum virtutum moralium, quæ sunt obiectum materiale prudentiæ, attingit tamen illas sub speciali ratione formali obiecti, quę diuersificat habitus, nimirum sub ratione veri, in quo distinguitur à virtutibus moralibus, quæ respiciunt suum obiectũ sub ratione boni. Ab arte autẽ distinguitur prudentia, eo quod ars est recta ratio factibilium, prudentia verò est recta ratio agibilium, vt in eodem art. docet S. Thom.

Caiet. s. quo ad 2.

Prudentia est vnica virtus.

26 Ad 11. quod attinet ad pœnitentiã, respõdetur, quod nõ est virtus necessaria, nisi supposito peccato, sicut medicina supposito morbo; vnde non habet necessariam connexionem cum alijs virtutibus, nisi ex suppositione. Christus ergo non habuit virtutem pœnitentiæ, nec secundum actũ, nec secundum habitum, vt docet S. Thom. in 4. dist. 14. q. 1. ar. 3. quæstiunc. 3. ad 2. quia nullum potuit habere peccatum, de quo videatur Mag. Med. 3. par. q. 7. art. 2. & quæ nos diximus disp. 68. de incarnatione Diuini Verbi. Et idem dicẽdum de beata Virgine cum Mag. Soto 4. dist. 14. q. 2. art. 5. in fine, quia non peccauit, sed nec peccare potuit, quamuis hoc fuerit illi cõcessum ex priuilegio speciali. Verũ est, quod Pal. 4. dist. 14. q. 2. tenet, fuisse in beata Virgine virtutem pœnitentiæ secundum habitum; sed tamen sententia Soti est longè probabilior, & communior. Et si quis obijciat S. Tho. dist. allegata q. 1. ar. 3. quæstiunc. 2. in corp. vbi de omnibus innocentibus ait, quod *habent pœnitentiam secundum habitum, licet non secundum actum*. Respondetur, quod ibi loquitur expresse de innocentibus, qui peccare possunt, vt patet ex solu. ad 1. eiusdem quæstiun. Ex quo sequitur, quod Adam in statu innocentiæ habuit pœnitẽtiam secundum habitum, quia potuit peccare; non tamen habuit in illo statu actum pœnitentiæ. Ita docet S. Tho. 1. par. q. 95. ar. 3 in corp.

Chr's virtutem pœnitentię nõ habuit.

Adã in statu innocẽtiæ habuit pœnitentiã secundum habitum.

Ad 12. de Virginitate respõdetur, quod semel corrupta, non est capax virtutis virginitatis quo ad materiale, quod est corporis integritas; bene tamen quoad formale, quod est propositum abstinendi perpetuo à delectatione venerea. Etenim, vt docet S. Tho. 1. p. q. 25. art. 4. ad 3. & 2. 2. q. 152. ar. 3. ad 3. virginitas quo ad suum formale reparabilis est per pœnitentiam. Et iuxta hanc doctrinam, & ea, quæ diximus ad 2. explicandus est S. Aug. tom. 2. Epist. 29. ad Hieron. circa medium, vbi ait: *non omnes habent secum omnes virtutes, nam pudicitia coniugalis in viris, seminisque religiosis, cum proculdubio virtus sit, non inuenitur*. Intelligitur enim, quod non inuenitur in illis quantum ad materiam. Solutio est S. Th. quæst. vnic. de virtut. card. art. 2. ad 7.

Virginitas quo ad formale reparabilis est.

Ad 13. respondetur cum S. Tho. infra q. 73. artic. 1. ad 3. negando consequentiam, nam virtus consistit in quadam vnitate: vitium autem disgregat hominis affectum in diuersa. Vnde non est simile.

Ad 14. quod magis vrget, Mag. Medina hic ad 5. respondet per quatuor dicta: sed tamen illa non plene satisfaciunt argumento, ac subinde egent maiori explicatione. Prima ergo solutio, quæ solet à discipulis S. Tho. adhiberi, est, connexionem virtutum non esse accipiendam secundum simultatem instantaneam, & metaphysicã, ita vt in eodem instanti sint simul perfectæ, sed secundum simultatem moralem, & secundum quandam propinquitatem, eo quod, qui vnam virtutem habet perfectam, in proximo est, vt breui tempore habeat omnes, cum occurrerint earum materiæ, & ita, qui habet vnam virtutem perfectam, dicitur habere omnes, quia quod parum abest, nihil deesse videtur, vt docet Arist. 2. physic. tex. 56. Hanc solutionem sequitur Mag. Medin. in 2. dicto. Sed hæc solutio videtur pugnare cum S. Tho. hic ad 1. vbi docet expressè, quod non acquiret homo perfectè vnam virtutem, quousq; actu se exerceat circa materiam aliarũ, quæ cõmuniter occurrunt in vita humana. 27

Virtutum cõnexio an debeat attẽdi secundũ simultatẽ physicam.

Secunda solutio est, quam adhibet Capreol. in 3. dist. 36. quæst. vnica in solut. ad 3. contra 2. cõclus. & Caiet. in hoc artic.; & alij Thomistæ, qui asserunt, connexionem virtutum saluari secundũ simultatem physicam temporis, quod etiam insinuat M. Medin. hic. Ad cuius euidentiam notandum cum Capreol., quod dupliciter dicitur aliquid prius altero, vno modo positiuè, alio modo negatiuè. Prioritas positiua explicatur per affirmationem, vt si dicamus, hoc est antequam illud sit. Prioritas vero negatiua explicatur per negationem, in quo sensu illud dicitur prius, ante quod non fuit aliud. Dico ergo ad argumentũ, quod omnes virtutes secundum gradum perfectum sunt in eodem instanti, & nulla est prius altera positiuè, sed tantum negatiuè; sicut in relatiuis paternitas est prius negatiuè, quã sit filiatio, quia filiatio non est ante paternitatem, non tamẽ positiuè, quia relatiua sunt simul natura. Vnde sicut non sequitur, Paternitas non est antequam sit filiatio; & è contra, ergo in aliquo priori intelligitur filiatio ante paternitatem, vel è contra. Ita in præsenti hæc consequentia est nulla: temperantia non est virtus perfecta sine fortitudine: ergo in aliquo priori præintelligitur fortitudo secundum statum virtutis ante temperantiam; arguitur enim à prioritate negatiua ad positiuã.

Tertia

Digitized by Google

habet simpliciter rationé vitij, remanet in illo in esse vitij adueniente charitate, & virtutibus infusis: sed solum materialiter in esse habitus tendentis ad corruptionem, vel, vt melius loquamur in esse dispositionis, vt docet S. Tho. quęst. vnica de virtutibus in communi artic. 10. allegato ad 16. Et ratio huius est, quam assignat Caiet. 2.2. q.55. art. 1. super solut. ad 3. S. Tho. nam per pœnitentiam, qua homo disponitur ad virtutum infusionem, mutatur voluntas hominis in bonum, ac per consequens tollitur, quod est de ratione vitij moralis, vt sic, Sicut per obliuionem medij corrumpitur scientia conclusionis, quia subtrahitur aliquid, quod est de ratione cognitionis scientificę.

4 Ex ijs sequitur, non esse de essentia virtutis, vt sic, quod homo actu operetur per illam cum delectatione, & sine difficultate. Docet hoc S. T. in verbis inductis ex solut. ad 2. & in artic. 10. de virtutibus allegato ad 15. Idem docet Arist. 3. Ethyc. 8. vbi ait, quod non oportet in omnibus virtutibus delectabiliter operari, nisi in quantum aliquis attingit finé. Hoc patet in CHRISTO, in quo perfectissime fuit virtus fortitudinis, & tamen instante morte, cœpit pauere, & tędere, vt dicitur Marc. 14. Et si quis obijciat, nam habitus acquisiti dantur ad promptè, facilè, & delectabiliter operandum. Respondetur, quod dupliciter potest aliquis actus virtutis delectabiliter exerceri. Primo modo secundum se, ita quod talis actus in se sit delectabilis, cum procedit ex habitu. Secundo modo ita, quod solum sit delectabilis ex habitudine ad finem virtutis. Dico ergo, quod per habitum virtutis semper operatur homo delectabiliter secundo modo, non autem primo; & hoc voluit insinuare Arist. 3. Ethyc. in illis verbis inductis. *Nisi in quantum aliquis attingit finem*, & 2. Ethyc. 3. cum ait; quod *delectatio, quæ fit in opere, est signum habitus*.

Obiectio.

Habit' virtutis qualiter producat actum delectabiliter.

Articulus quartus.

VTRVM FIDES, ET SPES possint esse sine charitate.

1 *PRIMA cõclusio. Secundũ statũ imperfectum bene possunt fides, & spes esse sine charitate. Probatur. Temperantia, vel fortitudo, & aliæ virtutes morales habent rationem virtutis imperfectæ, & secundum quandam inchoationem sine prudentia: ergo similiter fides, & spes erunt virtutes secundum statum imperfectum sine charitate.*

Secunda Conclusio. Secundum perfectam rationé virtutis nõ possunt esse sine charitate. Probatur, nã cũ fidei opus sit credere Deo, credere aũt sit alicui propria voluntate assentiri: si nõ debito modo velit, non erit fidei opus perfectum; quod autem debito modo velit, hoc est per charitate n, quæ perficit voluntatem: omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, vt Aug. dicit in 14. Ciuit. Dei. Et similiter dicendum de spe, nam cum aliquis qui est expectare futuram beatitudinem à Deo, non est perfectus, nisi fiat ex meritis, quæ quis habet: merita autem habere non possunt sine charitate, vt patebit infra; ergo.

Lib. 14. de Ciu. Dei, cap. 9. & 5.

CIRCA hunc Articulum recolenda sunt, quæ diximus q. 62. ar. 4. & notandum circa primam conclusionem, quod multi hæretici asseruerunt, fidem informem, quæ remanet in peccatore sine charitate, non esse donum Dei, nec veram fidem, ac per consequens non habere essentiam virtutis. Sed tamen istorum sententia est heretica, vt patet ex Concil. Trid. sess. 6. can 28. vbi anathematizatur, qui dixerit, in peccatore non manere fidem. Et contra istos hæreticos disputari solet 2.2. q. 4. ar. 5. & q. 6. ar. 2. Videatur in vtroque loco M. Bañes. Vnde prima conclusio S. Tho. vel est de fide, vel fidei proxima. Ex quo sequitur esse plusquam temerarium asserere, fidem sine charitate non habere essentiam virtutis. Docet hoc M. Bañes ar. 5. alleg. dub. 1. conclus. 1., & idé dicendu proportionabiliter de spe.

Fides informis est donũ Dei.

Circa secundam conclusionem videndus est S. Tho. 2.2. q. 23. art. 7. & 8. & ibi M. Bañes, vbi explicat, quid tribuat charitas virtutibus in esse virtutis.

2 Sed pro maiori explicatione est dubium, vtrũ charitas tribuit fidei, & spei, & alijs virtutibus aliquid intrinsecum, per quod constituantur in statu perfectę virtutis. Dub.

Ratio dubitandi est, nam charitas non est forma intrinseca virtutis, sed solum extrinseca: alias enim fides non haberet essentiam virtutis sine charitate, contra ea, quæ supra diximus: ergo.

Caiet. super solut. ad 1. huius art. in fine constituit differentiam inter fidem, & spem ex vna parte; & inter virtutes morales acquisitas ex alia in ordine ad charitatem; Inquit enim, quod morales virtutes non constituuntur in esse virtutis secundum essentiam, nec secundum statum per charitatem, aut aliquid eiusmodi: sed solum referuntur extrinsece per imperium ad supernaturalem finem. Cæterum fides, & spes habent statum virtutis ex præsentia charitatis. Sed hæc sententia Caiet. videtur contra S. Tho. art. 2. huius q. in cor. vbi ait, quod virtutes morales non sunt perfectæ, & simpliciter virtutes sine charitate: ergo ex præsentia charitatis acquirũt perfectionem, & statum virtutis. M. Bañes 2.2. q. 23. ar. 8. not. 2. tenet, quod actus aliarum virtutum ex participatione imperij charitatis habent aliquid intrinsecum, per quod constituuntur in statu virtutis simpliciter. Eandem sententiam sequitur ibi Caiet. & hęc opinio est probabilior, iuxta quam ad argumentum respondetur, quod charitas non est forma intrinseca essentialis fidei, vel alterius virtutis: sed accidentalis, quia non tribuit illis essentiam virtutis: sed solum statum in esse virtutis perfectæ.

3 Charitas an tribuat aliquid intrinsecũ alijs uirtutibus.

Circa solutionem ad primum notandum, quod ratio, propter quam fides, & spes non dependent à prudentia infusa, sicut dependent virtutes morales infusæ, est, quia virtutes Theologicæ non consistunt in medio, vt dictum est quæst. præcedenti artic. 4. ac per consequens nõ indigent prudẽtia, per quam medium virtutis determinatur.

CIRCA articulũ quintum, in quo determinat S. Tho. charitatem esse non posse sine fide, & spe, præter ea, quæ aduertit M. Med. notandũ est, conclusionem S. Tho. esse intelligendam de lege ordinaria. Vtrum autem in casu, quo Deus reuelaret alicui existẽti in gratia, & charitate suã damnationẽ, posset habere spem, est alia quęstio, de qua agit Bañes 2.2. q. 22. art. 1. dub. 3. Artic. 5.

QVÆ-

QVAESTIO LXVI.

De æqualitate Virtutum.



CIRCA hanc quæstionē pauca funt adnotanda præter ea, quæ aduertit Mag. Medina. Circa illud quod disserit in art. 1. Vtrum ex parte obiecti sit vna virtus maior alia, vidēdus est M. Bañes 2.2.q.24.ar. 5. vbi late disputat de charitate, vtrum ex parte obiecti possit augeri.

Circa articulum tertium, in quo disputat vtrū virtutes intellectuales sint præstantiores moralibus, recolenda sunt, quæ diximus supra q. 56. artic. 3. & quæst 61. art. 3. & notandū, quod, vt refert M. Sotus lib. 3. de iustitia, & iure q. 2. art. 8. col. 4. aliqui Thomistæ tenuerunt, virtutes intellectuales esse nobiliora entia, & nobiliores habitus, sed tamen morales esse nobiliores virtutes. Hanc sententiam tenet Conrad. supra q. 61. ar. 1.
1 super solut. ad 3. Sed tamen hæc sententia est cōtra S. Tho. vt laté ostendit M. Sotus. Vnde dicendum est cum Caiet. in præsenti, virtutes intellectuales esse ex suo genere simpliciter perfectiores virtutibus moralibus, quia habent obiectum abstractius, & perfectius, quamuis morales præstent secundum quid, vt dicit S. Tho. hic ad 2. Et confirmari potest hęc sententia rationibus Arist. quibus S. Tho. 2.2. q. 182. ar. 1. vtitur ad probandum, vitam contēplatiuam esse simpliciter perfectiorem actiua, quamuis actiua secundū quid sit præstantior. Et cum S. Tho. ait in præsenti, virtutes morales in ratione virtutis esse pfectiores, non intelligit, q. essentialr sint virtutes pfectiores; alias .n. etiā essent pfectiores habitus, sed q. sint pfectiores ī esse virtutis sm genus moris, quia tribuunt nō solum facultatē operis, sed etiā rectum vsum voluntatis, ac subinde faciūt simpliciter bonum habentem. Et in hoc genere dixit S. Tho. supra q. 56. ar. 3. quod virtutes morales dicuntur virtutes simpliciter, intellectuales vero secundum quid; quia non tribuunt rectum vsum voluntati.

Virtutes intellectuales sunt pfectiores moralib⁹.

Circa art. 4. in quo determinat S. Thō. Iustitiam esse præcipuam inter virtutes morales excepta prudentia, videndus est M. Sotus ar. 8. allegato, vbi latissimé disputat de hac re. Videantur etiam supra dicta quæst. 61. art. 3.

3 Circa artic. 6. in quo diffinitur, charitatē esse maximam inter virtutes Theologicas, nihil modo est disputandum; de hoc enim agit S. Tho. ex professo 2.2. q. 23. art. 6. videatur ibi M. Bañes, & Ferr. 3. contra gentes cap. 26. circa finem.

4 Deniq; notandum circa hāc quæstionē, quod S. Tho. in 2.2. uarijs in locis occasione diuersarum uirtutum agit de excellentia unius uirtutis super aliam propter aliquam singularem excellentiam, quā una uirtus aliā excedit, sed potissimē q. 30. ar. 4. & q. 58. ar. 12. & q. 136. ar. 2. & q. 152. & 161. ar. 5. in quibus locis multa, & eleganter docet Caiet. quæ ad plenam intelligentiam huius art. maxime conducunt, & alia plura disserit de eadem materia M. Bañes q. 30. alleg. & nōnulla explicata sūt à nobis supra q. 61. ar. 3. Reliqua uideantur in Mag. Medina in præsenti.

Virt⁹ quælibet aliquā excellentiā habet super aliam.

QVESTIO LXVII.

De duratione virtutū post hanc vitā.



DE materia huius quæstionis agunt Doctores in 3. dist. 33. Capreolus ibi quæst. unica. Conclus. 4. Durand. quęst. 4. Augult. tomo primo, lib. 6. Musica cap. 16.

Articulus I.

VTRVM VIRTVTES MORALES manean post hanc uitam.

1 PRIMA Conclusio. *Virtutes morales quantum ad materiale, idest quantum ad moderationem passionum, non manent in patria.*

Secunda Conclusio. Virtutes morales manent perfectissimè in patria quantum ad formale, idest secundum modum à ratione constitutum.

CIRCA secundam Conclusionem videndus est S. Tho. 3. p. q. 7. ar. 2. & ibi M. Medina, vbi docet, virtutes morales fuisse i CHRISTO. Ex quo manifeste colligitur, illas non repugnare cum statu beatifico; nam CHRISTVS in via simul etiam fuit beatus. Videatur S. Aug. vbi supra; & tom. 5. lib. 19. de Ciui Dei c. 10. vbi docet, virtutes morales acquisitas manere in patria. Idē docet Sanctus Hieronymus super illud psal. 83. *Ibunt de virtute in virtutem.*

2 Vnde si aliquando sancti asserunt de aliqua virtute morali, quod nō manet in patria, vt affirmat S. Aug. de patientia & 4. de ciuit. Dei cap. 9. in fine, explicandi sunt iuxta tenorem primæ conclusionis, quod nō manent secundum actus, quos habuerunt in via, qui sunt moderare passiones; manent tamen secundum habitus, & similiter secundum alios actus, qui pertinent ad virtutes morales, sicut firmiter adhærere bono rationis. Sic etiam explicandus est S. Tho. 3. dist. 33. q. 1. art. 4. & in 4. dist. 50. q. 2. ar. 1. quæstiunc. 1. ad 3. 3 vbi videtur docere, non manere in patria aliquas virtutes morales. Ex ijs sequitur, virtutes morales etiam manere in animabus purgatorij; quia licet ibi non mereantur, exercent ta nen multos actus virtutis, ita vt peccare non possint etiā venialiter, vt docet S. Tho. 4. dist. 21. q. 1. ar. 3. quæstiunc. 1. ad 2. Et si quis objiciat, nam animabus dimittuntur in purgatorio peccata venialia etiā quo ad culpā, vt fatetur S. Th. q. 7. de veritat. 11. in corp. ergo similiter poterunt animæ purgatorij peccare, & sic amittere aliquas virtutes. Respondetur negando consequentiam, nā existentes in purgatorio non sunt totaliter in termino, sed sunt viatores secundum quid, vt docet S. Tho. 4 dist. 45 q. 2. art. 1. quæstiunc. 2. ad 3. quia retardantur à beatitudine propter culpam, vel pœnā debitam peccatis, ideò potest illis remitti culpa venialis, quæ est peccatum secundum quid: habent enim actum charitatis, per quem peccata venialia remittuntur. Quia vero, vt docet S. Th. dist. 21. alleg. animæ in purgatorio non habent fomitem peccati, ex quo peccata venialia causantur, ideo non possunt peccare venialiter.

Virtutes morales manent in patria secundum habitus.

Animæ Purgatorij sunt in via secundum quid.

Maior

3 Maior difficultas est, verum maneant in damnatis post hanc vitam aliquæ virtutes morales acquisitæ. Ratio dubitandi est, quoniam multi damnantur, qui nullum cômiserunt actum iniustitiæ, vel intemperantiæ: ergo illi habebunt in inferno habitus iustitiæ, & temperantiæ, quos acquisierunt in via.

In oppositum vero est, nã, vt habetur Iob 10. *in Inferno nullus est ordo, sed sempiternus horror inhabitat*: sed virtus est ordo amoris, vt docet S. Th. supra q. 55. ar. 1. ad 4. ex Aug. to. 1. lib. 1. de moribus Ecclesiæ cap. 15; ergo.

Hanc difficultatem tangit S. Tho. in 4. d. 50. q. 2. ar. 1. q. 3. maximè in solut. ad 3. & eam ambiguam relinquit; dicit enim, quod *si manent aliqui habitus virtutum moralium in damnatis, nunquam exient in actum, quia erunt ligati ex mentis obstinatione*.

Respondetur tamen, quod sicut habitus malus acquisitus non remanet in homine existente in gratia in esse viui; sed in esse dispositionis, vt dicebamus ar. 3. huius quæst. Ita e conuerso in damnatis possunt per aliquod tempus manere in esse dispositionis aliqui habitus earum virtutum, quas habuerunt in via, quousq; per côtrarios actus, vel per contrarias electiones totaliter corrumpantur. Ita docet Sotus in 4. dist. 50. q. 1. ar. 5. c. 3. sed dicet quis, in dæmonibus naturalia manserunt integra, vt Dionysius dicit c. 4. de Diuinis nominibus: ergo manent in illis habitus virtutum naturalium. Respondetur, quod vt ostendimus disp. 44. de Auxilijs nu. 4. naturalia post peccatum manserunt integra in dæmonibus quantum ad aliqua, nimirum quãtum ad primũ bonum naturæ, quod est esse, viuere, & intelligere, non autem quantum ad omnia. Sic explicat auctoritatẽ Dionysij S. Th. 1. p. q. 95. ar. 1. ad 4.

In dânatis nullus est habit⁹ virtutis.

In dæmonibus qualr naturalia manserint integra.

Articulus 2. 3. 4. 5. & 6.

IN RELIQVIS ARTICVLIS huius quæstionis habet Sanctus Thomas sequentes conclusiones.



Artic. 1. PRIMA Conclusio in Articulo secundo. *Virtutes intellectuales post hanc vitam in hominibus manent secundũ id, quod est in ipsis formale, videlicet intelligibiles species in intellectu seruatæ; non manent autem quo ad materiale, scilicet ipsa phantasmata.*

Artic. 2. *Secunda Conclusio in artic. 3. Fides non manet in patria, nec est compossibilis cum beatitudine in eodem subiecto.*

Artic. 3. *Tertia Conclusio in artic. 4. Spes manere non potest post mortem in statu gloriæ iuxta illud Rom. 8. quod videt quis quid sperat?*

Artic. 4. *Quarta Conclusio in artic. 5. Nihil omninò spei remanere potest in gloria.*

Artic. 5. *Quinta Conclusio in eodem artic. Aliquid fidei remanet in patria, non quidem numero idem, vel specie, sed idem genere, ipsa videlicet cognitio.*

Artic. 6. *Sexta Conclusio in artic. 6. Charitas non euacuatur per gloriæ perfectionem, sed eadem numero manet, iuxta illud 1. Cor. 13. Charitas nũquam excidit. Probatur in corp. Nam charitas est amor, de cuius ratione non est aliqua imperfectio, potest enim esse, & boni habiti, & nõ habiti, & visi, & nõ visi.*

CIRCA primam Conclusionem se offerebat grauis disputatio, verum videlicet Theologia viæ maneat in patria, sed hæc difficultas habet propriam sedem 1. p. q. 1. circa quam videri poterit Mag. Bañes.

Circa secundam conclusionem videndus est S. Tho. 2. 2. q. 5. art. 4. & 5. & ibi eius expositores præsertim M. Bañes: disputant enim ex professo: An fides possit simul esse cum clara Dei visione circa idem obiectum, & nos de hac quæst. attigimus non nulla. 3. p. q. 7. ar. 3. inter disputandum: An in CHRISTO Domino fuerit fides, & eadem difficultas procedit de omnibus beatis. Rationes autem, quæ côuincunt in CHRISTO Domino fidem non fuisse secundum habitum, vel secundum actum, concludunt etiam in beatis esse non posse.

Fides, & clara visio repugnât.

Circa tertiam Conclusionem videndus est S. Th. & eius expositores 2. 2. q. 18. ar. 2. vbi disputatur ex professo, an virtus spei sit in beatis saltẽ respectu gloriæ corporis, quam in re nondu habent. Videantur etiam, quæ circa hanc difficultatẽ scripsimus 3. p. q. 7. ar. 4. vbi disputat S. Doct. An in CHRISTO fuerit spes, & quæ de CHRISTO Domino dicuntur ibi, adaptari possunt omnibus beatis in statu gloriæ propter eandem rationem.

Circa quartam, & quintam Conclusionem videndus est Caiet. & M. Med. in præsenti, & similiter circa 6. conclus. nullam enim grauem difficultatem continent, quæ ex annotatis à Caiet. & Mag. Medina superari non possit.

QVAESTIO LXVIII.

De Donis.

Articulus primus.

VTRVM DONA DIFFERANT à virtutibus.



CONCLVSIO est affirmatiua, & distinctio consistit in hoc. Quod dona sunt quidam habitus homine perficientes ad hoc, vt instinctum, atque motionem Spiritus Sancti promptè sequatur: virtutes autem sunt habitus hominem perficienter ad hoc, vt imperium, atque motionem rationis promptè sequatur. 1

DVO sunt, quæ in hoc articulo difficultatẽ habent: alterum est; An dona sint habitus: alterũ vero supposito, quod sint habitus, an realiter ab habitibus virtutum distinguantur, & vtrũq; examinandũ est, & explicandũ disputatione sequẽti.

DISPVTATIO CXVII.

Vtrum septem dona Spiritus Sancti, quæ Isaiæ 11. enumerantur, sint habitus realiter ab habitibus virtutum distincti.

EST prima sententia multorum Theologorum asserentium, hæc dona nõn esse habitus realiter distinctos ab habitibus virtutu m. Ita sentiunt 2

Digitized by Google

sentiunt Scotus in 3. sentẽt. dist. 34. q. vnica §. Ad illam. Almayn. lib. 3. moral. cap. 2. & in 3. sent. dist. 34. q. vnica. Maior q. 1. Gabriel q. vnica artic. 2. conclus. 1. Ochan. in 4. q. 3. litera N., quam etiam defendit aliqui recentiores Theologi, sed in modo explicandi suam sententiam nõ omnes conueniunt. Quidam dixerunt cum Altisiodorensi lib. 3. sũmæ Sũmmæ tract. 1. q. 1. quod licet hæc dona sint habitus, non tamen distinguuntur re ipsa ab habitibus virtutum. Alij vero sentiũt, dona Spiritus Sancti non esse habitus; sed actus quosdam egregios virtutum Theologicarum, vel moralium, quæ cum gratia iustificante infunduntur. Probant autem suam sententiam, nam si dona sunt habitus, necessario debẽt esse virtutes: virtus enim, vt ex supradictis constat, est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus male vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur: sed hæc diffinitio cõpetit donis Spiritus Sancti, & similiter aliæ diffinitiones virtutis superius assignatæ: ergo dona sunt re vera virtutes; non ergo sunt habitus à virtutibus Theologicis, vel moralibus distincti.

Vasq. disp. 39. cap. 2. Salas trac. 12. de donis dispu. vnic. sec. 2. licet oppositũ scribat in responsione.

Secundo. Habitus distinguuntur per actus, & actus per formalia obiecta: sed ex parte obiecti formalis habituum, vel actuum donorum Spiritus Sãcti nulla potest assignari ratio formalis diuersa, per quam specificè ab habitibus virtutum distinguantur: ergo non distinguuntur. Minor probatur. Nam dona, quæ pertinent ad intellectum, qualia sunt dona intellectus, & scientiæ, si sint de obiectis supernaturalibus, non possunt nõ inniti testimonio Dei, quod est obiectum formale fidei, nempè in penetratione ipsa peculiari rerum diuinarum, & mysteriorum, circa quæ ponitur donum intellectus, vt patet ex 2. 2. q. 8. artic. 1. & donum scientiæ, vt patet ex q. 9. artic. 1. Similiter dicendum de sapientiæ dono; hoc enim differt à sciẽtia, quia est circa veritates increatas, scientia autem circa res creatas. Hæc igitur tria dona inniti debent testimonio diuino, sicut fides, & ideò non potest assignari diuersum obiectum formale, aut modus cognoscendi, ex quo distingui debeant habitus horum donorum ab habitu fidei. De dono autem consilij non videtur qua ratione distinguatur ab actu prudentiæ infusæ, quæ consultat per principia supernaturalia, & ad rationem practicam spectat. Idem probatur de alijs donis, quæ pertinent ad bonitatem, nam donum timoris filialis est actus verè charitatis; tunc enim timor est filialis, cum quis timet à Deo separari ex reuerentia, & amore, quem habet erga ipsum. Cõstat autem huiusmodi actum ad charitatem pertinere. Item etiam Spiritus Consilij, est actus prudentiæ, ad quam pertinet consiliari; Spiritus fortitudinis ad virtutem fortitudinis reuocatur, & proportionabiliter Spiritus pietatis pertinet ad religionem, cuius munus est debitum Deo cultum reddere.

3 Tertio arguitur destruendo potissimam rationem sententiæ contrariæ. Ex eo enim probat dona Spiritus Sancti esse habitus ab habitibus virtutum distinctos, quia virtutes perficiunt hominem, quatenus aptus est, vt moueatur per rationem in his, quæ interius, & exterius agit: dona autem, quæ sunt altioris perfectionis, non solum infunduntur à Deo; sed talis naturæ sunt, vt disponant hominem ad hoc, vt facilè, & promptè moueatur ab inspiratione diuina: sed hęc differentia est nulla; Nam omnis virtus infusa, immò etiam acquisita habet, vt reddat hominem habilem, vt inspirationi diuinæ correspondeat, & ei consentiens efficiat suum opus: ergo. Si dicatur, virtutes infusas morales non præstare facilitatem, & promptitudinem: sed dari ad simpliciter operandum: habitus autem donorum ad solam promptitudinem, & facilitatem deseruire: contra hoc

Arguitur quarto. Quia non omnes Iusti hanc promptitudinem, & facilitatem experiuntur in in se ipsis, & tamen iuxta oppositam sententiam omnibus iustis infunduntur cum gratia dona Spiritus Sancti: Ergo hæc dona Spiritus Sancti non tribuuntur ad promptitudinem, & facilitatem operis.

Confirmatur. Nam virtutes infusæ non præstant promptitudinem, & facilitatem operis: sed solum eiusdem operis facultatem: ergo multo minus habitus donorum infusi cõstituendi sunt, vt promptitudinem præstent, & facilitatẽ operis.

Quinto sic argumentantur alij. Quia non sunt res multiplicandæ sine necessitate: sed habitus doni distincti à virtutibus non sunt necessarij: ergo non sunt constituendi. Minor probatur, quia virtutes Theologicæ intellectuales, & morales sufficienter perficiunt omnes personas in ordine ad omnes actiones bonas, quas erga Deum, & alia obiecta habere possumus.

Salas vbi supra.

4 Sexto. Habitus perficiunt potentiam ad frequentes, & ordinarios actus, non ad eos tantum, qui raro, & extra ordinarie fiunt; quoniam habitibus vtimur, cũ volumus. Ad actus autem bonos, frequentes, & ordinarios solæ virtutes perficiunt: ergo dona non sunt habitus ab illis distincti, sed ijdem, quatenus peculiari, & extra ordinario impulsu Spiritus Sancti interdum operantur, dicuntur dona Spiritus Sancti modo magis speciali, quam quo bona omnia supernaturaliter concessa dona Dei, & Spiritus Sancti dici solent.

Septimo. Sancti Doctores non pauci hæc dona virtutes appellant, præsertim S. Ambros. lib. de Spiritu Sancto c. 20. Aug. q. 8. in Euangelia. Greg. lib. 1. moral. c. 28. & lib. 2. c. 36. & alij: sentiunt ergo, dona Spiritus Sãcti à virtutib⁹ Theologicis, & moralibus non distingui.

5 Secunda sententia docet, septem dona Spiritus Sancti esse habitus realiter ab habitibus virtutũ distinctos, & consequenter actus quoq; ab eisdẽ donis procedentes diuersos esse ab actibus virtutum. Ita sentiunt S. Tho. in hoc artic. & artic. 3. sequenti, & omnes eius discipuli ibidem. Albertus in 3. dist. 34. art. 1. S. Tho. q. 1. ar. 1. S. Bonau. eadem dist. q. 1. S. Antonin. 4. par. tit. 10. c. 1. & 2. Abul. q. 81. super c. 5. Matth. quos multi recentiores Theologi sequuntur. Et quoniã hæc sententia est valde conformis locis scripturæ, & cõmunis inter Theologos, pro eius explicatione supponendum est, omnes Doctores vnanimiter in hoc conuenire, dari septem illa dona Spiritus Sancti, quæ Isaiæ 11. enumerantur. Ita sentiunt omnes Sancti Patres, qui eundem locum exponunt,

P. Valẽtia disp. 5. q. 7. Azzor. lib. 3. c. 30. q. 5.

Digitized by Google

omne, & omnes Doctores Scholastici cũ Magistro in 3. sentent. dist. 34. allegata

6 Dona Spiritus sancti dicitur aliquid dupliciter.

Secundo notandum, quod vt colligitur ex S. Tho. in corp. huius articuli, dupliciter potest aliquid dici donum Spiritus sancti. Primo generali quadam ratione, quia nimirum procedit gratis à Spiritu sancto, vt causa efficiente, secundum illud Iacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est descendens à Patre luminum*. Et in hoc sensu donũ Spiritus sancti non est specialis habitus ab habitibus virtutũ realiter distinctus: sed quid superius ad virtutes, & dona, de quibus nunc agimus; etenim in hac acceptione virtutes infusæ, & earum actus dicuntur dona Spiritus sancti, vt pote gratis ab ipso donata iuxta illud ad Ephes. 2. *Vobis donatum est, non solum vt in eum credatis, sed etiam, vt pro eo patiamini*; & Ephes. 2. *Gratia n. saluati estis per fidem, & hoc non ex nobis: Dei enim donum est, non ex operibus, vt ne quis glorietur*. Secundo accipitur donum Spiritus sancti specialiter quatenus importat quandam dispositionẽ, qua mens humana disponitur ad hoc, quod bene moueatur, vel sit facile mobilis à Spiritu sancto secundum illud Isaiæ 50. *Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abij*, & Sap. 7. *Est enim in illa spiritus intelligentiæ, sanctus, vnicus, multiplex, subtilis, disertus, mobilis*. Et infra. *Omnibus enim mobilibus, mobilior est sapientia*. Quod ideo dictum est, quoniam per dona sua faciles mobiles eos efficit, in quorum cordib' spiritus inhabitat, & in hoc sensu accipiuntur in præsenti dona Spiritus sancti. Sit ergo

7 Dona Spiritus sancti sũt habitus.

Prima Conclusio. Dona Spiritus sancti sunt habitus. Hęc conclusio est contra aliquos Theologos ex allegatis pro prima sententia; eam tamẽ docet expresse S. Tho. art. 3. huius quæst. quam probat primo in argumento, sed contra, ex illo, *quod Dominus dicat discipulis de spiritu sancto loquens Io. 14. Apud vos manebit, & in vobis erit; spiritus autem sanctus non est in hominibus absq; donis eius; Ergo non solum sunt actus, vel passiones: sed etiam habitus permanentes*. Hanc rationem S. Tho. quidam eius expositores conantur infringere. Dicunt n., quod modus ille loquendi, requiescendi, & manendi non solum locum habet in habitibus, sed etiam in actibus; nam etiã per actus ipsos dicitur homo manere iustus, & Spiritus sanctus in eo manere, sicut ẽ contra dicitur homo manere iniustus, & diabolus manere in aĩa, & habitare in illa sicut in domo p actũ peccati nondum deletũ per iustificationẽ; etiam si ex actu peccati nullus habitus remaneat. Sed hæc ratio nulla est, etenim cum actus sit aliquid trãsiens, si solum ratione actus diceretur Spiritus sanctus in nobis esse, re vera nõ esset in nobis per modum permanentis. sed per modũ transeuntis, & ita non verificarentur cum proprietate verba illa, *In vobis erit, & apud vos manebit*. Nec obstat instãtia adducta de homine iniusto, & peccatore, in cuius anima diabolus manere dicitur; Etenim homo non dr̃ iniustus ex solo actu peccati, qui iã transit: sed ex reatu, & macula, quæ manet in anima, quousq; per iustificantẽ gratiam deleatur. Quid autem sit macula illa; patebit infra.

Vazq. n. 7.

8 Secundo probatur Conclusio alia ratione Sãcti Thomæ in corp. eiusdem articuli. Dona sunt quędã perfectiones hominis, quibus disponitur ad hoc, quod bene sequatur instinctum Spiritus sancti; ergo ita se habent dona ad homines comparatione ad Spiritum sanctũ, sicut virtutes morales se habẽt ad vim appetitiuam comparatione ad rationẽ: sed virtutes morales sunt habitus, quibus vires appetitiuę disponuntur ad promptẽ obediendum rationi; ergo & dona Spiritus sancti sunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui sancto.

Secunda Conclusio. Dona Spiritus sancti sũt habitus realiter distincti à virtutibus theologicis, & moralibus. Hanc conclusionem probat S. Tho. in argumento sed contra huius articuli ex S. Greg. lib. 1. moral. cap. 28. vbi distinguit septẽ dona, quæ dicit significari per septem filios Iob à tribus virtutibus Theologicis, quas dicit, significari per tres filias Iob. Et in 2. moral. distinguit eadem septem dona à quatuor virtutibus cardinalibus, quas dicit, significari per quatuor angulos domus Iob. 9

9 Dona Spiritus sancti realr̃ distinguuntur à virtutibus.

Lib. 2. moral. cap. 36.

Respondent quidam. Hanc rationem ex Sancto Gregorio desumptam non conuincere, quia licet in libro primo moraliũ distinguat septem dona à fide, spe, & charitate; non tamen constat an ea distinguat tanquam diuersos habitus, an vero tanquam diuersos actus. In 2. vero libro non distinguit dona ab omnibus virtutibus; sed à cardinalibus; sed non constat vtrum ea distingttat à cardinalibus infusis, an vero ab acquisitis. Sed contra hanc solutionem est argumentum. Quoniam Sanctus Gregorius in illo primo libro apertè ponit distinctionem inter septem dona, & tres virtutes theologicas, & sic intellexit illum S. Tho. & licet in secundo libro solum distinguat septem dona à quatuor virtutibus cardinalibus; ex eius tamen doctrina aperte colligitur, eadem dona etiam à virtutibus theologicis esse distincta. Et quidem, quod loquatur etiam de virtutibus infusis, ex ipso contextu facile probari potest; nam loquitur de virtutibus, quæ comitantur charitatem, & cum gratia iustificante nobis infunduntur; id, quod apertè indicant illa verba eiusdem capitis. *Sed nonnunquam dum mens nostra tanti muneris plenitudine, atq; vbertate fulcitur; si continuis in his securitate perfruitur, à quo sibi hæc sint, obliuiscitur, seq; à se habere putat, quod nunquam sibi abesse considerat. Vnde fit, vt aliquando se hæc eadem gratia vtiliter subtrahat, & præsumenti menti, quantum in se infirmetur, ostendat*.

P. Vazq.

Secundo confirmat Sanctus Thomas eandem conclusionem ex Aristotele libro septimo moralium Eudemiorum cap. de bona fortuna, vbi ait, *Quod in his, quæ mouentur per distinctum diuinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quod sequantur interiorem instinctum: quia mouentur à meliori principio, quam sit ratio humana*. Et septimo Ethycorum capite primo, supra virtutem communem ponit quandam virtutem heroicam, vel diuinam, secundum quam dicuntur aliqui Diuini Viri, quo testimonio vtitur Sanctus Thomas ad suam sententiam confirmãdam solutione ad primum huius articuli. Sed dicunt, hanc rationem 10

Idẽ n. 8.

Digitized by Google

ex Arist. desumptam nihil fauere nostræ sententiæ, quoniam ipse non nouit hęc dona Spiritus sancti, sed agnouit primā quandā cogitatiōne in nobis, quā dixit esse ex bona fortuna directam à Deo in omni bono euentu, & operatione, quę non proueniat ex consultatione, & sit initium boni operis, & fęlicis euentus. Hæc tamen non debet reduci in peculiarem habitum: sed omni habitui accidere potest. Nec solū nos Christiani eam cognoscere debemus in ipsis donis Spiritus sancti; sed in omni etiam bono opere virtutis. Et ad alium locum ex 7. Ethyc. respondent, quod non probat esse diuersos habitus, alterum virtutis simpliciter: alterum virtutis heroicæ, sed esse eundem habitum magis perfectum, aut vero ex eodem habitu virtutis, aliquando prodire opus aliquod heroicum. Hæc tamen solutio non videtur sufficiens, nam licet Arist. dona Spiritus sancti non cognouerit, sicut nos cognoscimus per fidem, agnouit tamen aliquid eis simile eo modo, quo per naturam cognosci potest, quamuis supernaturalem ordinem gratiæ ignorauerit. Id enim, quod catholici appellant in ordine gratiæ donum Spiritus sancti, Arist. intra limites naturæ disputans, vocauit instinctum diuinum, & heroicam virtutem, vel diuinam, qua videlicet ab instinctu diuino mouentur homines ad quædam opera excellentiora, non autem per deliberationem, aut rationem humanam. Ad hoc .n. significandum dixit lib. 7. moralium ad Eudemium cap. 18. eos qui Dei instinctu impelluntur, non debere consulere rationem humanam; quod probat. *Quia principium habent in intellectu, & voluntate præstantius.* Quod autem Arist. intellexerit esse diuersos habitus, ex ipsomet Arist. aperte colligitur, nam docet, diuersum esse principium virtutis moralis, & virtutis heroicæ: Etenim secundum eundem Arist. actus virtutis moralis procedit per consultationem, & deliberationem hominis: virtus autem heroica, vel diuina procedit ex diuino instinctu, & inspiratione absq; cōsultatione, & deliberatione humana, qđ sufficit ad distinctionem specificam habituum: etenim diuersus modus procedēdi refunditur in rationē formalē obiecti, & est sufficiens ad distinctionē habituū. Sicut habitus scientiæ, & opinionis circa eandē materiā distinguuntur specie, quia nimirū scientia attingit obiectū per demōstrationē, opinio vero per rationē topicā, & probabilē. Nec obstat, qđ nos Christiani agnoscere debemus inspirationem, & instinctū Spiritus Sācti non solū in eius donis, sed etiā in quolibet operę virtutis infusæ, vel meritorio vitæ æternæ. Etenim Spiritus Sāctus vtroq; modo inspirat, & mouet hominē ad opus bonū, vz., & per consultationē, & deliberationem rationis, & sic mouet ad actus virtutū: & per impulsum diuinū absq; aliqua consultatione, & deliberatione rationis humanæ. & sic suo diuino instinctu mouet homines ad actus, qui pcedunt ab ipsis donis, & hoc modo impulit Beatā Appoloniā, vt ex manib' carnificum elapsa in rogū se ipsam iniiceret. & eodē spiritu motus Sanson, columnis templi concussis, se ipsum cum Phylisthæis occidit.

11 Tertio probat S. Tho. eandē conclusionē hac ratione, supponēdo, qđ *in homine est duplex principium mouens. Vnū quidem interius, quod est ratio. Aliud autē exterius, quod est Deus, vt supra dictū est, & etiā Philosophus dicit hoc in capite de bona fortuna,* quo supposito est argumentū. Virtutes humanę pficiunt hominē secundum qđ natus est moueri p rationē in his, quæ interius, vel exterius agit: oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc, quod diuinitus moueatur. Istæ autem perfectiones vocantur dona, non solum, quia infunduntur à Deo: sed quia secundum ea homo disponitur, vt efficiatur prompte mobilis ab inspiratione diuina, &c. Ergo.

q. 9. art. 4. & 6.

Lib. 7. moral. Eudemior. c. 18.

Ad 1. argumentū respondet. Dona Sp̄s sancti esse habitus, non tñ sunt virtutes, pprię loquēdo de virtutibus, sm̄ quod à donis Spiritus sancti distinguunt; nec .n. cōpetunt donis diffinitiones virtutū. Illa .n. diffinitio virtutis in argumento allata ex eis nō cōpetit donis, quia illa particula, qua recte viuitur, sm̄ quod in diffinitione virtutis cadit, intelligenda est, qua rectè viuitur sm̄ regulas rationis. Dona vero Spiritus sancti omnē regulā rationis transcendunt, vt ex præmissis constat; & idē dicendū proportionabilis de alijs diffinitionibus virtutis superius assignatis. Solutio est S. Th. in solutione ad 3. huius articuli. 12

Virtutis diffinitio non cōpetit donis Spiritus sancti.

Ad 2. negā minor. Ad probationem dr̄, quod dona intellectus, & scientiæ circa obiecta supernaturalia non innituntur testimonio Dei, siue reuelationi diuinæ eo modo, quo fides innititur; nā per fidē assentitur homo reuelatis à Deo, se mouendo per deliberationē rationis ad credendum, sicut se mouet per alias virtutes. Cætera per dona intellectus scientiæ, & sapientiæ efficitur homo prompte mobilis, vt sequatur inspirationē diuinā, & impulsum, quo ad credendū reuelatis à Deo inducitur. Qualr̄ autē hæc tria dona, quæ ad intellectū pertinent, distinguātur, patebit infra.

Ad 3. negatur minor. Ad pbationem dr̄, quod omnis virtus disponit quidē hominem, vt facile moueatur à Spiritu sancto media consultatione, & deliberatione rationis; Dona vero disponunt illum, vt facile moueatur immediate à Spiritu sancto super omnem consultationem, & deliberationem rationis, vt dictum est. 13

Ad 4. respondetur, quod dona non tribuuntur homini immediate ad facilitatē operis, sed vt efficiatur facile mobilis à Spiritu sancto absq; deliberatione, & consultatione rationis, vt dictū est.

Ad confirmationem iam diximus supra, virtutes infusas præstare homini facilitatem operis. Quare autem non omnes iusti hanc facilitatem experianē in se ipsis, disp. 109. nu. 22. dictum est.

Ad 5. negatur minor. Ad probationē dr̄, quod virtutes Theologicæ, & morales sufficiētur perficiunt homines in ordine ad omnes actiones bonas, quæ ab ipsis per consultationem, & deliberationem rationis procedunt: sed vltra huiusmodi perfectionem oportet, quod per dona perficiātur, vt immediate sequantur instinctum Spiritus sancti absque deliberatione rationis, vt dictum est.

Ad sextum respondetur, quod habitus virtutum perficiunt ad frequētes, & ordinarios actus; his enim habitibus vtimur cum volumus. Cæterum habitus donorum infunduntur ad extra 14

S ordina-

Digitized by Google

ordinarios actus, quos elicit homo instinctu Spiritus Sācti super omnem consultationem, & deliberationem humanam.

Ad 7. respondetur, qd Sancti Patres aliquando dona ipsa appellant virtutes, sumendo virtutē in quadam lata acceptione, pro vt importat principium cuiuscunq; boni operis; sed virtus stricta significatione significat habitum, qui communi, & humano modo, hoc est, per consultationem, & deliberationem rationis rectam operationem producit, & in hoc sensu dona Spiritus Sancti non sunt virtutes.

IN RELIQVIS ARTICVLIS huius quæstionis habet Sanctus Thomas septem Conclusiones.

15 Artic. 2. PRIMA Conclusio in Articulo secundo. *Dona Spiritus Sancti sunt homini necessaria, vt à Deo ad finem supernaturalem consequendum efficaciter moueatur.*

Artic. 3. *Secunda Conclusio in Artic. 3. Dona Spiritus sancti sunt habitus.*

Artic. 4. *Tertia Conclusio in Artic. 4 Conuenienter enumerantur septem dona Spiritus sancti.*

Artic. 5. *Quarta Conclusio in Artic. 5. Dona Spiritus sancti sunt connexa in charitate, sicut virtutes morales connectuntur in prudentia.*

Artic. 6. *Quinta Conclusio in Artic. 6. Dona Spiritus sancti non remanent in patria quo ad materiam ipsam, circa quam nunc versantur; remanebunt tamen perfectissimè quantum ad essentiam Donorū.*

Artic. 7. *Sexta Conclusio in Artic. 7. Dignitas donorum ordini, qui apud Isaiam est, respondet, partim simpliciter, partim secundum ordinem materiæ.*

Artic. 8. *Septima Conclusio in Artic. 8. Dona sunt perfectiora virtutibus moralibus.*

DOCTRINA horum Articulorum in litera S. Tho. est satis perspicua, nullamq; grauem continet difficultatem, vel controuersiam inter Theologos, quam in præsenti discutere oporteat. Sufficiunt, quæ in præsenti quæst. scribunt Caiet. Mag Medina, & alij Thomistæ.

Circa primam conclusionem notanda est, & expendenda ratio qua S. Doctor probat, dona Spiritus sancti esse ad salutem necessaria. Ex eo enim, quo homo pro isto statu participat imperfectè supernaturales virtutes, concludit, non posse secundum illas operari, nisi à Spiritu sancto moueatur. Circa quam rationem plura diximus in lib. de Auxilijs, & nonnulla annotanda erunt infra in tractatu de gratia præsertim q. 109. ar. 1.

16 Circa 2. conclusionem notandum, quod quāuis actualis motio Spiritus sancti nō sit habitus, sed quid medium inter potentiam, vel habitum, & operationem actualem iuxta ea, quæ disp. 19. de Auxilijs dicta sunt; Dona tamen, secundum quod reddunt hominem facile mobilem à Spiritu Sancto, verè sunt habitus, & per modū permanentis perficiunt ipsum hominem, id, quod efficaciter concludit ratio S. Tho. Videātur quæ diximus circa istam difficultatem in Commentarijs nostris super Isaiam cap. 11. vers. 5.

17 Circa tertiam conclusionem notādum, quod septenarius numerus donorum, qui exprimitur Isaiæ 11. multis, varijsq; signis in sacris literis designatur. Primo enim significantur per septem spiritus cōmemoratos à S. Ioannem Apoc. 1. vt notauit S. Bernar. lib. de septem donis c. 8.

Secundo per septem gradus ascensus ciuitatis, vt notauit Greg. Homil. 7. in Ezech. par. 2.

Tertio per septem gradus, per quos ad portā ascendebant, vt est videre apud eundem Greg. Hom. 19. in Ezech.

Quarto per septem panes apud Matth. c. 15. & per septem candelabra Aurea Apoc. 1. vt obseruauit S. Aug. serm. 209. de tēpore, & S. Greg. in præfatione moralium cap. 13.

Quinto per septem mulieres, quæ apprehenderunt virum vnum apud Isaiam cap. 4. vt obseruauit glossa super eundem locum, & Origen. Homil. 3. in Isai. & S. Bernard. in tract. præallegato de donis cap. 7.

Sexto significātur per septem filios Iob: vt docet Gregor. lib. 1. moral. cap. 28. & sicut Elisæus septem oscitationibus super filium mortuum ad vitam illum reuocauit 4. Regum 4. Sic etiā homo per septem dona Spiritus Sancti ad vitam æternam perducitur.

Septimo per septem columnas, de quibus fit mentio Prou. 9. vt docet Greg. in præfat. moral.

Octauo per septem lucernas lucentes in candelabro Exod. 25.

Nono per septem oculos existentes in lapide vno Zach. 3. Decimo per septem circuitus arcæ, quibus muri corruerunt Hierico, quo significabatur, per septem dona Spiritus Sancti ciuitatem Babylonis, & regnum peccati esse destruendū.

Circa numerum autem horum donorū plura diximus in commentarijs nostris c. 11. Isaiæ, 18
quibus doctrina S. Thom. in hac quæst. confirmari potest.

Circa quartam cōclusionem recolenda sunt, quæ circa cōnexionem virtutum moralium diximus disput. 115. rationes .n., quibus connexio virtutum moralium comprobatur, facile poterunt adaptari, vt per eas ostendatur, dona Spiritus Sancti esse inter se connexa.

Circa reliquas conclusiones nihil speciale occurrit scribendum. Videatur circa art. 8. Mag. Medina, qui eleganter, & dilucidè satis illā dissoluit quæstionem: vtrum dona Spiritus Sancti distinguantur à virtutibus, & assignat quatuor differentias inter dona; & virtutes, quæ in illo sunt satis perspicua, & alia multa, quæ in præcedentibus articulis docet S. Thom. ita eleganter, & erudite explicat, & defendit, vt nihil ad eius doctrinam superaddere oporteat. Hoc vnum est valde aduertendum, cum eodem Medina in solutione ad 4. quod cum homo operatur ex instinctu Spiritus sancti, potius agitur, quam agat: & comparatus ad Spiritum sanctum passiuè se habet; ceterum iam motus ab Spiritu sancto liberè consentit, & operatur, & effectiuè cōcurrit ad operationes: Id quod S. August. lib. de correptione, & gratia cap. 2. notauit. Explicans enim illud Rom. 8. *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt Filij Dei.* (inquit) *Intelligant, si Filij Dei sunt, spiritu Dei se agi, vt quod agendū est, agant. Et cū egerint illi, a quo aguntur, gratias agant; agūtur .n., vt agant, non vt ipsi nihil agant.* De quo plura diximus disput. 18. de Auxilijs.

Digitized by Google

QVAESTIO LXIX.

De Beatitudinibus.

IN HAC QVÆST. HABET S. THO. quatuor Conclusiones iuxta numerum Articulorum.

Artic. 1. Vtrũ beatitudines distinguãtur à virtutibus, & donis.

PRIMA Conclusio in articulo primo. *Beatitudines distinguuntur à virtutibus, & donis, sicut actus distinguuntur ab habitibus.*

Artic. 2. Vtrũ premia, quæ attribuunt beatitudinib' ad hác vitã pertineant.

Secunda conclusio in articulo secundo. Omnia, quæ in beatitudinibus ponuntur tanquã premia possunt esse, vel ipsa beatitudo perfecta, & sic ad futuram vitam pertinẽt: vel aliqua beatitudinis inchoatio, & sic ad præsentem vitam spectant.

Artic 3. Vtrũ convenienter, enumerẽtur beatitudines.

Tertia conclusio in art. 3. Conuenienter enumerantur Beatitudines.

Artic. 4. Vtrũ premia beatitudinum cõuenienter enumerentur.

Quarta conclusio in art. 4. Conuenienter Euangelista expressit premia, quæ meritis correspondet.

Circa illam quæstionem multa satis erudite, & piè scribit Mag. Medina, quæ in ipso sunt videnda. Hoc vnum eius doctrinæ superaddendũ censui pro consolandis iustis, qui eo plures, & grauiores persequutiones patiuntur, quo ardentius ad perfectionem Christianam tendunt, & in vita spirituali proficiunt, quod homines carnales videntes, putant, vel putare possunt, Iustos, & spirituales à Deo esse derelictos, id, quod non semel insinuauit sacra Scriptura. Dicitur enim Malach. 3. *Dixistis: vanus est, qui seruit Deo, & quod emolumentum; quia custodiuimus præcepta eius; & quia ambulauimus tristes coram, Domino exercituum? Ergo nunc beatos dicimus arrogantes; si quidem ædificati sunt, facientes impietatem, & tentauerunt Deum, & salui facti sunt.* Similia iactabant in Tobiam, *Parentes, & cognati eius, & irridebant vitam eius dicentes, ubi est spes tua, pro qua eleemosynas, & sepulturas faciebas.* Sic enim, & beato Iob insultabant Reges, vt dicitur. Iob 2. Immò, & propria eius vxor, dicebat enim, *Benedic Deo, & morere.* Sed hi non aduertunt, inter premia, quæ Dominus in Euangelio suis sectatoribus, repromisit, persequutiones, & tribulationes in premium virtutis, & Euangelicæ perfectionis enumerari. Dicitur enim Marci 10. *Amen dico vobis: nemo est, qui reliquerit domũ, aut fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut filios, aut agros propter me, & propter Euangelium, qui non accipiat centies tantum: nunc in tempore hoc domos, & fratres, & sorores, & matres, & filios, & agros cum persequutionibus, & in seculo futuro vitã æternam.* Hinc est, quod ss. Martyres (vt in commentarijs super c. 8 Isaia num, 15, dicebamus) non minus proprijs flagellis, & cruciatibus delectantur, quam solent homines inuentis gaudere thesauris, vel adeptis coronis exultare. Vnde, & Paulus *Bonum certamen certaui, cursum consumaui.* Adhuc restabat ei passionis tam magna cõflictatio, tam permolestum certamen, & ait bonum certamen certaui, quomodo enim cursum consumauerat, qui magis molestam, & difficilem partem cursus nondum compleuerat? Martyrium enim illi restabat. Sed profectò hoc ideò dixit, quia mori pro CHRISTO, & cap. truncari, non certamen, non cursum, sed coronam, & triumphum esse duxit. *Ibant enim Apostoli gaudentes à conspectu concilij, quoniam digni habiti sunt pro nomine IESV contumeliam pati.*

1 Iob. 2.

2 Tribulationes, quas patiuntur Iusti sunt premia virtutis.

2. Tim. 4.

3 Martyriũ nõ cursus, sed corona reputatur.

QVAESTIO LXX.

De Fructibus.

IN HAC QVÆSTIONE sunt quatuor conclusiones notandæ.

Artic. 1. Vtrũ fructus Spiritus Sancti (quos Apost. nominat ad Galat 5.) sint actus.

PRIMA Conclusio in Artic. 1. *Fructus Spiritus Sancti dici possunt actus humani.*

Artic. 2. Vtrũ fructus à beatitudinib' differant.

Secunda Conclusio in Artic. 2. Fructus Spiritus Sancti à beatitudinibus differunt.

Artic. 3. Vtrũ fructus conuenienter enumerentur ab Apostolo.

Tertia Conclusio in Artic. 3. Conuenienter Apostolus ad Galat. 5. Duodecim enumerat fructus Spiritus Sancti.

Artic. 4. Vtrũ fructus Spiritus Sancti contrarientur operibus carnis.

Quarta Conclusio in Artic. 4. Fructus Spiritus sancti contrariantur operibus carnis enumeratis ab Apostolo ad Galatas 5.

CIRCA illam quæstionem nulla est grauis difficultas. Videantur quæ circa illam docet Mag. Medina; explicat enim quid nomine fructus intelligatur, Secundo quot sint fructus Spiritus Sancti, Tertio qualiter debeat Theologus vti doctrina, quam de fructibus tradit in præsenti S. Tho. Reliquum est, vt ad tractatum de peccatis, quæ virtutibus opponuntur, accedamus.

S. NICOLAVS

PROTECTOR. PEREGRINVS

INVXL

QVAESTIO SEPTVAGESIMA PRIMA.

DE VITIIS, ET PECCATIS.



1



PVTEVM magnum, Diuo Thoma duce, tenebrosumque ingredimur, cum de vitijs, & peccatis tractare volumus; Puteo nempe magnis ignorantiæ tenebris perfuso peccatorum comparatur, vt Sanctus testatur Augustinus, à quo sola Dei gratia liberari potest quisquis in profundum illius descenderit. Vnde S. Greg. enarrans verba Psal. 68. *Non me demergat tempestas aquæ, neque absorbeat me profundum, neque vrgeat super me puteus os suum.* Peccatum, inquit, latissimum os habet sicut puteus, cum in ipsum descenditur: arctissimum vero, cum de eo egredi conatur: cui consonat illud Iob. 36. *Saluabit te de ore angusto latissimè.* Sanctus etiam Chrysost. in illa verba Rom. 6. *Non regnet peccatum* (ait) quod sicut Rex propria voluntate eum eligentium regnat in regno, sed postquam est electus, iugum eius effugere populus non potest, ita & peccati voluntate propria peccatoris illi dominatur: sed postquam iugo eius fuerit subiectus, iugum peccati proprijs viribus à se abijcere non valet: nisi ab illo, qui, vt habetur Isaiæ 9. *Iugum oneris eius, virgam humeri eius, & sceptrum exactoris eius superauit*, misericorditer adiuuetur.

Aug. epist. 29. ad Hieron. tom. 2.

Greg. 26. moral. c. 24 alias 30.

Chrys. hom. 11. super Epi. ad Ro. columna 4. tom. 4.

2 In præsenti ergo tractatu S. Thomas miro ordine peccatorum naturam, differentiam specificam, causas, & effectus luculenter describit, vt eorum grauitatem agnoscentes, à facie peccati, sicut à facie colubri, fugiamus. Videatur Sanctus Chrysost. hom. 18. super primam Epistolam ad Timothæum. S. Bernard. serm. 15. super psalmū Qui habitat, Guglielmus Peraldus in sua summa vitiorum, & virtutum to. 2. maximè tractatu primo, & Doctores Scholastici cum Magistro in 2. sent. à dist. 21. vsq; ad 23. & dist. 30. & sequentibus. Summistæ verbo peccati. Card. Belarm. tom. 3. controuersia 2. Alexand. Alens. 2. p. q. 74. & sequentibus. S. Antoninus 1. p. ti. 6 & sequent. Viguerius in institutionibus cap. 13. Videndus etiam Fr. Petrus Crespecius Celestinus Parisien. in summa Catholicæ fidei, verbo peccatum, & Iodocus Coccius Bileueldianus Canonicus Iuliacensis in thesauro Catholico tom. 2. lib. 2. de peccato hominis.

Eccles. 21.

Articulus I.

VTRVM VITIVM CONTRARIETVR virtuti.

3 CONCLVSIO est. *Vitium contrariatur virtuti, licet vitia, malitia, & peccatum ...*

5 PRO introductione huius materiæ nigrorantia nominum in aequiuoco laboremus, explicandæ sunt acceptiones, quas habent hæc tria vocabula, vitium, malitia, & peccatum. Et circa duo priora nomina notandum est cum Caietano in præsenti, quod vitium in sua propria, & prima significatione accipitur pro habitu vitioso, non autem pro actu. Ita dicit Cicero lib. 4. Tusculan. quæstionum, vbi ait quod vitium est habitus in tota vita inconstans, & à se ipso dissentiens de qua acceptione multa dicit Medina in præsenti. Malitia vero aliquando accipitur pro macula, quam peccatum relinquit in anima, de qua agit Sanctus Thomas infra q. 86. Sic accipitur Hierem. 4. cum dicitur: *laua à malitia cor tuū*. Aliquando vero sumitur etiam pro ipso habitu vitioso, quo quis peccat ex electione mali, & sic dicitur peccatum ex malitia, quod procedit ex habitu, in quo distinguitur à peccato ex ignorantia, & passione. In hac acceptione accipitur malitia à Sancto Thoma infra quæst. 78. cum agit de peccato ex certa malitia. In præsenti vero accipitur malitia generaliter, vt opponitur bonitati virtutis.

Vitium quid significet.

Malitia quo accipiatur.

Notandum secundo, quod hoc nomen peccatum, varias habet in sacris literis acceptiones, de quibus videndus est Roffensis articulo secundo contra Lutherum, & Driedo de Regulis, & dogmatibus sacræ scripturæ lib. 3. tract. 2. cap. 1. fol. 80. Primo accipitur pro fomite peccati, quia est effectus illius; multoties enim sumitur causa pro effectu, sic sumitur ad Rom. 7. cum dicitur. *Iam non ego operor illud: sed quod habitat in me peccatum*, Id est fomes peccati. Sic explicat illum locum Concilium Tridentinum sessione quinta, Can. vltimo, de quo videatur Mag. Canus lib. 12. de locis cap. 13. §. quid igitur. Hinc est etiam, quod Diabolus vocari solet peccatum, vt notauit Ambrosius supra cap. 6. & 7. ad Rom. & dicitur peccatum ab effectu, quia inducit ad peccandum.

Peccati variæ acceptiones.

Prima acceptio.

4 Secundo accipitur peccatum pro motibus inordinatis, qui ex fomite concupiscentiæ consurgunt, & huiusmodi motus appellantur ad Roman. 7. passiones peccatorum, vt interpretatur Augustinus lib. 3. contra Iulianum cap. 26. & lib. 6. cap. 5. Vnde ad Colos. 3. appellatur fornicatio motus concupiscentiæ ad fornicationem inducens, cum dicitur: *Mortificate membra vestra, quæ sunt super terram, fornicationem, &c.*

Secunda acceptio.

Tertio solet accipi peccatum pro materia, & obiecto, circa quod est peccatum, vel quod est occasio peccati. Sic accipitur Deut. 9. cū dicitur: *Peccatum vestrum, quod feceratis, igne combussi,* idest

Tertia.

idest vitulum, in quo peccastis, vt ibi explicat glosa. Quarta. Quarto accipitur pro hostia, vel sacrificio, quod pro peccato offertur, vt Oseæ 4. *peccata populi comedent Sacerdotes*, idest hostias, quæ offeruntur pro peccatis. Sic interpretatur illum locum sanctus Augustinus lib. 3. contra duas Epistolas Pelagianorum c. 6. & Gregorius homil. 17. in Euangelia, & sanctus Thomas 3. par. q. 15. art. 1. ad 4. In eadem acceptione sumitur 2. ad Cor. 5. cũ dicitur de CHRISTO Domino: *Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit*, idest se obtulit in sacrificium
5 pro peccato, vt ibi explicat sanctus Thomas, & Augustinus hom. 6. de verbis Apostoli. Quinta. Quinto sumitur peccatum pro similitudine carnis peccati, vt ad Rom. 8. *Et de peccato damnauit peccatum*, vt explicat Augustinus cap. 6. allegato contra duas Epistolas Pelagianorum.

Sexta. Sexto accipitur pro pœna peccati, in qua acceptione vtitur isto nomine Augustinus lib. 14. contra Faustum cap. 3. 4. & 5. Septima. Septimo accipitur magis propriè pro actu malo moraliter, qui est contra rationem, & legem Dei, & in hac acceptione sumitur in præsenti, & diffinitur à Sancto Thoma art. 6. huius quæst. Verum est, quod aliquando sumitur in eadem acceptione magis specialiter pro peccato infidelitatis, quasi per antonomasiam, sicut Io. 16. *Ipse arguet mundum de peccato*, idest de infidelitate, vt explicat Augustinus lib. 3. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 3. & Pagnin. in Isagoge ad mysticos scripturæ sensus lib. 3. cap. 26. quæ interpretatio colligitur ex ipso contextu Euangelij, subditur enim, *De peccato quidem, quia non crediderunt in me*.

6 Notandum tertio, quod sicut Deus propter infinitatem suæ essentiæ significatur in scripturis multis nominibus, quia non potest eius magnitudo perfectè significari, ita etiam peccatũ sumptum in hac vltima acceptione plurimis nominibus significatur, eo quod habet quandam infinitatem ex parte illius, contra quem committitur, vt disput. 3. de Incarnatione ostendimus, ideò dicitur, delictum, crimen, impietas, facinus, culpa, scelus, & flagitiũ. Delictum, vt docet S. Aug. tom. 4. lib. 3. quæst. super Leuiticum q. 20. Greg. homil. 21. super Ezech. & Rupertus lib. 1. super Leuiticum cap. 32. dr̃ à delinquẽdo, & significat desertionem boni, vel secundum Greg. hom. 21. in Euang. & 11. moral. 23. & Hier. super Epist. ad Ephes. cap. 2. in princip. dicitur illud malum, quod solo actu interiori ꝑpetratur; aut vero peccatum illud, quod ex ignorantia, vel fragilitate committitur, iuxta illud psal. 18. *delicta quis intelligit*, & psal. 24. *delicta iuuentutis meæ*, &c. vt probat Aug. q. 20. allegata. Crimen vero significat grauiora peccata, ita docet Greg. 21. moral. cap. 9. & Aug. in Enchiridion. c. 64. & hinc est quod peccatum commissum in regem, dicitur crimen lesæ maiestatis.

Impietas autẽ, vt docet Greg. 25. moral. c. 13. propriè significat peccatum illud, quod committitur contra fidem, & religionem Christianam, idẽ docet S. Hylar. in psal. 1. & S. Hieronymus, ibi. & Oseæ 10. in fine, & lib. 2. contra Pelag. post medium.

Facinus vero propriè dicitur peccatum, quod committitur contra alterum. Flagitium vero dicitur, quod quis committit contra se ipsum. Docet hoc Sanctus Augustinus tom. 4. lib. 3. de Doctrina Christiana cap. 10.

Culpa, vt docet S. Thom. supra q. 21. ar. 2. significat actum inordinatum, secundum quod imputatur agenti. Scelus vero significat idem, quod crimen. Deniq; S. Hieron. super cap. 8. Oseæ, & glosa super psal. 31. distinguunt inter iniquitatẽ, & peccatum; nam peccatum dicitur illud, quod post susceptionem baptismi cõmittitur; iniquitas vero dicitur peccatum, quod ante baptismum committitur, quamuis communiter omne peccatum vocetur iniquitas, vt patet ex illo 1. Io. 3. *& peccatum est iniquitas*.

Hæc sunt vocabula, quibus communiter actus inordinatus nuncupari solet; sed tamen peccatum est nomen magis commune, & accipitur in præsenti indifferenter pro omni peccato siuè sit crimen, siue impietas, siuè commissionis, siuè omissionis.

His suppositis, vt ad literam huius Articuli accedamus, est

DISPVTATIO CXVIII.

Vtrum vitium propriè contrarietur virtuti.

PARS negatiua probatur primo. Vnum vni cõtrariatur, vt dicitur 10. Metaphys. text. 17. sed vitium contrariatur donis Spiritus Sancti; dicit enim August. q. 8. super Euangelium, quod septem vitia sunt contraria septem donis Spiritus Sancti; ergo non sunt contraria virtutibus. 7

Secundo arguitur. Contraria propriè loquendo illa dicuntur, quæ sub eodem genere maximè distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt, vt patet ex 10. Metaphys. cap. 13. sed vitium, & virtus non sunt huiusmodi, nam cum virtus cõsistat in medio inter duo vitia extrema, vt patet ex S. Thoma supra quæst. 64. magis distat vnum vitium extremum ab alio vitio extremo, quam distet à virtute, quæ est in medio, sicut prodigalitas magis distat ab auaritia, quam à liberalitate: ergo.

Tertio arguitur, Vnum contrarium expellit effectiuè aliud, sed vitium non expellit effectiuè virtutem: ergo non contrariatur illi. Minor patet, nam si expellit effectiuè virtutem, sequeretur, quod etiam expelleret effectiuè gratiam, & charitatem, quod est falsum; nam gratia, & charitas solum producuntur effectiuè à Deo: ergo solum possunt corrumpi à Deo.

Confirmatur. Gratia incipit esse per creationem: ergo solum desinit effectiuè per annihilationem: ergo solum potest produci, & corrumpi à Deo, cuius est creare, & annihilare.

Quarto arguitur, Actus vitij, & virtutis non contrariantur: ergo nec habitus vitij, & virtutis. Patet consequentia, nam qualis est contrarietas inter habitus, talis debet esse inter actus. Antecedens probatur; Idem numero actus potest esse virtutis, & vitij; eadem enim numero comestio carnium potest esse actus temperantiæ, & intemperantiæ, si continuetur feria quinta ante, & post mediam noctem: ergo.

Confir-

Digitized by Google

Confirmatur. Si actus vitij, & virtutis opponatur contrariè, sequitur, peccatum, quod est actus vitij, esse formaliter aliquid positiuũ; nam contraria sunt entia positiua, atque adeò peccatum esset à Deo, quod est impium.

In contrarium est conclusio Sanct. Thomæ, quæ est Arist. 7. Ethic. cap. 1. & 8. & 5. Polit. c. 3. & cap. de oppositis, & cap. de qualitate ait, vitium virtuti contrariari. Eam tenet Lactantius (*Lactãtius.*) lib. 7. diuinarum institutionum cap. 10. & omnes Thomistæ cum alijs quã pluribus doctoribus. Et ratio Diui Thomæ eam demonstrat, nam vitium, & virtus important habitus positiuos mutuo se expellentes ab eodem subiecto; ergo sunt qualitates contrariæ. Consequentia tenet ex diffinitione contrariorum; cõtraria sunt, quæ maximè distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt. Hoc ipsum amplius patebit ex solutionibus argumentorum.

9 Ad primum argumentum respõdetur, quod secundum diuersas rationes benè potest vnum pluribus contrariari, vt hic ad primum docet S. Thomas. Vitia ergo, quatenus sunt contra instinctum Spiritus Sancti, contrariantur donis; dona enim constituuntur, vt homines sint bene mobiles à Spiritu Sancto; quatenus vero vitia sunt contra bonum rationis, cõtrariantur virtutibus. Solutio est Sancti Thomæ supra q. 68. art. 1. ad 2.

Ad secundum argumentum negatur minor. (*Contraria quair maximè distent.*) Ad probationem respondetur. Distantia, quæ requiritur ad contrariè opposita, non oportet, quod sit maxima simpliciter, & omnibus modis, sed quando vnum contrariorum cõsistit in medio, sicut virtus, sufficit, quod distantia positiua, quæ est inter contraria, sit maxima versus vnum, aut alterum extremum positiuum. Et ita contingit in præsenti, etenim liberalitas, quæ tenet medium inter prodigalitatem, & auaritiam maximè distat à prodigalitate penes excessum, & similiter maximè distat ab auaritia in ordine ad extremum defectus. Sed pro maiori explicatione huius solutionis est notandum cum Caiet. (*Caiet.*) 2. 2. quæst. 79. ar. 4. quod distantia est duplex, alia negatiua, qualis reperitur inter illa, quæ non conueniunt inter se; sicut inter ens, & non ens; alia est positiua, quę reperitur inter duas res positiuas inter se differentes, sicut homo distat ab equo. Quando ergo dicit Aristoteles, quod contraria maximè distant, sumitur distantia positiuè. Si enim accipiatur negatiuè, magis distant contradictoria, quam contraria, quia minor cõuenientia est inter album, & non album; quam inter album, & nigrum; album enim, & nigrum conueniunt saltem in ratione generica coloris, & in alijs prædicatis superioribus. Videatur circa hoc D. Tho. 2. 2. cit. & 10. Methaph. lect. 5.

10 Ad tertium respondetur, quod vitium directè, & immediatè contrariatur virtuti, (*Vitiũ qualiter virtuti cõtrarietur.*) nam immediatè opponuntur secundũ suas rationes formales; peccatum autem cõtrariatur virtuti mediatè, & indirectè; vt in præsenti docet S. Thomas. Et ad impugnationem respondetur, quod sicut peccatum expellit effectiuè virtutem, ita etiam expellit effectiuè gratiam, & charitatem, vt docet S. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 10. in corp. (*S. Thom.*) indirectè tamen, quia videlicet ponit dispositionem contrariam gratiæ. Sicut ignis expellit effectiuè animam ab homine, quia ponit in corpore dispositionem contrariam vnioni animæ cum corpore. Et cum arguitur; solus Deus producit effectiuè gratiam, ergo solus ille potest eam destruere: negatur consequentia, & instantia est clarissima in igne, qui non potest generare hominem, & tamen potest eum destruere. Hanc solutionẽ prosequitur Mag. Bañ. 2. 2. quæst. 24. (*Bañes.*) art. 10. dub. 1. & ibi Caiet. & Mag. Medin. in hac (*Caietanus.*) parte quæst. 113. art. 2. dub. vltimo. De qua plu- (*Medina.*) ra eodem art. dicenda sunt.

Ad confirmationem respondetur, quod gratia non creatur propriè loquendo: sed educitur à Deo de potentia obedientiali creaturæ intellectualis, vt patebit infra quæst. 112. ar. 1. 11

Ad quartum negatur antecedens. (*Actus exterior idẽ numero in esse naturę pot succesiuè esse bonus, & malus moraliter.*) Ad probationem respondetur, quod in casu posito illa comestio est vnus, & idẽ numero actus in esse naturæ, est tamen specie distinctus formaliter loquendo in genere moris, vt docet S. Thom. supra quæst. 20. art. 6. in corp. (*S. Thom.*) Verum est, quod Almain (*Almain.*) tract. 1. moral. cap. 12. propositione 2. docet, esse probabile, quod idem actus exterior possit in eodem instanti simul esse bonus, & malus. Sed hæc sententia est falsa, vt latè probat Magister Medina (*Medina.*) supra quæst. 20. artic. 6. Vnde dicendum est, quod illa comestio successiuè est bona, & mala, non tamen pro eodem instanti.

Ad confirmationem patebit artic. 6. qualiter Deus sit causa totius entitatis, quæ reperitur in actu peccati considerando actum, in quantũ est actus, & ens: non autem sit causa peccati. De quo etiam disput. S. Thom. quæst. 79. art. 1. & 2. (*S. Thom.*) & nos in libro de Auxilijs disput. 24. hac de re plura diximus.

Circa illam propositionem, quam habet Sanctus Thomas in corp. art. nempe, virtuti competit ex consequenti, quod sit bonitas quædã, est breuis difficultas, an hæc doctrina sit vera; arguitur enim contra illam. 12

Primo, nam virtus essentialiter importat bonitatem, vt patet ex eius diffinitione, quam explicauimus supra quæst. 55. ar. 4. virtus est bona qualitas mentis.

Secundo, nam S. Tho. supra q. 55. art. 3. docet expresse, quod virtus essentialiter est habitus bonus: falsum ergo est quod dicitur in præsenti, quod videlicet bonitas conueniat virtuti ex consequenti.

Tertio, Bonum, & malum sunt per se differẽtiæ habituũ in moralibus, ita vt nullus possit dari habitus moralis indifferens, vt diximus sup. q. 18. art. 9. ad 4. Ergo bonitas per se primo, & essentialiter pertinet ad habitum virtutis. Probatur consequentia, nam habitus virtutis distinguitur ab habitu vitij, quia habitus virtutis est habitus bonus, & boni operatiuus, sed differentia est intrinseca rei: Ergo.

Hæc argumenta petunt, vt explicemus verba inducta S. Tho. Prima explicatio est Mag. Medinæ; inquit enim, quod duplex est bonitas virtutis. Altera essentialis, quæ desumitur ex ordine ad subiectum, secundum quod virtus est dispositio perfecti ad opus. Altera verò accidentalis, quæ desu-

desumitur ex ordine ad actum secundum quod est boni operatiua: & de hac tantum loquitur S. Tho. cum ait, bonitatem cõsequi ad rationem virtutis, prima enim bonitas non consequitur ad ipsam virtutem, sed est de essentia illius. Secũda explicatio est aliorum discipulorum S. Thom. quod videlicet loquitur de bonitate, quã habet virtus in ratione appetibilis; dicunt enim ex eo, quod aliquid est rectè dispositum secundum suã naturam, consequitur tanquam propria passio; quod sit appetibile. Itaque secundum illos doctores S. Th. in verbis inductis sumit bonitatem pro appetibilitate. Neutra tamen explicatio videtur ad mentem S. Tho. nam in corp. art. apertè loquitur de bonitate, quæ pertinet ad essentiã virtutis; inquit enim, quod in essentia virtutis aliquid considerari potest directè, & aliquid ex consequenti. s. quod sit bonitas, & huic opponitur malitia: ergo non loquitur de bonitate, vt est passio, vel accidens virtutis. Secundo, nã secundum S. Tho. virtuti, vt respicit actum, opponitur peccatum: ergo vt sic non opponitur illi malitia: ergo cum S. Thom. ait, quod bonitati opponitur malitia, non sumit bonitatem pro bonitate accidentali, quam habet virtus in ordine ad actum.

Caiet. 13 Tertia explicatio, & magis legitima est Caiet. in præsenti, quod illa particula, ex cõsequenti, non accipitur à S. Thoma, vt significat aliquid consequens essentiam rei, tanquam propria passio; eterim virtuti essentialiter competit, quod sit bona qualitas mentis: sed sumitur, quatenus distinguitur contra illud, quod per se primo cõpetit rei, vt proprium constitutiuum illius. Et in isto sensu bonitas competit virtuti ex consequenti, quia non est vltima differentia ipsius virtutis, sed aliquid genericum, & commune. Hãc etiam explicationem adhibet Conradus, quæ licet non placeat Magistro Medin. est tamen valde conformis doctrinæ S. Thomæ in corp. huius articuli, vbi apertè loquitur de bonitate, quæ est essentialis virtuti. Ait enim, quod in essentia virtutis aliquid potest considerari directè, & aliquid ex consequenti, scilicet, quod sit bonitas; ergo non loquitur S. Tho. de bonitate, quæ est passio, vel accidens virtutis, vt vult Med. sed de bonitate, quæ clauditur in essentia ipsius virtutis. Sed contra hanc explicationem est argumentũ. Tota diffinitio dicitur de subiecto in primo modo dicendi per se, ergo omnia prædicata quidditatiua dicuntur per se primo de subiecto, ergo bonitas, quæ est de essentia virtutis, dicitur per se primo de virtute: ergo non per se secundo, aut ex consequenti: ergo cum S. Tho. ait, bonitatem conuenire virtuti ex consequenti, non loquitur de bonitate essentiali.

S. Thom. Medina. Secundo arguitur argumẽto Magistri Medinæ, quia nullus vnquam dixit, animal consequi ad essentiam hominis, quia est de quidditate eius: Ergo similiter impropriè dicitur, quod bonitas quidditatiua virtutis consequatur ad essentiam ipsius.

Ad primum respondetur ex doctrina Caiet. 1. post. cap 4. quod in primo modo dicendi per se est latitudo; quædam enim prædicantur per se primo, vt cum prædicatur differentia, quæ conuertibilis est cum specie, & illi propria; quædam vero per se secundo, sicut prædicatur genus de specie. Licet enim sit de essentia illius, non tamen conuertitur cum ipsa, sicut animal non cõuenit homini secundum quod ipsum: sed quatenus habet aliquid cõmune cum alijs animantibus, de quo videatur Ferrar. 2. cont. gen. c. 15. paulo post principium.

Ad secundũ respondetur, quod licet hæc loquutio sit impropria: ex essentia hominis consequitur, quod sit animal; hæc tamẽ est proprijssima loquutio, homo ex consequenti, & per se secundo est animal, & similiter virtus ex consequenti, & per se secundo est quædam bonitas. Nam bonitas non est conuertibilis cum virtute; conuenit enim donis Spiritus Sancti, quæ non sunt virtutes.

Ad argumẽta vero facta à principio huius dubitationis patent per ea, quæ dicta sunt in 3. explicatione Caiet.

Dubium aliud mouet in præsenti Magister Medina. Vtrum habitus vitiosus manens in homine iustificato habeat simpliciter rationem vitij: sed hæc dubitatio habet propriam sedem ar. 4. huius quæstionis. Medina.

Articulus secundus.

VTRVM VITIVM SIT CONTRA naturam.



CONCLVSIO *affirmatiua probatur. Primo, vitium contrariatur virtuti, vt supra dictum est, virtus autem est secundum naturam hominis: ergo vitium est contra eius naturã. Secundo, quia vitium est contra ordinem rationis: Ergo est contra naturam hominis, qui est rationalis* 8

DISPVTATIO CXIX.

Vtrum omnia vitia sint propriè contra naturam hominis, vt homo est.

PARS negatiua probatur. Primo, in aliquibus hominibus vitium, seu malitia est naturalis, vt patet ex illo Sapien. 12. *naturalis malitia eorum*: ergo in illis saltem vitium non erit contra naturam.

Secundo arguitur. Peccatum non est contra naturam hominis: Ergo neque vitium. Patet consequentia; nam peccatum est actus vitij; sed non potest esse habitus contra naturam, nisi sit actus etiam contra naturam: Ergo, &c. Antecedens autem probatur. Illud quod est contra naturam, est violentum. sed peccatum implicat, quod sit violentum homini; peccatum enim necessario debet esse voluntarium, & cõsequenter à principio intrinseco cum cognitione finis, quod tamen est contra rationem violenti. Etenim violentum est à principio extrinseco, passo non conferente vim; idest, passo resistente.

Confirmatur. Implicat, quod voluntati inferatur violentia, vt docet S. Thom. sup. q. 6. ar. 4. Ergo implicat, aliquẽ actum simul esse voluntarium, & violentum: cum ergo peccatum S. Thom.

sis

sit voluntarium, non erit violentum homini, ac per consequens non erit contra naturam hois.

2 Tertio. Qui peccat ex malitia, siue ex habitu, peccat ex inclinatione voluntatis in malum; ergo tale peccatum est cõforme inclinationi subiecti, ergo non est cõtra naturam illius, sed naturale. Antecedẽs est S. Thomæ infra quæst. 78. art. 2. & 3. & consequentia probatur, nam vt docet idem S. Doctor supra quæst. 41. art. 3. id, ad quod natura inclinat mediante cognitione, est naturale.

S. Thom.

Quarto arguitur. Potentia peccandi est homini naturalis; Ergo & peccatum. Antecedens probatur, nam potentia peccãdi nihil aliud est, quam liberum arbitrium in bonum, aut malum flexibile, sed naturaliter competit homini habere liberum arbitrium in bonum, & in malum flexibile, etenim flexibilitas in bonum, & in malum, vt sæpè docet S. August. & S. Thomas competit libero arbitrio eo, quod est ex nihilo. Liberũ enim arbitrium hominis, cum sit creatũ, est ex nihilo. Consequentia vero probatur; nam, vt docet Aristoteles 12. Metaph. text. 26. actus, & potentia sunt in eodem genere; ergo si potentia peccandi est homini naturalis, erit etiam peccatum, & vitium homini naturale.

S. Aug. lib. 12. de Ciu. Dei c. 6. & 7. S. Tho. 2. sen. dist. 37 q. 2. art. 1. ad 2. & dist. 34. q. 1. ar. 3. cor. & ad 4.

Quinto arguitur. Virtutes Theologicæ, & habitus infusi, & etiam aliæ virtutes infusæ non
3 sunt homini naturales, cum excedant omnem facultatem naturæ; Ergo non est in homine aliqua inclinatio naturalis ad tales virtutes, neque ad earum actus: ergo peccata directè, & immediatè opposita virtutibus Theologicis non erunt propriè contra naturam hominis. Patet consequentia, nam illud dicitur contra naturam alicuius, quod est contra formam naturalem, vel contra inclinationem naturalem illius.

In contrarium est conclusio S. Thomæ. Pro cuius explicatione Notandum, quod, vt docet S. Thomas quæst. 14. de malo art. 2. ad 8. cũ ratio hominis sit eius natura, quidquid est contra rationem, est contra naturam hominis. Notandum secundo, quod, vt colligitur ex eodem Sancto Thoma supra quæst. 6. art. 4. & 5. illud est alicui naturale, quod est conforme naturali eius inclinationi; In homine autem duplex inclinatio naturalis considerari potest; altera, quæ competit illi inquantum est homo, secudum quam inclinatur in bonum rationis; altera vero competit illi inquantum est animal, secundum quam inclinatur appetitus sensitiuus in bonum sensus.

4 Est ergo sententia Magistri Soti lib. 1. de natura, & gratia cap. 8. quam etiam tenuit Magister à Vittoria in relectione de homicidio num. 6. quod in appetitu sensitiuo hominis est inclinatio naturalis ad malũ, ac per consequens peccata non esse contra inclinationem naturalẽ appetitus sensitiui: sed solum contra inclinationem naturalem hominis, vt homo est. Vt autẽ à clarioribus incipiamus, sit

Sotus.

5 Prima conclusio. Absolutè loquendo, omnia peccata mortalia, & omnia vitia sunt contra naturam hominis. Hæc conclusio, vt iacet, est cõmunis sententia doctorum, quam tenet Sanctus Augustinus lib. 11. de ciuit. Dei cap. 17. vbi absolutè docet, omne vitium esse contra naturam. Idem docet lib. 12. cap. 1. & lib. 14. cap. 12. Sanctus Ambrosius super Psal. 1. Damascen. lib. 2. fidei orthodoxæ cap. 30. & 31. & lib. 4. cap. 21. Probatur ratione S. Thomæ, ad cuius explicationem aduertendum est, quod, vt cõstat ex eodem S. Thoma sup. quæst. 51. artic. 1. in corp. & quæst. 63. art. 1. in corp. aliquid dicitur naturale dupliciter. Primo quando totum est à natura, sicut risibilitas. Secundo quando partim est à natura; partim ab extrinseco; sicut quando aliquis sanatur auxilio medicinæ, sanitas illa partim est à natura, partim ab extrinseco, scilicet à medicina, quæ adiuuat naturam. Et isto secundo modo virtutes acquisitæ, sicut & scientiæ dicuntur homini naturales, vel secundum naturam illius, quia partim sunt à natura, videlicet secundum inclinationem, & inchoationem quandam; partim vero ab extrinseco, videlicet, ex humana industria, & acquisitione, vt diximus quæst. 63. art. 1. Probatur ergo conclusio. Virtutes conueniunt homini secundum eius naturã, vel quia inchoatio talium virtutum est à natura, sicut in virtutibus acquisitis, vel quia, licet totaliter excedant facultatem naturæ, sicut virtutes Theologicæ, & infusæ, perficiunt tamen ipsum hominem conformiter ad suam naturam; sed vitia cõtrariantur immediate virtutibus, & similiter peccata mortalia contrariantur illis saltem indirectè, & secundario; Ergo sunt contra naturam hominis.

Peccata sunt cõtra natũ hominis.

S. August.

S. Ambros.

Damascen.

Sed contra hanc rationem vrget argumentũ. 6
Virtutes acquisitæ dependent ex duplici principio, videlicet ex natura, à qua procedunt secundum inchoationem, & ex humana industria, & acquisitione, à qua dependet perfectio taliũ virtutum; ergo ex hoc quod vitium contrarietur virtuti, non sequitur, quod contrarietur naturæ hominis, vel sit contra naturam. Probatur cõsequentia, nam hæc propositio; Christus est risibilis, quia dependet ex duplici principio, altero fidei, videlicet Christus est homo, non sequitur, quod quæ cõtrariatur illi propositioni: Christus est risibilis; contrarietur fidei: sed solum infertur, quod vel contrarietur maiori propositioni notæ lumine naturali, vel minori notæ lumine fidei; Ergo similiter in præsenti, cum virtutes acquisitæ procedant ex duplici principio, videlicet ex natura, siue ex naturali inclinatione, & ex humano exercitio, non infertur determinate, quod vitium contrarietur naturæ ex eo, quod contrarietur virtuti.

Ad hoc argumentum negatur consequentia, & ratio discriminis est; nam actus humani, per quos virtutes acquisitæ producuntur, sunt subordinati inclinationi naturali ad bonum rationis, in cuius virtute habent producere habitum studiosum, ac per consequens vitium, & peccatum nõ potest contrariari industriæ, & actibus, per quos producitur virtus, quin etiam contrarietur naturali inclinationi hominis ad bonum rationis. Cæterum in casu consequentis, illa propositio: Christus est homo, non subordinatur illi: omnis homo est risibilis. Vnde non est similis ratio.

Hanc solutionem adhibent aliqui Thomistæ, & confirmant eam à simili, nam ratio naturalis habet à lege æterna, cui subordinatur, quod sit

regu-

regula actionis humanæ, vt docet S. Tho. sup. q. 19. ar. 4. & ideo quidquid cõtrariaf legi humanę, cõtrariaf etiam legi æternæ. Ita in præsenti, quia actus humani habẽt ab inclinatione naturali voluntatis virtuté producẽdi habitũ, vt docuitS. Th. supra q. 51. art. 2. & q. 63. art. 2. ad 3. ideo quidquid contrariatur virtuti, aut eius actui, contrariatur etiam inclinationi naturali voluntatis ad bonum, vnde omnis virtus originatur.

8 Sed contra hoc est argumentum, nam etiam illa minor propositio, Christus est homo, infert hoc consequens, Christus est risibilis, in virtute illius propositionis notæ lumine naturali: omnis homo est risibilis: ergo etiam subordinatur illi. Respondetur, quod dupliciter potest vnum sub ordinari alteri, primo in causando, sicut instrumentum subordinatur agenti principali, quia sine motione illius non potest aliquid causare; secundo in essendo, quando videlicet non potest saluari vnum sine alio. Dico ergo, quod sicut actus virtutis, & industria humana subordinatur naturali inclinationi ad bonum rationis in causalitate habitus, ita vna præmissa subordinatur alteri in causalitate conclusionis. Est tamen differentia in essendo, nam veritas vnius præmissæ non dependet ex natura rei ex veritate alterius, quia sunt diuersæ veritates, quarum vna non reducitur ad aliam; ideò conclusio contrariari potest veritati vnius præmissæ, & non alterius. Cæterum inclinatio naturalis ad bonum temperãtiæ, & habitus, & actus temperantiæ pertinent ad eandem speciem; nam, vt docet D. Thomas supra quæst. 63. art. 1. in corp. inclinatio naturalis ad bonum temperantię est virtus imperfecta, & secundum inchoationem, & per consequens reducitur ad virtutem temperantiæ perfectam. Vnde quidquid contrariatur virtuti, contrariatur etiam naturali inclinationi voluntatis ad bonum rationis. Et est simile in lege æterna, etenim ex eo, quod ratio naturalis dependet in suo esse à lege æterna, quidquid contrariatur rationi naturali, contrariatur etiam legi æternæ, vt docet S. Thomas supra quæst. 10 art. 4. Ita in præsenti, quoniam actus humani habent ab inclinatione naturali voluntatis ad bonum rationis vim producendi habitum virtutis, vt docet expresse Sanctus Thom. in hac prima secundæ sup. q. 63. art. 2. ad 3. argumentum, ideo quidquid contrariatur virtuti, aut actui virtutis, contrariatur etiam naturali inclinationi voluntatis ad bonum.

S. Thom.

S. Thom.

9 Secunda conclusio. Peccata non sunt in homine secũdum inclinationem naturalem appetitus sensitiui, sed potius contra naturam illius. Hæc conclusio videtur mihi certa, quam tenent modo communiter Thomistę, & probatur; quia in appetitu hominis sensitiuo nulla est inclinatio naturalis ad malum, alias Deus esset causa illius inclinationis; nam auctor naturæ est causa omnis inclinationis naturalis, sicut est causa naturæ, atque adeò auctori naturæ tribuerentur peccata, quæ procedunt ex tali inclinatione. Secundo probatur. Licet appetitus sensitiuus secundum se feratur naturaliter in bonum sensibile absque ordine rationis; negatiuè, eo quod non attingit ordinem rationis, tamen secundum quod est in homine, subijcitur ordini rationis ex sua natura;

Pccã sunt contra naturã appetitus sensitiui.

vt patet ex illo Gen. 4. *Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*: Ergo &c. Confirmatur. Appetitus particularis cuiuscumque creaturæ naturaliter subijcitur inclinationi vniuersali totius vniuersi; sicut inclinatio lapidis in centrum subijcitur inclinationi, qua inclinatur ad bonum vniuersi: sed in homine appetitus sensitiuus est particularis: appetitus autem intellectiuus; idest voluntas, est vniuersalis; ergo naturaliter subijcitur appetitus sensitiuus voluntati. Vnde glossa super illud Genes. 2. *faciamus ei adiutorium simile sibi*, docet, appetitum sensitiuũ datum fuisse homini in adiutorium rationis; sicut mulier in adiutorium viri: ergo quod est cõtra inclinationem appetitus sensitiui, quatenus subditur voluntati, est cõtra naturam ipsius appetitus sensitiui secundum quod est in homine. Patet ista consequentia; nam contra naturam aquæ maris esset eam impedire à motu fluxus, & refluxus, quia vt docet S. Tho. 1. par. q. 105. art. 6. ad 1. & q. 4. de poten. artic. 1. ad 2. talis motus competit illi naturaliter ex motu lunæ, cui aqua maris nãliter subijcitur: ergo similiter in pręsẽti.

Gen. 4.

Gen. 2.

S. Thom.

10 Tertia conclusio. Etiam peccata mortalia, quæ contrariantur directè præceptis supernaturalibus, aut virtutibus Theologicis sunt mediatè, & indirectè contra naturam hominis. Probatur. Vt docet S. Th. infra q. 85. art. 1. in corp. per peccatum minuitur bonum naturæ: sed peccatum dæmonum fuit immediatè contra pręceptum supernaturale, quo tenebantur se, & omnia sua referre in Deum auctorem gratiæ: ergo tale peccatum contrariatur naturæ Angelis alias non potest minuere bonum ipsius.

Confirmatur. Per peccatum infidelitatis non solum destruitur ordo supernaturalis: sed etiam ordo naturalis hominis: impossibile est enim, quòd cum peccato infidelitatis stet simul rectitudo naturalis ipsius hominis: ergo. Præterea. Potest contingere, quod aliquis damnetur solũ propter peccata opposita virtutibus, & præceptis supernaturalibus; tunc est argumentum. In huiusmodi damnatis, sicut & in omnibus alijs reperitur vermis conscientiæ, vt docet S. Tho 4. contra gentes cap. 89. & q. 5. de Potent. art. 9. & constat ex illo Isaiæ 66. *Vermis eorum non morietur*: sed vermis consciẽtiæ nihil aliud est, quã remorsus, & obmurmuratio conscientiæ, qua torquetur homo, quia fecit contra dictamen illius: Ergo.

Isaiæ 66.

Præterea probatur, nam ista sententia videtur S. Augustini lib. 3. de libero arbitrio cap. 13. & 14. vbi ait, quod ideo propter peccatum vituperatur homo, quia agit contra naturam; sed homo vituperatur propter peccata infidelitatis, & alia commissa contra præcepta supernaturalia; vt patet ex illo Ioan. 16. *Ille arguet mundum de peccato*, scilicet infidelitatis. Item etiam. S. Tho. infra quæst. 94. art. 3. in corp ait, quod omnes actus virtutum sunt de lege naturali, quia naturaliter dictat hoc recta ratio vnicuique, qđ studiosè viuat. Et quæst. 100. art. 2. inquit, quod etiam præcepta veteris legis supernaturalis erant aliquo modo secundum inclinationem rationis; ergo peccata illis opposita sunt aliquo modo contra naturam.

Ioan. 16.

Vlti-

Vltimo probatur. Licet ratio naturalis nihil dictet in particulari de actibus supernaturalib⁹, dictat tamen in communi hoc principium vniuersale, obediendum esse Deo in omnibus suis preceptis: ergo qui frangit præceptum aliquod supernaturale, operatur contra dictamen rationis: ergo peccatum, quod committit, est contra naturam.

Confirmatur, nam supposita fide, qua cognoscimus, sacramenta, & alias res supernaturales esse inuenibilia, ratio n̄alis dictat, quod nō vendantur: ergo similiter postquam per fidem cōstat, esse virtutes Theologicas, & præcepta supernaturalia de fide, & spe, & c. ratio naturalis dictat, quod seruentur.

Sed contra hanc conclusionem arguitur. Primo, Virtutes Theologicæ non sunt à natura secundum inchoationem, sed totaliter ab extrinseco ex Dei infusione: ergo peccatum commissum contra tales virtutes non est cōtra naturam. Antecedens est S. Tho. supra q.63. artic.1. in fin. corp. & consequentia probatur, nā ex eo S. Tho. in corp. huius art. probat, vitium esse contra naturam, quia contrariatur virtuti, quæ secundum inchoationem est à natura.

S. Thom.

Secundo arguitur. Ratio naturalis nihil dictat de fide, & spe supernaturali, ergo peccatum infidelitatis, & desperationis non est contra dictamen rationis humanæ: ergo neque contra naturam hominis. Probatur cōsequentia, nam illud est contra naturam hominis, cuius oppositū dictat ratio naturalis.

Tertio, Angeli peccauerunt contra præcepta supernaturalia, sed eorum peccatum non fuit contra naturam: Ergo. Minor probatur, nam omnes Angeli remāserunt beati beatitudine naturali: sed huiusmodi beatitudini repugnat peccatum contra naturam: Ergo.

Quarto Sequitur ex tertia conclusione, qd peccata contra virtutes Theologicas possint naturaliter cognosci. Probatur, nam eadē est scientia contrariorum: ergo si peccata, quæ committuntur contra virtutes Theologicas, sunt contra ordinem rationis, poterunt cognosci naturali cognitione, qua cognoscitur ordo rationis.

11 Pro resolutione horum argumentorū notandū, quod, vt peccata opposita virtutibus Theologicis dicantur contra naturam hominis, sufficit, quod sint contra virtutes ipsas supernaturales; siue contra inclinationem supernaturalem, qua perficitur homo conformiter ad suam naturam, Item etiam sufficit, quod inchoatio virtutum supernaturalium sit à natura, considerando virtutes illas supernaturales præcise secundū communem rationem boni, secundum quam virtus supernaturalis non est extra totam latitudinem obiecti voluntatis: de quo videndus est S. Thom. infra quæst.94. ar.3. in corp. Videatur etiam Caiet. infra q.100. ar. vbi explicat, in quo sensu actus supernaturales habeat quandam inchoationem in natura eleuata. Cum hoc tamen asserendum est simpliciter, & absolute, quod virtutes supernaturales, & eorum actus non sint à natura, etiam secundum inchoationem; alias initium nostræ salutis esset ex nobis, quod asserere est dogma Pelagij.

Caietanus.

Ad primum argumentum respondetur, quod dupliciter potest aliquis actus esse à natura secundum inchoationem. Primo modo secundum suam specificam differentiam. Alio modo secundum communem rationem boni moralis. Dico ergo, quod licet virtutes Theologicæ secundum suas vltimas differentias nō sint secundum inchoationem à natura: sed totaliter ab extrinseco: secundum tamen communem rationē boni sunt à natura quantum ad inchoationem; etenim, vt docet S. Tho. infra q.94. ar.3. in corp. voluntas nostra naturaliter inclinatur ad quodcunque bonum, etiam supernaturale sub communi tamē ratione boni, & studiosi operis, quia clauditur sub obiecto adæquato voluntatis. Sicut intellectus noster naturaliter inclinatur ad visionem beatificam, vt cognitio est, & vt in illa relucet ratio obiecti adæquati intellectus; & hoc sufficit, vt peccatu infidelitatis, vel odij Dei sit contra naturam, quia est contra communem rationem operis studiosi, in quod voluntas naturaliter inclinatur. Hæc solutio colligitur ex doctrina S. Thom. infra q.94. artic.3. in corp. qui locus necessario est videndus. 12

Actus dupliciter potest esse à natura secundū inchoationē.

S. Thom.

S. Thom.

Ad secundum respondetur, quod licet actus supernaturales non sint secundum inchoationē, vel inclinationem à ratione naturali secundum se considerata, sunt tamen ab illa, vt eleuata, & adiuta per lumen fidei, & alios habitus supernaturales. Vnde peccata contra virtutes Theologicas sunt contra naturam eleuatam, & participatam à Deo. Videatur Caiet. in. q. 100. ar.1.

Actus supernatura les sunt secundu inchoationē à natura vt eleuata.

Ad tertium respōdetur, quod mali Angeli de facto peccauerunt cōtra legem naturalem, mediate tamen, & concomitanter, vt ostendit latè M. Bañes 1. par. q.63. art.1. dub.1. concl.4. Vnde simpliciter loquendo illi non sunt beati etiam beatitudine naturali, vt ex supradictis constat.

Bañes. q.2. & 3. de beatitudine. 13

Ad quartum respondent quidam Thomistæ, quod non omnis inclinatio naturalis intellectualis creaturę est naturaliter cognoscibilis, sicut inclinatio naturalis, quam habet homo ad visionē beatificam non potest in particulari lumine naturæ cognosci. Sed hæc solutio non placet, eo quod est contra communem sententiam Thomistarum asserētium, Deum clare visum ita esse finem nostrum supernaturalem, quod nulla sit in homine naturalis inclinatio ad illum in particulari. De quo iam supra q.3. art.8. dictum est latius, & M. Bañes 1. par. q.12. art.1. agit de hoc copiosius. Respōdetur ergo, quod peccata cōtra virtutes Theologicas non possunt secundum suā specialem rationem cognosci sine lumine fidei, sicut nec virtutes, quibus opponuntur, nam vt dictum est ad primum, nulla est in homine naturalis inclinatio ad virtutes Theologicas, vt supernaturales sunt, sed solū, vt inclinant ad bonum rationis, vt sic. Vnde infidelitas, & alia huiusmodi peccata secundum suas vltimas differētias considerata non sunt contra inclinationem naturalem, nec possunt subinde cognosci, vt sic solo lumine naturæ: sed solum quatenus induunt communem rationem mali moralis. Videatur Caiet. & Mag. Medina 3. par. q.1. artic.3. vbi explicant, quomodo peccatum cognoscatur ex habitu.

M. Bañes. Peccata cōtraria virtutibus theologicis nō possunt secundū suā spēlem rationem cognosci solo lumine naturæ.

Digitized by Google

bitudine ad gratiam, vel virtutē, cui opponitur.

14 Malitia qua ratione dicatur alicui nālis. S. Thom.

Ad primum argumentum ex factis à principio respondetur, quod malitia dicitur naturalis aliquibus duplici ratione. Primo quia individuo competit illis à natiuitate, siue ab infantia secundum aliquam particularem complexionem, iuxta quam aliqui nascuntur naturaliter inclinati ad diuersa vitia: sic explicat illum locum S. Tho. 1. par. q. 63. art. 4. ad 3. & 3. par. quęst. 2. art. 12. in corp. & Caiet. & iuxta hunc sensum ait Iob de seipso cap. 31. *Ab infantia creuit mecum miseratio, & de vtero egressa est mecum* quia videlicet habebat naturalem inclinationem ad illam virtutem. Secundo dicitur aliqua malitia naturalis alicui, vel aliquod vitium nō quidem simpliciter, sed secundum quid propter consuetudinē peccandi; consuetudo n. est altera natura: sic explicat S. Tho. illum locum prima par. citat. & q. 1. de virtut. in communi art. 8. ad 16. & glossa Lirani super eundem locum. Vel potest etiam malitia dici naturalis, quia à natiuitate inest, sicut peccatum originale, quod simul cū natura traducitur, iuxta illud. *Eramus natura filii iræ.* Hac enim ratione gratia Christi est ei naturalis, quoniam à natiuitate fuit in illo. de quo plura diximus 3. par. q. 2. art. 12. & q. 7. ar. 13.

Iob 31.

Ephes. 2.

Violentū, vt sit aliquid, quæ requirant.

Ad 2. argumentum respondetur ex dictis supra q. 6. art. 4. & 5. Vt aliquid sit violentum simpliciter non sufficit, quod sit contra inclinationē radicalem, vel habitualem passi, sed requiritur, quod sit contra inclinationem actualem, aut virtualem. Peccatum ergo actuale non est simpliciter actus violentus, quia licet sit contra habitualem, & radicalem inclinationem hominis ad bonum rationis; non tamen est cōtra actualem, aut virtualem inclinationem illius. Et ratio est, nam ipsa voluntas, cum peccat, se ipsam inclinat ad bonum sensibile, siue ad bonum apparens contra ordinem rationis. Et per hæc patet ad confirmationem. Videatur S. Thom. supra q. 6. art. 4 ad 3.

Ad tertium argumentum respondetur, quod peccatum ex malitia est conforme inclinationi deprauatæ voluntatis, non autem est conforme naturali inclinationi, considerando hominem, vt homo est, ideo etiam hoc peccatum est contra naturam hominis.

15 Obiectio.

Sed contra hanc solutionem vrget argumentum. Voluntas secundum se naturaliter inclinatur ad bonum in communi. Ergo inclinatur naturaliter, licet secūdario ad quodlibet bonum particulare inclusum sub bono in communi: sed peccatum habet aliquā rationem boni, & includitur sub vniuersali ratione boni; alias non posset cadere sub obiecto voluntatis: ergo volūtas naturaliter inclinatur ad peccatum, non ergo est contra naturam.

Confirmatur. Intellectus naturaliter inclinatur mediatè ad logicam, quia inclinatur ad scientiam, sub qua logica continetur. Item etiā materia prima ita inclinatur naturaliter ad formam ignis, eo quod habet naturalē inclinationem ad formam corruptibilium in communi: Ergo similiter, &c.

Volūtatis duplex īcli[n]atio pri[maria, &] secūdaria,

Propter hoc argumentum quidam Thomistæ asserunt, quod licet voluntas primaria, & potissima inclinatione solū feratur naturaliter in bonum rationis; est tamen in voluntate alia inclinatio secundario naturalis, secundum quam feratur naturaliter in id, quod est peccatū, non quidem per se, sed per accidens. Sed hæc solutio alijs doctissimis Thomistis nō placet. Argumentantur enim contra illam. Primo, nam est impossibile, quod inclinatio naturalis secundaria alicui rei sit cōtra naturalem inclinationem primariam illius: sed inclinatio voluntatis in peccatum est contra naturalem inclinationam primariam eiusdem voluntatis, quam habet ad bonum rationis: Ergo non est naturalis secundaria. Secundo, quia non bene cohærent ista duo, qd aliqua inclinatio etiam secundaria sit naturalis, & quod sit per accidens, quoniam omnis inclinatio naturalis habet aliquid, ad quod per se terminatur, nam ab illa debet sumere speciem: species autem non sumitur ab eo, quod est per accidens: sed ab aliquo per se. Vnde ipsi alia via respondent ad argumentum negando primam consequentiam, & assignant instātiam in eadem voluntate, quæ licet naturaliter inclinetur ad bonum in communi: non tamen inclinatur naturaliter ad media, quæ continentur sub bono in communi. Et similiter ad confirmationem respondent negando consequentiam, nam intellectus natura sua non est agens liberum; ideo omnis inclinatio, quam habet ad quamlibet scientiam, debet esse naturalis. Et idem propter eandem rationē dicunt de inclinatione materiæ primæ. Cæterum voluntas respectu mediorum, & similiter respectu peccati est agens liberum, vnde non oportet qd naturaliter inclinetur ad illa.

Sed tamen hæc solutio, & instantia allata non videtur satisfacere; Etenim licet voluntas nō inclinetur ad media naturaliter, idest necessario, vt naturale opponitur libero, inclinetur tamen naturaliter liberè, vt naturale opponitur violento, aut ei, quod est contra naturam. Præterea, nā sequeretur ex eadem solutione, quod voluntas non inclinetur naturaliter ad bonum in communi, quod est falsum, & contra doctrinam S. Th. Probatur hoc, nam propterea volūtas iuxta auctores primæ solutionis non inclinatur naturaliter ad media, quia liberè appetit illa: sed etiam appetit liberè bonum in communi quantum ad exercitium: Ergo. 16

S. Thom.

Præterea nam illa distinctio de duplici inclinatione voluntatis in obiectum primarium, & secundarium, quā impugnant præallegati Thomistæ, est expressa S. Tho. 1. par. q. 20. artic. 1. in corp. vbi ait, *quod voluntas tendit in bonum, & in malum tanquam in propria obiecta: bonū autem principaliter, & per se est obiectu voluntatis, & appetitus, malum autem secundario, & per aliud, inquantum scilicet opponitur bono.*

S. Thom.

Respondetur ergo ad argumentum, quod cū voluntas appetit malum, in illo obiecto est aliquid, in quod voluntas naturaliter fertur, scilicet communis ratio boni, sub qua malum habet mouere voluntatem. Et quamuis voluntas liberè feratur in peccatum, appetit tamen illud naturaliter, idest non coactè. Et cum infertur: ergo peccatum non est contra naturam, negatur consequentia, nam licet peccatum apprahēdatur, vt bonum, & vt conueniens homini secundum 17

Voluntas incurrit in malo aliquid, in qd naturaliter fertur.

dum aliquam delectationem, propter quod cadere potest sub obiecto voluntatis tanquam secundarium obiectum, vt prima parte allegata docet S. Thom. tamen secundum rei veritatem est malum hominis, & contra rationalem naturam, vt docet S. Thom. supra quæst. 6. articulo 4. ad tertium, & hoc sufficit, vt peccatum sit absolute, & simpliciter contra naturam hominis, quamuis secundum quid sit illi conforme. Secundo respondetur cum S. Thom. quæst. 16. de malo articulo 5. ad secundum, concludere argumentum, peccatum non esse contra naturā hominis secundum id, quod peccans appetit: sed secundum inordinationem, ex qua habet rationem mali, seu peccati. Et ad primam rationem illorum Thomistarum, qua impugnabatur nostra solutio, respondetur, in potentijs naturalibus implicare, quod inclinatio potentiæ secundaria sit contra primariam, in potentijs autem liberis id non repugnat. Et ratio huius differentiæ est, nam potentia libera se habet ad opposita, vt docet S. Tho. prima parte quæst. 83. ar. 3. & quarto; & quæst. 22. de verit. artic. 6. in corp. Vnde quantumuis voluntas naturaliter inclinetur in bonum rationis, potest pro sua libertate ferri in oppositum sub aliqua ratione boni apparentis. Potentia autem naturalis determinatur ad vnū. Vnde non est simile.

18 Ad secundam impugnationem respondetur, quod cum voluntas vult malum, & peccatū, ratio terminans & specificans actu est ipsum malum, in quod fertur voluntas: ratio autem mouens est bonum verum, vel apparens, in quod ipsa voluntas naturaliter inclinatur, & sub cuius ratione appetit malum. Videantur circa hoc supra dicta q. 8. ar. 1. vbi diffusè explicata est quæstio illa, vtrum volūtas possit velle malū sub rōne mali, de qua infra q. 78. ar. 1. redibit sermo.

Peccatum qua'r cadat sub obiecto voluntatis.

Ad quartum argumentum respōdetur, quod in homine nulla est potentia ordinata ad peccādum; etenim posse peccare non est potentia, sed defectus potentiæ, seu potentia competens libero arbitrio creato, eo quod natura intellectualis, cuius est liberum arbitrium, producta est ex nihilo. Ex hoc enim habet quod sit defectibilis, vt supra dictum est.

In hac dispu. 119. num. 2.

19 Ad quintum respōdetur, quod aliqua peccata dicuntur specialiter contra naturam, sicut sodomia, quia sunt contra naturam nō solum speciei humanæ, sed etiam generis, cōsiderando hominem in quantum animal, vt explicat S. Tho. 2. 2. quæstione 154. artic. 11. & 12. & quæst. 15. de malo articulo 1. ad 7. & lect. 8. super cap. 1. ad Romanos. Nihilominus omnia peccata mortalia, etiam quæ opponuntur virtutibus Theologicis, dicuntur generali nomine contra naturā. Et ad impugnationem respondetur, quod vt peccata opposita virtutibus theologicis dicantur cōtra naturam, sufficit, quod tales virtutes competant homini ex infusione, & motione Dei, cui homo naturaliter subiicit, sicut supra diximꝰ de eo, qui impedit motū fluxus, & refluxus aquæ maris.

S. Thom.

Circa solutionem ad 3. huius articuli videnda sunt, quæ docet Caiet. & M. Med. plures n. assignant causas, propter quas cū in alijs creaturis monstra, & peccata reperiantur, vt in paucioribus; in specie vero humana peccata reperiuntur, vt in pluribus, iuxta illud. Eccl. 1. *Stultorum infinitus est numerus*, de quo legatur Leo Papa serm. 11. de ieiunio quadragesimali super illud Lucæ 11. *Lata est via, quæ ducit ad perditionem*. Vbi tāgit omnes ferè rationes, quas M. Med. assignat in præsenti, quarū aliquas reperietis apud S. Th. 1. parte quæst. 49. artic. 3. ad 5. & quæst. 63. artic. 9. ad 1. & nos aliquas attigimus disput. 43. de Auxilijs, num. 3. & seq. Et notandum, quod illa ratio, quam assignat M. Medina, est efficacissima, sæpissimè namque succumbit ratio hostibus fortissimis, & mens humana capitur visibilium rerum concupiscentia, iuxta illud Sap. 14. *Creaturæ Dei in odium factæ sunt, & in tentationem animæ hominum, & in muscipulam pedibus insipientium*: super quem locum videndus est S. Th. infra quæst. 79. artic. 1. ad 2. & prima par. quæst. 65. artic. 1. ad 3. Hanc rationem prosequitur elegantissimè S. Chrysost. tom. 5. hom. 15. ad populum super illud Eccl. 9. secundum translationem septuaginta interpretum. *Agnosce quod in medio laqueorum transis, & super propugnacula Vrbium ambulabis.*

Pcti quare reperiatur in pluribus.

Medina. S. Thom. 20

S. Thom.

S. Chrys. Eccl. 9.

Articulus tertius.

VTRVM VITIVM SIT PEIVS, quam actus vitiosus.

PRIMA conclusio. Actus vitiosus peior est, quam vitium, sicut actus studiosus est præstantior habitu. Probatur, nā sicut habitus est potior in bonitate, & malitia, quā potentia; ita & actus est præstantior habitu in bonitate, vel malitia, nam propter actum constituitur habitus in potētia, & ita actus est finis habitus, vnde propter actum bonum, vel malum est ipse habitus bonus, vel malus. 1

Secunda conclusio in solutione ad 1. & 2. Actus est simpliciter præstantior habitu, tam in bono, quā in malo, vt dictum est: habitus vero est præstantior secundum quid; nam habitus est diuturnior quam actus, qui cito transit; sed hæc maior perfectio est per accidens, quia competit ei ex parte subiecti, cuius actio est in motu transeunte.

Circa hanc secundam conclusionem est

DISPVTATIO CXX.

Vtrum absolutè, & simpliciter loquendo, habitus sit præstantior, quā actus tam in bono; quam in malo; an è cōtra ipse actus sit præstātior, quā habitꝰ.

2 SANCTVS Bonau. in 4. dist. 49. q. 1. videtur tenere, habitū esse simpliciter perfectiorem actu: quam sententiam tenentur defendere omnes illi Doctores superius allegati, qui sentiunt, beatitudinem nostram formalem per se primo, & essentialiter consistere in habitu; probari autem potest hæc sententia.

S. Bonau. Vide Vazquez disp. 220. c. 2.

Primo. Nam S. Th. sup. q. 63. ar. 2. ad 3. ait, q. actus humani non possunt esse causa principalis habitus, quia sunt imperfectiores illo; effectus autem causæ efficientis nō potest esse perfectior sua causa: sentit ergo S. Th. quod habitus sit simpliciter perfectior, quā actus, nā alias si habitus solū esset pfectior sm quid, bene posset actꝰ virtute ppria pducere habitū, nā effectus bene pōt es-

se sin quid pfectior sua cã efficiēte,& principall.

Secundo. Actus, & habitus sunt in eadem specie, cum habitus specificetur per actus, ergo habent simpliciter eandem perfectionem: Ergo actus virtutis non est simpliciter perfectior in bono, quam habitus, neque actus vitij erit simpliciter peior, quam habitus.

Tertio. Habitus infusi sunt simpliciter perfectiores suis actibus: ergo & habitus acquisiti. Tenet consequentia ex paritate rationis, & antecedens probatur. Habitus infusi sunt merè supernaturales, & à solo Deo possunt efficienter produci tanquam à causa principali, actus autē virtutis infusæ habent aliquid naturale, nempè vitalitatem, & producuntur effectiue à potentia naturali, quamuis eleuata: Ergo.

Confirmatur. Gratia habitualis est habitus, & tamen est simpliciter præstantior quocunque actu virtutis, etiam charitatis, nam vt docet Sanctus Thomas infra quæst. 110. artic. 3. ad 3. gratia est principium, & radix vnde manant omnes virtutes supernaturales; sicut potentiæ dimanant ab essentia: sed essentia hominis, verbi gratia, est simpliciter perfectior quacunque potentia ipsius, & quocumque actu talis potentiæ: Ergo.

S.Thom.

Quarto arguitur. Habitus est causa æquiuoca actus: Ergo est præstantior illo: causa enim æquiuoca cum sit vniuersalior, & ad plura se extendat, præstantior est suo effectu.

2 Quinto id ipsum probari potest omnibus argumentis, quibus supra in tractatu de beatitudine contendebamus probare, quod beatitudo consistat in habitu; cum enim beatitudo hominis sit vltima eius perfectio, si consistit in habitu, habitus erit simpliciter perfectior actu.

3 Dominus Caiet. prima parte quæst. 7. artic. 1. circa finem in solutione ad rationem Durandi respondet, quod actus, & habitus possunt dupliciter comparari. Primo quantum ad modum essendi, & sic actus est simpliciter perfectior habitu, nam actus est simpliciter actus, habitus verò est medius inter potentiam, & actum. Secundo possunt comparari quantum ad specificationem, & vt sic, sunt æqualis nobilitatis respectu eiusdem obiecti, vt probat secundum argumentum factum. Magister Medina supra quæstione 3. articulo 2. dubio 2. ad 1. respondet, quod in ratione causæ præstantior est habitus, quam actus; cæterum actus multis alijs rationibus est præstantior, quam habitus. Magist. Zumel quamuis sentiat, actus in esse moris esse præstantiores habitibus; at in esse entis, siue in esse naturæ habitus, putat, esse præstantiores actibus. Idque problematicè defendit. Pro maiori tamen explicatione notandum, quod actus, & habitus possunt dupliciter considerari. Primo in genere moris: Secundo in esse naturæ secundum physicam entitatem, quam habent, vt sunt quædam naturæ positiuæ. Sit ergo

Caiet.

Medina.

Zumel.

4 Prima conclusio. In genere moris præstantior est actus virtutis, quam habitus, & similiter actus vitiosus est deterior, quam habitus vitij. Conclusio est Aristot. 9. Metaph. text. 16. & probatur ratione Sancti Thomæ in præsenti.

Actus est simplr pfectior habitu.

Arist.

S.Thom.

Præterea, nam habitibus, nec meremur, nec demeremur: sed solum actibus; dicit enim August. lib. de prædestinat. Sanct. cap. 12. & de dono perseuer. capitulo 10. & Sanct. Thom. quæstione 2. de malo articulo 2. ad nonum: Neminem mereri, aut demereri per id, quod potest facere: sed per id, quod facit: Ergo in genere moris præstantiores sunt actus virtutis, quam habitus, & actus vitij deteriores, quam habitus. Patet consequentia, nam perfectio in genere moris attenditur secundum quod aliquid magis accedit ad vltimam actualitatem illius generis: sed actus habent vltimam actualitatem in illo genere, cum nihil habeant de potentia in ordine ad alios actus, habitus verò includūt potentialitatē in ordine ad operationes morales: Ergo.

Secunda conclusio. Etiam in esse naturæ actus virtutis est simpliciter perfectior, quam habitus, & similiter actus vitiosus est simpliciter deterior, quam habitus vitij. Hæc conclusio non est adeò certa, sicut præcedens. Aliqui enim existimant, quod in esse naturæ habitus est simpliciter perfectior. Nostra tamen conclusio videtur expressa Sancti Thomæ prima parte quæstione 25. articulo 1. ad secundum, vbi ait, quod quando actus est aliud à potentia, oportet, quod actus sit nobilior potentia: sed actus quilibet est aliud à potentia in natura creata: Ergo. Eandem conclusionem tenet Capreolus in 4. distinctione 49. quæstione 1. artic. 3. ad tertiam probationē secundi argumenti Scoti contra primam conclusionem, Richard. eadem distinctione articulo 1. quæstione 4. Ægid. quodlibet 4. quæstione 19. & Magister Sotus distinctione 49. citata quæstione 1. articulo 2. circa primam conclusionem, & probatur auctoritate Aristot. libro 1. magnorum moralium capitulo 3. & quarto, vbi habetur, quod in illis, in quibus est vsus, & habitus, præstantior est vsus habitu. Ex quo fundamento infert capitulo 4. beatitudinem potius consistere in actu, quam in habitu, de quo iam diximus supra quæstione 3. articulo 2. 5

Ratione probatur. Illud est perfectius, quod magis recedit à potentia, & accedit ad purum actum, sed actus virtutis magis recedit à potentia, & accedit ad purum actum etiam in esse naturæ: Ergo est nobilior habitu virtutis: Ergo actus vitij erit deterior habitu etiam in esse naturæ. Præterea. Habitus ordinatur ad actum tanquam ad proprium finem, propter quem habitus sunt necessarij, finis autem præstantior est his, quæ sunt ad finem: Ergo. 6

Vltimo probatur. Vt docet Sanctus Thomas prima parte quæstione 48. articulo 5. culpa est peior, quam pœna: sed pœna consistit in priuatione alicuius principij actiui, qualis est habitus. Culpa vero consistit in priuatione actionis debitæ, vt ibi docet Sanctus Thomas: Ergo præstantior est simpliciter actio, quam habitus. Patet consequentia, nam illa priuatio est peior; quæ priuat maiori bono, seu nobiliori forma.

Ad primum argumentum respondetur, quod S. Tho. in præsenti expressè tenet nostrā sententiam, & in alijs locis citatis. Et ad locum inductū in oppositum respondetur, quod si loquamur de actibus procedentibus ab habitu, nobiliores sunt simpliciter ipso habitu, à quo procedunt,

&

Tho.

Tho.

& de his actibus non loquitur Sanctus Thomas loco allegato. Si vero sit sermo de actibus virtutum antecedentibus generationem habitus, dicendum est, quod si considerentur tales actus secundum se, & in ratione principij actiui, minus perfecti sunt ipso habitu, quia habitus habet producere perfectiores actus illis, ex quibus est genitus. Si tamen actus antecedens habitum virtutis considerentur secundum principium, à quo procedunt, sunt perfectiores in ratione principij actiui, eo quod talis nobilitas pensatur ex forma, quæ est altius principium: forma autem, in cuius virtute actus producunt habitum, est inclinatio naturalis ad bonum rationis, seu natura inclinata ad tale bonum, quæ est nobilior habitu virtutis. Et hoc tantum voluit docere Sanctus Thomas in verbis inductis, vt constat ex his, quæ dicit quæstione 51. articulo 2. in tertio argumento; non autem intendit docere, quod habitus sit simpliciter perfectior actu. Colligitur hæc solutio ex doctrina Caiet. eadem quæst. 51. articulo 2. — S.Thom. Caiet.

Ad secundum argumentum respondetur, concludere, actum, & habitum virtutis habere eandem perfectionem essentialem in genere moris: sed tamen intra eandem speciem vnus potest esse alio perfectior simpliciter: in genere autem naturæ habitus pertinet ad prædicamentum qualitatis, actio vero ad prædicamentum actionis.

8

Ad tertium negatur antecedens. Ad probationem respondetur. Ex eo, quod aliquid possit à solo Deo efficienter produci, non sequi, quod sit perfectius simpliciter quacumq; alia re producibili ab homine. Etenim materia prima à solo Deo potest produci, & tamen est imperfectior compositis substantialibus, quæ à causis secundis effectiuè producuntur. Ad aliud, quod tangitur de supernaturalitate habitus, respondetur, quod etiam actus virtutis infusæ sunt supernaturales quantum ad substantiam, & quantum ad modum, vt disputat. 65. de Auxilijs probauimus. Producuntur autem à potentia naturali, vt eleuata per principium supernaturale, siue tale principium sit habitus, siue motio Diuina; & à tali principio habet actus vitalitatem supernaturalem, vt diximus disputatio 64. de Auxilijs, cum de actibus supernaturalibus ageretur.

9

Ad confirmationem respondetur; Conclusionem Sancti Thomæ esse intelligendam de habitibus, qui ordinantur ad operationem: gratia autem non est habitus operatiuus, cum non sit immediatè in aliqua potentia: sed in essentia animæ, vt docet Sanct. Thomas infra quæst. 110. artic. 4. Vnde non oportet, quod actus sit perfectior, quam habitus gratiæ.

Ad quartum negatur consequentia: sol enim & homo generant hominem, & est causa illius æquiuoca, cum sit alterius rationis, & tamen simpliciter, & absolutè homo est præstantior, quam sol, licet secundum quid, sol sit præstantior, quam homo. — S.Thom.

Ad vltimum responsum est supra quæstione 4. de beatitudine.

Articulus IV.

VTRVM PECCATVM POSSIT simul esse cum virtute.

PRIMA Conclusio. *Peccatum mortale potest simul esse cum virtutibus acquisitis; quia eiusmodi virtutes non corrumpuntur per vnum actum, sicut nec per vnum actum generantur.* 1

Secunda conclusio. Virtutes infusæ non possunt in esse virtutis simul esse cum peccato mortali; nam per quodlibet peccatum destruitur charitas, ac per consequens fides, & spes in esse virtutis, & alij habitus infusi, qui ex charitate habent esse virtutis.

Tertia conclusio. Peccatum veniale potest simul esse, & cum virtutibus infusis, & cum acquisitis; quia peccatum veniale non destruit charitatem, à qua omnes virtutis dependent.

CIRCA primam, & 2. conclusionem est

DISPVTATIO CXXI.

Vtrum habitus vitij manens in homine, qui per pœnitentiã ad Deum conuertitur, & consequitur gratiam, habeat simpliciter rationem vitij.

PARS affirmatiua probatur. Primo. Illa inclinatio ad actus malos manẽs in tali homine est simpliciter habitus moralis: sed non est simpliciter habitus virtutis: Ergo est simpliciter habitus vitij. Patet consequentia, nã habitus moralis sufficienter diuiditur per habitũ vitij, & per habitu virtutis, vt dicebamus q. 18. ar. 9. Ergo si illa inclinatio est simpliciter habitus moralis, & non virtutis, erit vitium. Maior patet, nam experientia constat, quod in hoc peccatore cum primum conuertitur, manent præcedentes inclinationes ad actus prauos, quæ quidem sunt simpliciter in genere qualitatis: ergo debent esse in genere habitus, vel in alio genere subalterno, & pertinere simpliciter ad aliquam eius speciem. 2

Confirmatur. Apud omnes Theologos est cõmuniter recepta illa maxima, quod est simpliciter in genere, est simpliciter in specie.

Secundo arguitur. Habitus intemperãtiæ manens in homine iusto est idẽ numero, qui antea erat in illo, quando erat in peccato mortali; etenim, vt in hoc art. docet S. Tho. per vnum peccatum mortale non destruuntur virtutes acquisitæ: ac per consequens per vnũ actum charitatis non destruẽtur vitia acquisita: sed antea erãt simpliciter vitium: Ergo & postea.

Tertio. Habitus virtutis existens in peccatore est simpliciter vitiũ: Ergo à fortiori habitus prauus remanens in hoĩe iustificato erit simpliciter vitiũ. Antecedens patet ex S. Aug. lib. 9. de Ciu. Dei c. 25. vbi habetur, quod virtutes, quæ non referuntur ad Deum, vitia sunt potius, quam virtutes, & Epist. 29. ad Hieronymum inquit, quod fortitudo Catilinæ, quia prudens non erat, duritia potius, & vitium erat, quam fortitudo. 3 S. August.

Confirmatur primo. Virtus existens in peccatore non hẽt sibi adiunctã prudentiã, neq; alias virtutes morales: ergo talis virtus inclinat ad bonum absq; ordine, & medio rationis. Patet consequentia, nam medium rationis constituitur per prudentiam: Ergo non est simpliciter virtus, sed

vitium; habitus enim inclinans ad bonum absque ordine, & medio rationis vitium est.

Confirmatur secundo ex Sancto Thoma supra quæst. 58. artic. 4. ad 3. vbi ait, quod tales inclinationes ad bonum sunt noxiæ, si desit prudentia: Ergo tales inclinationes nõ sunt laudabiles, sed vituperabiles, ac per consequẽs erunt vitia.

Hoc dubium tangit breuiter M. Med. ar. 1. huius quæstionis dub. 3. & nos ex parte egimus de illo supra q. 65. ar. 3. Vnde breuiter rñdetur cum Caiet. 2. 2. q. 53 ar. 1. super sol. ad 3. S. Th. quod talis inclinatio, siue habitus prauus manẽs in homine iustificato non habet simpliciter rationem vitij: sed cuiusdam imperfectæ dispositionis, aut qualitatis tendentis ad corruptionem. Ita docet expresse Sanctus Thomas quæst. vnica de virtutibus in communi articulo 10. in solut. ad 16. argumentum, vbi sic ait. *Licet per actum vnũ simplicem non corrumpatur habitus acquisitus, tamen actus contritionis habet, vt ea corrumpat habitum vitij generatur, ex virtute gratiæ. Vnde in eo, qui habuit habitum intemperantiæ, cum conteritur, non remanet cum virtute temperantia infusa habitus intemperantia in ratione habitus, sed in via corruptionis, quasi dispositio quædam. Dispositio autem non contrariatur habitui perfecto.* Et probatur, nam per pœnitentiam, qua ille homo dispositus est, vt illi infundantur à Deo virtutes infusæ, mutatur voluntas hominis à malo in bonum, quia tollitur formalis, & virtualis voluntas, qua ille homo inclinabatur ad malum: Ergo tollitur ab illo quodcumque vitium in ratione vitij. Patet consequentia, nam inclinatio voluntaria est de ratione vitij moralis, vt vitiũ est. Præterea. Per obliuionẽ medij destruitur scientia cõclusionis, quæ deducebatur ex tali medio, & quamuis remaneat aliqua cognitio illius conclusionis, talis cognitio nõ habet simpliciter rationem scientiæ, eo quod scientia formaliter dependet ex medio: sed similiter in præsenti, ratio vitij, vt vitium est, necessario includit voluntariam inclinationem ad malum: Ergo mutata voluntate in bonum, & conuersa in Deum, nullum remanet vitium in ratione vitij. Videantur aliæ rationes in Magistro Medina.

Habit' prauus manẽs in hoĩe iustificato nõ habet simpliciter ratione vitij.

S. Thom.

Ad primum respondetur Intemperantia existens in homine iustificato non habet simpliciter rationem habitus: sed cuiusdam dispositionis tendentis ad corruptionem, vt docet Sanctus Thomas de virtutibus in communi articulo 10. ad 16. Vnde non sequitur, quod sit simpliciter vitium, aut virtus.

5 Ad confirmationẽ dicitur, quod sicut illa inclinatio non est simpliciter in specie; ita non est simpliciter in genere; sed tantum per reductionem. Sicuti embrio non est simpliciter in genere, neque in specie, vt docet S. Thomas q. 3. de potentia art. 9. ad 10.

Embrio non est in genere vel specie nisi reductiue.

Ad secundum respondetur, quod illa inclinatio ad actus temperantiæ, seu ille habitus prauus anteq̃, & post cõuersionem est idem numero entitatiuè, & materialiter, non autem formaliter; quoniã voluntas, quæ est de ratione vitij, & quasi formale illius, mutata est in bonum per actum pœnitentiæ. Solutio est Caietani 2. 2. citata, & potest cõfirmari manifestissimo exemplo. Etenim Theologus Christianus si incidat in hæresim, non manet formaliter cum sciẽtia Theologiæ, quam habebat ante, eo quod destructa est fides, & principia, quibus Theologia innitebatur, quamuis maneat materialiter in esse cuiusdam inclinationis.

Caiet.

Theologia in hęretico nõ est simpliciter sciẽtia.

Secundo respondetur, quod sicut puer non est vir, licet idẽ numero homo sit successiuè puer, & vir, quia vir distinguitur à puero secundũ statum: ita intemperantia, licet sit idem numero habitus ante, & post conuersionẽ; quia tamen post conuersionem non habet statum vitij, sicut antea, ideo non debet simpliciter vitium appellari. Etenim vitium formaliter importat inclinationẽ prauam per modum habitus, & status permanentis, vt dicebamus ex Arist. articulo 1. huius quæst. in principio, quod etiam docent S. Ambrosius lib. de paradiso c. 12. & Lactantius lib. 3. diuin institutionum c. 16.

Ad tertium argumentum Cõradus sup. quæstione 58. artic. 4. fatetur, quod inclinatio, de qua procedit argumentum, non est inclinatio virtutis, sed vitij simpliciter, ac per consequens tenetur concedere, intemperantiam existentẽ in homine iusto esse simpliciter vitium. Sed eius sententia nullatenus est admittenda, nam inclinatio imperfecta ad bonum rationis etiam in materia temperantiæ est à natura: Ergo non habet rationem vitij, quantumuis existat in homine peccatore, alias aliquod vitium esset homini naturale, quod est contra supradicta artic. 2. 6

Conradus.

Aliter ergo respondetur ad argumentum negando antecedens. Pro quo notandum est cum Caiet. supra q. 65. art. 1. quod virtus imperfecta est inclinatio in bonum rationis, cui deficit aliqua conditio earum, quæ requiruntur ad statum virtutis, quas assignat Arist. 2. Ethic. c. 4 vt si operetur absq; promptitudine, vel trino animo, & absque ordine rationis, de quo supra q. 59. ar. 2. dictum est. Quo supposito, ad probationẽ antecedentis respondetur, quod virtutes imperfectæ quandoque à Sanctis Doctoribus vitia nominãtur, non quia simpliciter habeãt rationem vitij; sed secundum quid, quia videlicet deficiunt à perfecta ratione virtutis: Sicut minus bonum cõparatum maiori bono induit quandam rationẽ mali, & dicitur malum secundum quid, quia deficit à perfectione maioris boni. Secundo respõdetur, quod S. Aug. loco cit. de Ciu. Dei loquit de virtutibus, quæ erant in phylosophis antiquis, quia enim referebantur ab illis ad vanam gloriã, vel alium finem peruersum, vitia simpliciter erant: nam species actus humani sumitur à fine, vt supra dictum est. Similiter fortitudo Catilinæ eo, quod fuerit contra regulas prudẽtiæ, habuit simpliciter rationem vitij. 7

Virtutes imperfe tẽp pellant vitia secundu quid.

S. Aug.

Virtutes phylosophorũ nõ fuerũt veræ virtutes.

Ad primam confirmationem respõdetur, qđ virtus imperfecta habet adiunctam prudentiam imperfectam, vt dixi q. 58. art. 4. Secundo respondetur, quod dupliciter potest aliquis habitus ad actum inclinare absq; ordine rationis, vno modo negatiuè, sicut, verbi gratia, virtus imperfecta temperantiæ inclinat ad temperatã comestionẽ, quæ sm se bona est, nõ tamen inclinat ad fortiter agendum in illa materia, quia hoc facit fortitudo; nec constituit medium secundum rectam 8

ratio-

Digitized by Google

rationem, quia hoc fit per prudentiam. Secundo modo contrarie, quod contingit quando habitus inclinat ad id, quod secundum se bonum est, contra ordinem tamen rationis, vt si incli- net ad temperantiam commestionem propter vanam gloriam. Dico ergo, quod quando habitus inclinat ad bonum absque ordine rationis contrarie, est malus, & vitium; non autem se inclinat ad bonum absque ordine rationis negatiuè.

Habitū inclinare ad actū absque ordine rationis contingit dupliciter.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod inclinatio naturalis ad bonum istius, vel illius virtutis, quæ secundum se bona est, efficitur in indiuiduo noxia, & mala aliquando propter defectum prudentiæ, quia videlicet homo sequens talem inclinationem naturalem operatur contra regulas prudentiæ, & non seruas debitas circumstantias.

10 Sed contra eandem primam, & secundā concl. S. Thom. est argumentum difficile. Sicut vnū peccatum mortale destruit omnes virtutes infusas in esse virtutis, non autem in esse habitus: ita similiter destruit virtutes acquisitas in esse virtutis, etenim, vt dicebamus disp. præcedenti ad 3. in peccatore non manent virtutes acquisitæ in esse virtutis; ergo nulla debet assignari differentia quantum ad hoc inter virtutes acquisitas, & infusas. Respondetur ad hoc, quod virtutes infusæ sunt in duplici differentia. Quædam enim dependent à gratia non solum quo ad suam perfectionem: sed etiam quantum ad suam substantiam, & existentiam, quia vt docet S. Thom. infra quęst. 110. artic. 4. ad 1. sunt veluti passiones, quæ consequuntur ad essentiam ipsius gratiæ, sicut virtus charitatis, prudentiæ, & temperantiæ infusæ. Aliæ vero sunt, quæ nō dependent à gratia, & charitate quantum ad suam substantiam, & existentiam, sicut fides, & spes, quæ manere possunt in peccatore. Dico ergo, quod, si loquamur de virtutibus infusis primi generis, nullam habet difficultatem argumentum. Nam virtutes acquisitæ non dependent à gratia, & charitate secundum suam substantiam, sicut infusæ; Si vero loquamur de virtutibus infusis secundi generis, est adhuc differentia, nam licet substantia fidei, & spei saluetur cum peccato mortali, sicut & substantia habitus temperantiæ acquisitæ, & idem habitus temperantiæ acquisitæ in ratione virtutis dependeat à gratia, & charitate generali quadam ratione, sicut fides, & spes; tamen fides, & spes in esse virtutis speciali quadam ratione dependent à gratia, & charitate. Cuius ratio est, nam spes, quæ est virtus theologica dependet à fide. vnde in hæreticis non saluatur vera spes, vt ostendit M. Bañes secunda secundæ quæst. 18. articulo 2. ac per consequens spes perfecta dependet à fide perfecta; fides autem specialiter dependet ex electione voluntatis, vt docet S. Thom. secunda secundæ quæst. 1. artic. 4. in corp. ac per consequens fides perfecta dependet à voluntate, perfecta habitū charitatis. Quia vt docet Sanctus Thomas supra quæst. 56. articulo 4. in corp. actus, qui progreditur ab vna potentia secundum quod mouetur ab alia, non potest esse perfectus, nisi vtraque potentia sit per aliquem habitum bene disposita ad talem actum. Vnde etiam fides, & spes in quantū virtutes, habent specialem dependentiam à gratia, & charitate, quam non habent virtutes acquisitæ. Ideo peccatum mortale specialiter opponitur virtutibus infusis, vt virtutes sunt. Quomodo autem peccatum mortale expellat charitatem, & virtutes infusas, quæ à charitate dependent, an effectiue an formaliter disputari solet expresse secunda secundæ quæst. 24. articulo 11. & 12. Videatur Caiet. eodem artic. 12. & M. Bañes eadē quæst. articulo 10. dub. 1. & nos de eadem quęst. nonnulla dicemus infra quæst. 113. art. 2.

Circa tertiam conclusionē notandum est, virtutes esse in duplici differentia. Quædam sunt, quibus per se loquendo, & ex natura rei opponuntur peccata mortalia ex genere, sicut virtus iustitiæ. Etenim iniustitia, quæ iustitiæ opponitur, siue actus iniustitię est peccatum mortale ex genere, licet aliquando sit veniale in indiuiduo propter imperfectionem actus, aut paruitatem materiæ. Aliæ virtutes sunt, quibus per se tantū opponuntur peccata venialia ex genere, sicut virtus veritatis; etenim mendacium, quod per se illi opponitur, solum est ex genere suo peccatū veniale. Et ergo

Virtutibus quibusdā opponunt per se peccata mortalia: quibusdam venia

DISPVTATIO CXXII.

Vtrum peccata venialia multiplicata destruant in vniuersum habitum virtutis sibi oppositum.

PARS negatiua probatur ex S. Tho. in 3. conclusione huius articuli, vbi expresse docet, quod peccatū veniale potest simul esse cum virtutibus infusis, & acquisitis, quod tamen nō asserit de peccato mortali: ergo quantumuis multiplicentur peccata venialia, non destruunt virtutem oppositā. Idem videtur docere clarius quæst. 14. de malo art. 2. ad 3. vbi ait, quod solum illud peccatum, quod contrariatur charitati, tollit habitum virtutis: sed peccata venialia, quantumuis multiplicentur, non contrariantur charitati: Ergo non destruunt habitum virtutis. S.Thom. S.Thom.

Secūdo arguitur. Peccatum veniale intemperantiæ non contrariatur virtuti temperantiæ, vt expresse docet S. Tho. de omnibus peccatis venialibus q. 7. de malo artic. 6. ad primum, vbi ait, quod peccatum veniale non contrariatur virtuti; Ergo non corrumpit illam. Patet consequentia, quia nihil corrumpitur, nisi à suo contrario. S.Thom.

Tertio arguitur. Vt docet S. Tho. infra quæst. 89. art. 1. peccata venialia, quantumuis multiplicentur, non causant simpliciter maculam in anima: ergo simpliciter non corrumpunt habitum virtutis sibi oppositum. Probatur consequentia, nam, macula, vt docet S. Thom. eodem articulo, nihil aliud est, quam priuatio nitoris prouenientis ex aliqua virtute. 2 S.Thom. S.Thom.

Quarto arguitur fortius. Peccatum veniale non destruit virtutem infusam sibi oppositam: Ergo neque acquisitam. Antecedens patet, nam cum peccata venialia non destruant gratiā, & charitatem, impossibile est, quod destruant virtutes infusas, quæ, vt docet Sanctus Thomas infra quæst. 110. articulo 4. sequuntur ad gratiam, & charitatem ad modum passionis; S.Thom.

sio autem non destruitur, nisi ad destructionem subiecti. Consequentia vero probatur, nã mendacia multiplicata non habent maiorem oppositionem cum virtute veritatis acquisita, quam cum infusa: Ergo. In contrarium est, nam peccata venialia mendacij plures multiplicata generant habitum vitij oppositi veritati: Ergo talia peccata destruunt habitum virtutis acquisitũ.

3 Circa hanc difficultatem sunt diuersæ sententiæ. *Prima sententia.* Prima est quorundam Theologorum asserentium, qđ per peccata venialia iniustitiæ multiplicata corrumpitur habitus iustitiæ quantum ad extensionem circa hanc materiam leuem, quia ex tunc non inclinabit, nec se extendet ad illam; non autem corrumpitur quantum ad intensionem, quam habet in subiecto. *S. Thom.* Sed hæc sententia est expressè contra S. Thomam supra quæst. 66. art. 1. in corp. vbi ait, quod virtus moralis nunquam est maior, vel minor quantum ad extensionem; inquit enim, quod quicumque habet aliquam virtutem, vt temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia, ad quæ temperantia se extendit. *Secunda sententia.* Secunda sententia [illegible] quorundam Thomistarum asserens, quod peccata venialia iniustitiæ corrumpunt habitum iustitiæ in esse virtutis, non tamen in esse habitus. Et idem dicunt de omnibus virtutibus, quibus [illegible] opponuntur peccata ex suo genere mortalia. *Tertia.* Tertia sententia asserit, quod virtutes, quibus solum opponuntur peccata venialia ex genere, absolutè, & simpliciter corrumpuntur per peccata venialia multiplicata contra illam virtutem; virtutes autem, quibus opponuntur peccata ex genere mortalia, non corrumpuntur per peccata venialia multiplicata, nec per illa generatur simpliciter habitus oppositus virtuti. Hanc sententiam tenet Mag. Medina, & multi alij Thomistæ. Pro cuius explicatione sit

4 *Pctã venialia multiplicata qñ destruant habitũ virtutis.* Prima conclusio. Omnis virtus, cui tantum opponuntur directe peccata ex genere venialia, potest corrumpi, & corrũpitur per peccata venialia multiplicata. In hac conclusione omnes Thomistæ, quos vidi, conueniunt, cuius potissimum fundamentum est, quia mendacium, verbi gratia, licet veniale, habet perfectã rationem mendacij intra genus proprium: ergo si multiplicetur, tandem generabit perfectum habitum vitij oppositi veritati: ergo destruet virtutem veritatis: alias enim duo habitus contrarij in esse perfecto, & in gradibus intẽsis possent simul esse in eodem subiecto, quod implicat. Confirmatur, nam alias tales virtutes nunquam possent corrumpi per actus directè sibi oppositos. Sequela probatur, quia virtuti veritatis solum opponuntur directè peccata venialia mendacij: etenim mendaciũ intra limites solius mendacij, nunquam est peccatum mortale, sed quoties fit mortale, semper trahitur ad aliam speciẽ, vt iniustitiæ, si mendacium sit perniciosum contra iustitiam, vel sacrilegij, si affirmetur iuramẽto; Ergo, si talis virtus non corrumpitur per peccata venialia multiplicata, nunquam posset corrumpi per actus directè sibi oppositos.

5 Secunda conclusio. Virtutes, quibus opponuntur peccata ex genere mortalia, nõ corrumpuntur simpliciter, neque in esse habitus, neque in esse virtutis per peccata venialia, quantumuis multiplicentur. Probatur opposito fundamento, etenim peccata venialia iniustitiæ, verbi gratia, sunt quid imperfectum intra genus iniustitiæ; ergo non contrariantur perfecte habitui iustitiæ; ergo non destruunt illum, neque in esse habitus, neque in esse virtutis. Patet consequentia, nam virtus solum corrumpitur per actus perfectos sibi contrarios, eo quod actus corrumpẽtes habitum debent esse potentiores ipso habitu; etenim à proportione minoris inæqualitatis non fit actio. Antecedens autem est expressè Sancti Thomæ infra quæst. 88. artic. 1. ad 1. & quæst. 7. de malo art. 1. ad 1. *S. Thom.* Præterea probatur. Homo existens in gratia, & charitate, qui nullum commisit peccatum mortale contra iustitiã, est simpliciter iustus; Ergo habet habitum iustitiæ, tã in esse habitus, quam in esse virtutis, si alias se exercuit in multis actibus iustitiæ, per quos productus est habitus iustitiæ: Sed peccata venialia subsequentia in materia iustitiæ, quantumuis multiplicentur, non faciunt illum simpliciter iniustum; sed tantum secundum quid, vt dictum est: ergo adhuc manet simpliciter cum habitu iustitiæ, tam in esse habitus, quã in esse virtutis.

6 Et si fiat argumentum. Peccata venialia iniustitiæ multiplicata sunt aliquando magis intensa, quam sit habitus præexistens: ergo habet magis de actiuitate, quam habeat de resistentia virtus iustitiæ: ergo destruent illam. Respondetur negando vtramque consequentiam, quia licet peccata illa sint magis intẽsa, sunt tamen imperfecta intra genus iniustitiæ; vnde non possunt iustitiam corrumpere: Sicut attritio supernaturalis licet sit multò magis intensa, quam fuerint peccata mortalia commissa, sola tamen nunquã delet illa. Similiter etiam peccatum veniale potest esse multò magis intensum, quam sit intensa gratia, & charitas præexistens, & tamen non potest illam corrumpere, quia est quid imperfectum in genere peccati. Ad omnia argumenta facta à principio respondetur, quod vt plurimum tantum probant secundam conclusionẽ, quatenus verò militant contra primam, respondetur ad singula.

7 *S. Thom.* Ad primum ex auctoritate S. Thomæ in tertia conclusione huius articuli respondetur, tantum docere, quod peccatum veniale potest simul esse cum virtutibus infusis, & acquisitis, non tamen docet, quod, si multiplicentur peccata venialia, non destruant virtutes illas acquisitas sibi contrarias, quibus tantum opponuntur directe peccata ex genere venialia. *S. Thom.* Ad aliam auctoritatem Sancti Thomæ respondetur. Loquitur ibi de peccato, quod ex se habet destruere virtutem in esse virtutis, licet non multiplicetur; & hoc solum facit peccatum mortale, per quod charitas corrũpitur, à qua dependent omnes virtutes in esse virtutis.

8 *Gulæ peccatum nõ est secundum se mortale.* Ad secundum iam patet ex dictis ad alia loca Sancti Thomæ; dicimus enim, quod peccatum gulæ non est natura sua mortale, sed solũ quando ratione illius animus est paratus ad transgrediendum aliquod præceptum. Ita docet Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 143. art. 2. & quæst. 14. de malo supra allegata: *S. Thom.* Vnde per venialia pec-

cata

cata multiplicata potest generari habitus oppo-
9 situs temperantiæ, & destrui habitum temperã-
tiæ acquisitum. Nec S. Tho. docet oppositum locis citatis, vt patet ex dictis ad primum.

Macula peccati venialis est secundũ quid macula.

Ad tertium respondetur, quod macula est duplex. Alia est macula simpliciter, quæ consistit in priuatione nitoris prouenientis ex gratia, & charitate, & alijs virtutibus infusis, quæ consequuntur gratiam; & hæc solum causatur in anima per peccatum mortale. Alia vero est macula secundum quid, quæ consistit in priuatione nitoris prouenientis ex actibus virtutum; & hãc causat peccatum veniale, vt patebit infra. Cum enim peccatum veniale sit peccatum secundum quid, etiam macula, quam causat, erit macula secundum quid, & ita docet Sanctus Thomas infra quæst. 89. art. 1. in corp. & huius generis est macula, quæ relinquitur in anima ex defectu alicuius virtutis, quæ non habet intrinsecam connexionem cum gratia, & charitate; & idem est de defectu virtutis acquisitæ, cui tantũ opponũtur directè peccata ex genere venialia. Vnde, vt docet S. Th. in 4. dist. 16. quæst. 2. ar. 1. quęstiunc. 2. ad 1. cum homini remittuntur peccata venialia, non sanatur simpliciter; sed secundum quid. Et ratio huius est, quia peccata venialia non tollunt simpliciter salutem animæ, quæ est per gratiam, & charitatem, nec etiam minuunt illam, vt constat ex 2. 2. q. 24. ar. 10. sed solum diminuunt feruorem, & suauitatem illius, de quo videatur S. Bernardus serm. 44. super Cantic. in illa verba Ecclesiast. *Muscæ morientes perdunt suauitatem vnguenti.*

S. Tho. S. Tho. S. Bernard. Eccles. 10.

Ad quartum argumentum quidam Theologi respondent, quod peccata ex genere venialia, sicut destruunt virtutem acquisitam, cui directè opponuntur, ita etiam destruunt virtutem infusam sibi oppositam. Vnde affirmant, quod qui sæpissime dicunt mẽdacia venialia, quamuis sint in gratia, non habent virtutem veritatis infusam. Ratio illorum est, nã alias posset quis simul habere duos habitus contrarios in gradu intenso. Probatur. Sit si homo habens habitum gratiæ, & charitatis, vt centum, & similiter habitum infusum veritatis intensum, vt centum, tunc est argumentum. Per mendacia venialia multiplicata intensione, vt centum, producitur habitus vitij mendacij, vt centum intensus: Ergo si per tales actus nõ destruitur veritas infusa, sequitur, quod duo habitus contrarij simul compatiantur in gradibus intensis. Opposita sententia vera est,
10 & tenenda, quia videtur durissimum concedere, quod aliqua virtus infusa destruatur, & non omnes. Præterea. Omnes virtutes infusę consequuntur ad gratiam, & charitatem; sicut & dona Spiritus sancti: sed habens gratiam, & charitatem, habet consequenter omnia dona Spiritus sancti, vt docet Sanctus Thomas supra quæst. 68. art. 3. ad 1. Ergo nullum donũ Spiritus sancti destruitur per peccata venialia: ergo neq; aliqua virtus infusa. Præterea, omnes virtutes infusæ sunt connexæ in prudẽtia infusa, & charitate, sicut virtutes acquisitæ sunt connexæ in prudentia acquisita: sed est impossibile, quod aliquis habeat perfectè vnam virtutem acquisitam, quin habeat omnes, vt dicebamus q. 65. ar. 1. Ergo qui habet perfectam charitatẽ, omnes virtutes infusas habet. Sed stat, quod quis habeat intensam charitatem; etiam si multiplicet mendacia venialia; nam hæc peccata, vt diximus, non minuunt charitatem: Ergo. Ad argumentum in oppositum respondetur. In eo, qui manet in gratia, & charitate, nulla est inclinatio habens formaliter rationem vitij, vt supra dictum est. Vnde quamuis demus, quod multiplicans mẽdacia venialia, & simul existens in gratia producat aliquam inclinationem ad prædicta venialia peccata; illa tamen inclinatio non opponitur virtuti infusæ veritatis formaliter loquendo, atq; adeò bene possunt esse simul illæ duę inclinationes. Sicut quando habens habitum intensum mentiendi conuertitur ad Deum per pœnitentiam, infunditur illi cum gratia virtus veritatis, non obstante, quod maneat illa praua inclinatio materialiter. Vnde ad quartum argumentum negatur consequẽtia; & ratio discriminis est, nã peccata venialia mendacij habent directam, & formalem oppositionem cum causa productiua virtutis veritatis acquisitæ, quæ producitur per actus veritatis multiplicatos; non autem habent formalem oppositionem cũ causa productiua virtutis infusæ, quæ est Deus; neque cum charitate, ad quam virtus infusa consequitur. Vnde non est similis ratio. Vtrum autem vitia, & virtutes acquisitæ simul esse possint in gradib⁹ remissis, disputatur à Mag. Medina supra q. 53. art. 1. Vbi partem defendit affirmatiuam: quam sequitur M. Zumel art. 1. huius quæst. dub. 2. & M. Vazquez disp. 81. c. 2.

Peccata venialia non destruunt virtutẽ infusam sibi oppositã.

Articulus V.

VTRVM IN QVOLIBET PECCATO sit aliquis actus.

PRIMA Conclusio. *Si considereretur peccatum omissionis secundum illud, quod per se pertinet ad rationem peccati, aliquando est cum actu; aliquando sine actu. Vt, verbi gratia, cum quis vult non ire ad Ecclesiam, omissio Missæ est cum actu. Si vero in ea hora, qua tenetur ire, nihil cogitat de eundo, vel non eundo, talis omissio est absque omni actu.* 1

Secunda Conclusio. Si peccatum omissionis consideretur secundum causas, & occasiones omittendi; necesse est, in peccato omissionis esse aliquem actum; vt cum quis omittit adire Ecclesiam propter laborem, vel vt vacet studio.

Tertia Conclusio. Si causa omissionis est in potestate hominis, omissio erit peccatũ, vt in casu præcedentis conclusionis: si vero non subiaceat hominis potestati, vt infirmitas, tunc omissio nullum erit peccatum.

Quarta Conclusio. Loquendo per se de peccato omissionis, verius dicitur, quod potest esse absque omni actu. Probatur, quia vnumquodque magis iudicatur tale secundum illud, quod competit ei per se, quam secundum id, quod ei competit per accidens: sed peccato omissionis per accidens coniungitur actus; quia omissio sequitur ex tali actu præter intentionem. Hoc autem dicimus esse per accidens

Digitized by Google

dens in moralibus, quod est præter intentionem, vt patet in 2. Physic. Ergo.

CIRCA hunc articulum plura diximus supra quæst. 6. art. 3. vbi explicatum est, quot conditiones requirantur, vt omissio aliqua sit voluntaria, & imputetur homini ad culpā: Sed ad maiorem explicationem eorum, quæ in hoc articulo docet S. Thomas, & Mag. Medina, quatuor sunt per ordinem examinanda. Primo. Vtrum fit de essentia peccati omissionis aliquis actus. Secundo. Vtrum possit dari in indiuiduo aliqua omissio, quæ imputetur homini absque omni actu. Tertio. Vtrum actus, qui est causa omissionis, sit in se ipso peccatum. Quarto. Quo tempore imputetur homini ad peccatum omissio culpabilis. Igitur circa primam, & quartam Conclusionem est

DISPVTATIO CXXIII.

Vtrum sit de essentia omissionis culpabilis aliquis actus positiuus.

S. Tho. PARS affirmatiua probatur ex S. Thoma in in corp. huius articuli, vbi ait, quod quando quis vult non ire ad Ecclesiam, talis actus per se pertinet ad omissionem: sed quod conuenit alicui per se, est de illius essentia: ergo aliquis actus est de essentia omissionis.

Secundo arguitur. Omissio restitutionis debitæ, & furtum sunt peccata eiusdem speciei, sed de essentia furti est aliquis actus, nam furtum debet esse voluntarium: Ergo, & de essentia omissionis. Patet consequentia, nam quod est de essentia vnius indiuidui, est de essentia alterius indiuidui eiusdem speciei.

Tertio arguitur. Peccatum omissionis, si est mortale, corrumpit effectiuè gratiam, & charitatem, & causat efficienter maculam in anima, sicut reliqua peccata mortalia: Ergo includit intrinsece aliquem actum. Patet consequentia, quia negatio actus, cum sit eius rationis, non potest esse causa alicuius, neque corrumpere aliquid effectiuè.

Quarto. De essentia cuiuscunq; peccati mortalis etiam omissionis est, quod per illud homo auertatur à Deo, & conuertatur ad bonum commutabile; aliàs daretur aliquod peccatum mortale sine auersione ab vltimo fine; vel auersio sine conuersione; sed huiusmodi conuersio nō potest intelligi sine aliquo actu. Ergo.

Cōfirmatur. Peccatum est formaliter aliquid positiuum: sed peccatum omissionis est vere peccatum: ergo est formaliter aliquid positiuum: ergo in sua intrinseca ratione includit actum, seu conuersionem ad aliquod obiectum. Patet consequentia, nam entitas positiua peccati sumitur ex actuali conuersione ad obiectum contrarium rationi.

4 In oppositum est Sanctus Thomas in 4. conclusione huius articuli, & 2. 2. quæst. 79. art. 3. ad 1. vbi ait, quod omissio non habet aliquem actum sibi essentialem. Pro resolutione huius difficultatis notandum, quod hoc nomē omissio solet in materia morali dupliciter accipi à doctoribus. Primo in significatione ampla, secundum quam importat negationem, vel priuationē cuiuscunq; actus humani, quem potest quis exercere, quamuis ad illum non teneatur. Sic accipitur 2. lib. Reg. cap. 2. cum dicitur: *Non declinauit neque ad sinistram omittens persequi Abner.* & Iob. 32. *Omiserunt autem tres viri respondere Iob:* Secundo accipitur omissio magis strictè, & sumitur in malam partem pro omissione, quæ est culpabilis, & peccatum, in qua acceptione accipitur Matth. 23. cum dicitur: *Hæc oportuit facere, & illa non omittere*, & à S. Tho. 2. 2. q. 79. art. 3. in corp. & ad 2. cum ait, quod omissio non est, nisi boni debiti, ad quod quis tenetur, quod latius ostendimus quæst. 6. artic. 3. Et quidem si loquamur de omissione in prima acceptione, certissimum est, non includere essentialiter aliquam actum. In secunda vero acceptione aliqui dicunt esse de essentia omissionis aliquem actum, quod probant argumentis factis.

S.Tho. Omissio accipitur dupliciter. lib. 2. Reg. cap. 2. Iob. 32.

5 Nihilominus dicendum est, quod in neutra acceptione est de essentia omissionis aliquis actus. Ita tenet S. Tho. locis citatis, & quæst. 2. de malo art. 1. & in 2. dist. 35. quæst. 1. art. 3. Caiet. 2. 2. q. 79. art. 2. & communiter Thomistæ. Probatur, nam in hoc distinguitur peccatū commissionis ab omissionis peccato, quod peccatum commissionis importat actum positiuum, quo peccator transgreditur præceptum: peccatum vero omissionis importat priuationem actus debiti, vt docet S. Tho. articulo sequenti ad primū, & quæst. 72. art. 6. Præterea: Essentia peccati omissionis sumitur ex his, quæ competunt omissioni ex ratione intrinseca omissionis; sed, vt constat ex significatione nominis, omissio non importat aliquid positiuum: sed priuationem positiui: ergo.

Omissio sui suā essentia non includit aliquem actum. S.Tho. Caiet. S.Tho.

6 Ad primum argumentum respondetur cum Petro Bergomensi in concord. S. Tho. dub. 941. quod ibi loquitur S. Tho. de peccato omissionis quantum ad causas, & occasiones omittendi, non autem secundum ea, quæ sunt essentialia omissioni. Secundo respondetur, quod loquitur de omissione in exercitio, & secūdum rationem indiuidualem, secundum quam imputatur homini, non autem secundum specificam rationem omissionis.

Petrus Bergomensis.

7 Ad secundum argumentum respondetur, quod omissio restitutionis, & furtum in esse naturæ distinguuntur, in genere tamen moris sunt eiusdē speciei, vt docet S. Tho. quæst. sequenti artic. 6. in corp. de omnibus peccatis omissionis, & commissionis circa eandem materiam. Et ad argumentum in oppositum respondetur, quod aliqua duo possunt ad eādem speciem pertinere dupliciter. Primo directè, tanquam duo indiuidua completa, & perfecta eiusdem speciei, sicut Petrus, & Paulus pertinent ad speciem hominis: Secundo modo possunt pertinere ad eādem speciem reductiuè, vel vnum directè, & aliud reductiue. Sicut anima rationalis, & homo pertinent ad eandem speciem: & similiter materia, & forma hominis, eodem modo quam priuatio pertinet ad speciem habitus sibi oppositi. Dicimus ergo, quod quando aliqua duo pertinent ad eandem speciem primo modo, quidquid est de essentia vnius, est de essentia alterius, non autem

Omissio restitutionis, & furtum qualiter distinguātur.

quando

quando secundo modo pertinent ad eãdem speciem. Etenim de essentia formæ est, qđ sit pars, quod tamen non est de essentia compositi. Cum igitur omissio restitutionis pertineat indirectè ad speciem iniustitiæ, non inconuenit, quod aliquis actus sit de essentia commissionis iniustæ, siue furti, qui tamen non est de essentia omissionis.

8 Ad tertium argumentum M. Bañes 2.2.q.24. art.10. dub.1. ad 4. duplicem adhibet solutionẽ. Prima est, quod solum peccatum commissionis corrumpit effectiuè gratiam, & charitatem; peccatum autem omissionis solum illam corrumpit demeritoriè, siuè moraliter, quia per illud meretur homo, quod Deus subtrahat gratiã, & charitatem: Et iuxta hanc sententiam argumentum nullam habet difficultatem, cùm assumat antecedens falsum. Secunda solutio illius est, quod etiam peccatum omissionis quando est mortale corrumpit effectiuè charitatem, & causat maculam in anima. Quod videtur insinuare S. Tho. eodem ar.10. in corp. vbi vniuersaliter ait, quod omne peccatum mortale corrumpit charitatem non solum meritoriè: sed etiam effectiuè. Et iuxta hanc sententiam respondet ad argumentum, quod licet omissio secundum suam essentiam nullum actum includat, sed solum negationem actus; in indiuiduo tamen semper habet aliquã actionem positiuam antecedentem, vel concomitantem, quæ est causa omissionis, & ratione illius potest causare prædictos effectus. Hæc solutio est etiam satis probabilis. Et si fiat argumẽtum, nam de essentia peccati omissionis est, qđ sit voluntarium, de essentia voluntarij est aliquis actus: ergo de primo ad vltimum de essentia peccati omissionis erit aliquis actus. Respondetur, quod, vt docet S. Tho. locis supra citatis, ad rationem peccati quantum est ex parte voluntarij sufficit, quod sit volũtarium indirectè; ad voluntarium autem indirectè non requiritur essentialiter aliquis actus, quia, vt docet Sanctus Thomas supra quæst.6. art.3. ad voluntarium indirectè sufficit, & requiritur, quod homo possit facere aliquem actum, quẽ teneatur facere, & nõ faciat; in quibus omnibus non includitur necessario aliquis actus, sed solum negatio actus.

Bañes.

Omissionis peccatũ corrumpit effectiuè, & demeritoriè, gratiã, & charitatẽ.

S.Tho.

9 Ad quartum respondetur, quod vt docet Sanctus Thomas 2.2. quæst.79. ar.4. ad 4. peccatum omissionis non habet ex necessitate actualem conuersionem ad bonum commutabile. Idem docet M. g. Bañes vbi supra: ait enim, quod cum homo peccat mortaliter peccato omissionis, auertitur à Deo, & conuertitur ad creaturam habitualiter; non tamen est necesse, quod conuertatur ad creaturam per actum positiuum considerando omissionem secundum speciem suam. Verum est quod, vt disput. sequenti patebit, in indiuiduo semper concomitatur omissionem aliquis actus positiuus, per quem homo actualiter conuertitur ad commutabile bonum. Videatur Sanctus Thomas quæst.79. citat. artic.3. vbi plura docet de peccato commissionis, & omissionis, quibus solutio huius argumenti illustrari potest.

S.Tho.

Omissio peccato an conuertatur homo ad creaturã.

M. Bañes.

S.Tho.

Ad confirmationem patebit latius articulo sequenti. Pro nunc dicimus, sententiam, quæ asserit, peccatum esse formaliter aliquid positiuum, intelligendam esse de peccato commissionis; etenim peccatum omissionis secundum speciem suam est priuatio, vt docet S. Tho. quæst.2. de malo artic.1. ad 4. Circa secundam autem, & tertiam Conclusionem est

DISPVTATIO CXXIV.

Vtrum detur de facto in indiuiduo, aut possit dari aliqua pura omissio, quæ imputetur homini ad culpam absque omni actu concomitante, aut antecedente ipsam omissionem.

1 VT titulus præsentis quæstionis manifestus fiat, & id, in quo potissima difficultas consistit, aperiamus, notandum, omnes Theologos in hoc conuenire, quod regulariter loquendo nõ datur pura omissio culpabilis. Experientia enim docet, quod quando homo omittit actum, qui est in præcepto, ex aliquo motiuo omittit, vel vt fugiat laborem illius actus, vel quia vult intendere alijs rebus incompossibilibus cum impletione præcepti, seu cum actu, quem omittit. Tota difficultas est, vtrum de facto detur in aliquo casu, aut possit dari pura omissio culpabilis; est n. circa hoc duplex sententia. Prima affirmat, dari posse in indiuiduo aliquam omissionem culpabilem absque omni actu. Ita sentiunt Durandus, Marsilius, Adrianus, & Almayn. allegati à Mag. Medina. Eandem sententiam defendit Altisiodorensis lib.2. summæ Theologicæ tract.29.c.2. Riccard. in 2. dist.35. ar.1. q.1. Ægidius eadem distinct. quæst.2. Palu. dist.1. dub.1. Gabriel. distinct.41. ar.3. dub.3. Nauarrus præludio 6.n.41 Viguerius cap.3. §.4. in principio. Eandem sententiam defendunt aliqui Theologi moderni. Probatur hæc sententia sex argumentis, quæ pro secunda opinione adducit Medina dub.1. huius artic. Præterea probatur. Primo auctoritate Sancti Thomæ quæst.2. de malo ar.1. ad 9. vbi ait, non esse necessarium, quod peccatum omissionis fundetur in actu; sed solum in potentia, & facultate voluntatis. Idẽ docet hic ad 2. & in 2. sent. dist.35. q.1. ar.3. vbi ait, quod ad omissionem nõ necessario debet concurrere aliquis actus etiam præcedens, qui sit causa, vel occasio omissionis: ergo etiam in indiuiduo non est necessarium, qđ reducatur peccatum omissionis ad aliquem actum positiuum.

Durandus. Marsilius. Adrianus. Almayn. Altisiodorensis. Aegidius.

Medina. Valẽtia disput.2. q.1. & disput.6. q.1. pũcto 2 Suarez to.2 Metaph. dispu.19. sec. 4. num. 8. Azor to.1. lib.4. cap.3. quæst. 3.

2 Secundo arguitur. Vt omissio imputetur ad culpã in indiuiduo, sufficit, quod homo possit, & teneatur aliquid facere, & non faciat; sed hæc omnia dari possunt in indiuiduo absque omni actu: Ergo. Maior est sancti Thomæ supra quæst.6. ar.3. & in hoc artic. ad 2. Minor probatur, nam vt homo possit aliquid facere, sufficit, & requiritur potentia faciendi, quæ quidem distinguitur ab actu, & operatione ipsius potentiæ, vt teneatur, solum requiritur præceptum superioris, qđ nullũ actum ponit in eo, qui obligatur tali præcepto: vt autem non faciat, solum requiritur negatio actus, ad quem tenetur: ergo, &c.

S.Tho.

3 Tertio arguitur argumento primo Medinæ pro secunda sententia. De essentia omissionis nõ est actus, nam omissio in suo conceptu formali solum

solum importat negationem, aut priuationem actus: Ergo potest dari in indiuiduo absq; omni actu.

Quarto arguitur. Aliquod præceptum potest impleri suspendendo omnem actum: ergo similiter poterit violari præceptum aliquod suspendendo omnem actum, & ita dabitur omissio culpabilis in indiuiduo absq; omni actu. Antecedens probatur in illo casu in quo 2.2. q.60. art.2. dici solet in materia de iudicio temerario, quod tenetur homo suspendere iudicium circa aliquod obiectũ in aliquo casu particulari. Consequentia vero probatur, quia sicut potest esse præceptum suspendendi actum circa aliquod obiectum, ita poterit esse præceptum de non suspendendo actum: Ergo tale præceptum poterit violari suspendendo actum.

Quinto arguitur. Si non posset dari in indiuiduo aliqua omissio culpabilis absque omni actu, ex eo esset, quia talis omissio debet esse voluntaria, vel in se ipsa, vel in sua causa, ac per consequens requiritur aliquis actus concomitans, vel antecedens omissionem, in quo sit voluntaria: sed hæc ratio est nulla, nam vt docet S.Tho. hic ad 2. omissio potest esse voluntaria sine actu: Ait enim, quod ipsum non velle potest dici voluntarium in quantum in potestate hominis est velle, & non velle, quod etiam asserit Arist.3. Ethyc. cap.5.& hoc potissimè verum habet in omissione actus, quem potest quis, & tenetur facere.

Confirmatur. Vt docet Arist.2.physic.tex.30. negationis, & priuationis non oportet assignare causam positiuam: sed sufficit assignare causam negatiuam, aut priuatiuam; etenim sola absentia nautæ sufficiens causa est submersionis nauis, licet nauta nihil operetur: Ergo,&c.

4 Secunda sententia est negatiua, quam tenet Capreolus in 2. distinct.35. quæst.vnica circa secundam conclusionem, Henricus quodlib. 12. quæst.24. Alex.Alens.2.p.q.110.memb.2.& 10. vbi docet, nunquam dari in indiuiduo omissionem culpabilem sine actu saltem interiori volũtatis. Idem dicunt Alber. Magnus in 2. dist.35. ar.3.ad 2. argumentum contra primam diffinitionem peccati,& Abulen. super cap.25. Matth. q.667. & 668. Eandem sententiã defendunt Caiet.1.p.q.63.ar.5. Conrad. supra q.6. ar.3. & in hoc ar. 5. & Medina in vtroq; loco. Zumel. disput.1.conc.5. Vazq. disp.24.c.1. & disp.32.c.2. & hæc sententia est absq; dubio tenenda, quia est expressa S.Tho. in 2.conclusione huius articuli, quam expressius docet 2.2. q.79.ar.3.ad 3. vbi ait, quod omissio imputatur ad culpam propter causam præcedẽtem, ex qua omissio sequẽs redditur voluntaria. Ratione probatur. Omne peccatum debet esse voluntarium, quia naturalibus, nec meremur, nec demeremur: ergo vel est voluntarium per se, & directè, & sic includit actum in se ipso; nam voluntarium directè est per actum positiuum elicitum à voluntate, quo quis directe vult tale obiectum; vel est voluntarium indirectè, & in sua causa, & tunc tale peccatum omissionis habebit depẽdentiam ab actu præcedenti, aut concomitante voluntatis, qui est causa omissionis, in quo ipsa omissio erit volun-

5 taria. Confirmatur. Vt docet Arist.2.physic.c.5. omnis effectus per accidẽs debet reduci ad effectum per se: ergo similiter omne volitũ per accidens, & indirectè debet reduci ad aliquod volitum per se; sed omnis omissio culpabilis est volita saltem per accidens, & indirectè: Ergo debet reduci ad aliquid, quod sit volitum per se: Ergo dependet ex aliquo actu. Secundo probatur. Qui 6

culpabiliter omittit audire Missam, vel aduertit se teneri ad audiendam missam, vel non aduertit culpabiliter tamen, quodcunque dicatur semper interuenit cum tali omissione aliquis actus saltẽ voluntatis. Nam si aduertit, & vult omittere Missam, aut se occupare in alijs rebus incompossibilibus cum impletione præcepti, tunc iam habet aliquem actum: si vero non aduertit, & inaduertentia est culpabilis, iam est volita saltem in sua causa, atq; adeo etiam interuenit actus. Respon- 7

dent ad hoc argumentũ Auctores oppositæ sententiæ. Omissionem actus, vel quasi actus externi dari quidem non posse sine alio actu, vel quasi actu externo; illum tamen posse procedere à voluntate per puram omissionem actus interni. Vt si quis domi sedeat, vel cubet, potest sacrum omittere sine vllo actu interno voluntatis per hoc 8

solum, quod non habeat actum relinquendi illũ locum. Similiter sine actu interno voluntatis potest intellectus distrahi à consideratione obiecti, quod considerare deberet, siue intellectus tũc habeat considerationem incompatibilem debitæ considerationi, siue non; & tunc culpa erit voluntatis non habere actum, quo intellectum moueat ad debitam considerationem, & ideo tunc culpabiliter omittet, nullum eliciendo actum. Nec oportet, ex eo nõ diligere vnum obiectum, quia in altero occupatur: sed ex mera sua libertate potest dilectionem directam, & indirectam cuiusuis obiecti sibi propositi omittere, nã enim si homo aduertat instare præceptum audiendi missam, potest omittere illã culpabiliter suspendendo omnem actum voluntatis; quia cùm voluntas sit libera ad eliciendum actum, & non eliciendum, potest suspendere omnem suum actum. Sed hæc solutio potius est cõfirmatio nostræ sententiæ; nam si voluntas liberè suspendit omnem suum actum: ergo voluntariè suspendit: Ergo vult suspendere saltem indirectè, & interpretatiuè: Ergo habet actum quo vult suspendere. Similiter etiam si ex inconsideratione, vel inaduertentia culpabili omittit actum, qui est in præcepto, talis omissio est volita indirectè in sua causa; nam quando inaduertentia est culpabilis, actus reddit in naturam suæ formæ. Vnde perinde se habet inaduertentia culpabilis, ac si esset directè volita, nam idem est scire, vel aduertere, & scire debere, vel aduertere. Quod si ex inaduertentia merè naturali quis omittat illum actum, omissio non imputabitur ad culpam. Hanc solutionem prosequitur optime Caiet. 1.par.q.63. ar.5. in fine, & q.64.ar.2. in quodam dub. super solutionem ad 5. Sancti Thomæ.

Tertio probatur, nam si pura omissio posset imputari in indiuiduo ad peccatũ mortale absq; omni actu etiam antecedenti, sequeretur, quod daretur in indiuiduo aliquod peccatum actuale, cui non correspondeat pœna sensus; consequens est contra S.Thom.2.2.quæst.79.ar.3.ad 4. Ergo.

Omissio culpabilis in indiuiduo dari nõ potest absq; omni actu.

Arist.

P. Salas in hac quæst. tract.11. 13. disput. 2. sec.5.n.88

Caiet.

S.Tho.

S.Tho.

Sequela probatur. Pęna ſenſus correſpondet peccato ex parte conuerſionis ſecundum quod in ſuo actu habet peccator aliquam inordinatam delectationem contrariam voluntati diuinæ, vt docet Sanctus Thomas eodem artic. 4. Ergo ſi imputaretur ad culpam omiſſio abſque omni actu, iam daretur peccatum actuale in indiuiduo, quod nullā haberet delectationem in ſuo actu, ac per conſequens non correſponderet illi pęna ſenſus, & ita ſi ſtatim moriatur homo, poſt quā omiſit mortaliter aliquod pręceptum abſq; omni actu, anima illius non haberet aliquod receptaculum poſt eius mortem. Quia nec euolaret ad cœlum, cùm habeat peccatum mortale, & eadem ratione non reciperetur in purgatorio: neque etiam in limbo puerorum, quia tantum exiſtunt ibi habentes ſolum peccatum originale; nec etiam in inferno damnatorum, nam omnes ibi exiſtentes puniuntur pœna ſenſus in corpore ſuo tempore, & nunc igne cruciantur in anima: Talis autem peccator nullam haberet pęnam ſenſus iuxtà oppoſitam ſententiam; in limbo autem Patrum certiſſimum eſt, quod non reciperetur: ergo.

S.Tho.

9 Reſpondent. In peccato omiſſionis non ſemper reperiri conuerſionem formalem, ſed interdum ſolam virtualem, quatenus ex affectu habituali, vel quaſi habituali ad creaturam omittitur præceptum Dei, vt ex S. Tho. 2. 2. q. 79. ar. 4. ad 4. docet Palac. 2. diſt. 35. diſp. 1. Ille autem affectus habitualis, vel quaſi habitualis non eſt peccatum, quia eſt ipſa inclinatio intrinſeca habitui, vel potentiæ: Sed contra hanc ſolutionem vrget argumentum, nam conuerſio virtualis præſupponit conuerſionem aliquam formalem, & in ea fundatur: etenim ex ſolo affectu habituali ad creaturam non redundat in actum affectus virtualis ad eandem creaturam; aliàs omnia opera exiſtentis in peccato mortali ordinarentur virtualiter, tanquam ad vltimum finem ad creaturam, ad quam homo peccando mortaliter fuit conuerſus, & ita exiſtens habitualiter in peccato mortali nullum opus moraliter bonum poſſet operari, quod tamen eſt falſum, vt diſput. 50. de Auxiliis oſtenſum eſt. Accedit ad hæc, nam ſolum affectus habitualis ad creaturam non eſt ſufficiens motiuum omiſſionis culpabilis alicuius præcepti; aliàs ſemper induceret talem omiſſionem, quod eſt contra experientiam: ergo, vt quis omittat moraliter actum, qui eſt in præcepto, neceſſario requiritur, vt voluntas antecedenter velit ſaltem indirectè aliquod obiectum, ex quo moueatur ad omittendum actum, qui eſt in præcepto. Nec S. Tho. in illa ſolutione ad 4. docet contrarium, ſed potius fauet noſtræ ſententiæ, ait enim. *Quod peccato tranſgreſſionis reſpondet, & pœna damni propter auerſionem à Deo, & pœna ſenſus propter inordinatam conuerſionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omiſſioni non ſolum debetur pœna damni: ſed etiam pęna ſenſus: ſecundum illud Matth. 7. Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum excindetur, & in ignem mittetur. & hoc propter radicem, ex qua procedit; licet non habeat ex neceſſitate actualem conuerſionem ad aliquod bonum commutabile.* En S. Tho. concedit, peccato omiſſionis deberi pęnā ſenſus propter radicem, à qua procedit? Sentit ergo, quod radix, ſeu motiuum, & cauſa omiſſionis importet conuerſionem aliquam ad creaturam, quæ ſine aliquo actu nequit intelligi; licet ſecundum ſe omiſſio non habeat ex neceſſitate actualem conuerſionem ad bonum commutabile.

P. Salas n. 88. alleg. ad 3. argu. S.Tho.

Tho.

Matth. 7.

S.Tho.

Quarto probatur. Pura omiſſio actus mali abſque omni actu antecedenti, vel concomitante non imputatur ad meritum, nec pertinet ad aliquam virtutem, quia nō eſt omiſſio moralis: ſed ſolum phyſica, & naturalis. Etenim per hoc ſolum, quod quis omittat committere peccata, de quibus nunquam cogitauit, nullum habet ſpeciale meritum. Alias homo iuſtus dum dormit mereretur, non occidendo, vel non furando; etiā ſi nullus præceſſerit actus, quo voluerit peccata illa præcauere: ergo ſimiliter pura omiſſio actus boni abſque omni actu nunquam imputabitur ad peccatum, vel demeritum. 10

11 Ad hoc argumentū quidam Theologus, conceſſo antecedenti, negat conſequentiam, & aſſignat diſcrimen, quia bonum conſurgit ex integra cauſa, malum ex particulari defectu, & hanc ſolutionem tribuit S. Th. q. 2. de malo ar. 1. ad 3. & in hoc artic. ad 1. & 2. 2. q. 79. ar. 3. ad 4. Sed mens S. Doctoris eſt longè diuerſa, vt colligi poteſt ex quæſt. 2. de malo ar. 1. allegato in corpore, vbi poſtquam retulit duas opiniones, alteram aſſerentium, quod in quolibet peccato etiam omiſſionis eſt aliquis actus, vel interior voluntatis, vel etiam exterior omiſſioni adiunctus, quo retrahitur quis ab actu debito: alteram dicentium, quod peccatum omiſſionis non habet aliquem actum, ſed ipſum deſiſtere ab actu eſt omiſſionis peccatum, vtramque opinionem concordat ſubdens. *Si enim conſideretur id, quod requiritur ad peccatum, ſicut de eſſentia peccati exiſtens; ſic ad peccatum omiſſionis non requiritur actus: ſed per ſe loquendo peccatum omiſſionis in ipſa ceſſatione ab actu conſiſtit.* & infra. *Si autem conſideretur id, quod requiritur ad peccatum, vt cauſa peccati, ſic oportet, quod ad quodlibet peccatum, etiam omiſſionis aliquis actus requiratur.* & poſt pauca. *Tunc ergo ſolum omiſſio imputatur ad peccatum, cum habet cauſam intrinſecam, non quamcunque, ſed voluntariam: quia ſi etiam impediretur ex cauſa intrinſeca non voluntaria, puta febre, eadem ratio eſſet, ſicut & de cauſa extrinſeca. Ad hoc ergo, quod omiſſio ſit peccatum, requiritur quod omiſſio cauſetur ex aliquo actu voluntario.* Vnde, & ad argumenta pro vtraq; parte reſpondet. Et contra ſolutionem datam vrget argumentum, nam licet ita ſit, quod plura requirantur, vt aliquis actus ſit bonus, quam vt ſit malus, in hoc tamen vterque actus conuenit, quod abſque libertate nullus actus; vel priuatio actus debiti, eſt bona moraliter, vel mala, nam ad peccatum, & virtutem neceſſario requiritur voluntarium directe, vel indirectè, quod abſq; actu antecedenti, vel concomitanti nequit intelligi.

P. Salas nu. 89.

S.Tho.

Ad primum argumentum ex auctoritatibus S. Tho. reſpondetur, quod Sanctus Doctor expreſſè tenet noſtram ſententiam locis pro illa citatis. Vnde in alijs locis adductis in primo argumento ſolum intendit docere, non eſſe de eſſentia 12

Digitized by Google

sentia omissionis, secundum se considerata, qđ aliquem actum habeat: nihilominus in indiuiduo, quotiescunque imputatur ad culpam, semper habet aliquem actum adiunctum saltem antecedẽtem, vt dictum est. Sicut leuare festucam, secundum suam speciem, & ex parte obiecti, nõ est actus bonus, aut malus; sed indifferens, at in indiuiduo, si est actus humanus, semper est bonus; aut malus. Ita dicimus in præsenti, quod licet omissio secundum suam speciem nõ includat essentialiter aliquem actum, tamen omissio culpabilis cõsiderata in indiuiduo includit actũ, quia, vt sit culpabilis, oportet, quod sit omissio moralis, & ꝑ cõsequens volita saltẽ in sua causa.

13 Ad secundum negatur minor. Ad probationem respondetur, quod non facere aliquid contingit dupliciter. Primo modo physice loquendo, seu naturaliter, & sic potest quis non facere aliquid etiam in indiuiduo per solam negationẽ actus. Secundo modo potest aliquis non facere moraliter; & tunc necessario requiritur aliquis actus. Nam, vt omissio sit moralis, & culpabilis, debet ad minus esse volita indirectè; volitum autem indirectè, vt docet Sanctus Thomas infra q. 77. art. 7. in corp. illud dicitur, quod est volitum non in se, sed in alio, tanquam in causa.

Non facere aliquid stat dupliciter, physicè, & moraliter.

S. Tho.

14 Sed contra. Ergo omissio culpabilis in genere necessario supponet ex natura sua aliquem actum positiuum voluntatis in genere, atq; adeo actus erit de essentia omissionis, quod est contra superius dictam. Probatur sequela; quia sicut nõ potest esse peccatum omissionis in indiuiduo sine volũtario indirectè, quod in exercitio debet reduci ad voluntarium directè; ita etiam in genere nõ potest intelligi peccatum omissionis; quin etiam intelligatur in genere voluntarium saltem indirectè; nihil enim est peccatum, nisi sit voluntarium: Ergo.

15 Respondet Caiet. 1. par. quæst. 63. ar. 5. in fine commenti, quod omissio in quantum omissio non includit secundum suam essentiam aliquem actum positiuum, etiam in genere; peccatũ autẽ omissionis, quia importat intrinsece rationẽ voluntariæ declinationis cõtra regulã, habet necessario annexum actum inordinatum voluntatis; Hæc solutio optima est, si intelligatur de omissione culpabili, quatenus culpabilis est, etiam in genere; supponit enim voluntarium saltem in genere. In superioribus autẽ loquuti sumus de essentia omissionis, vt omissio est. Secundo respondetur, quod quantum ad specificationẽ bene potest intelligi peccatum omissionis sine actu voluntatis; quia, vt dicebamus supra quæst. 20. ar. 5. quantum ad specificationem, prius natura est actus exterior bonus, vel malus moraliter, quam actus interior voluntatis. Cæterum quantum ad exercitium impossibile est, quod intelligatur aliquis actus bonus, vel malus moraliter, siue in indiuiduo, siue in genere, quin prius intelligatur bonus, vel malus moraliter actus interior voluntatis, tàm in indiuiduo, quã in genere; quia in exercitio bonitas, vel malitia exterioris actus depẽdet ex bonitate, vel malitia actus interioris.

Caiet.

16 Ad 3. negõ consequentia, & est instantia in homine, de cuius essentia non est quãtitas; & tñ naturali loquẽdo dari nõ potest homo in indiuiduo existẽs sine quãtitate; plura enim sunt necessaria ad existẽtiã rei, quã requirantur ad eius essentiam.

Ad 4. respõ. aliqñ posse contingere, quod homo violet præceptũ suspendẽdo actus intellect', vel alterius potẽtiæ, quæ imperio rationis subdit. Sicut (v.g.) qñ quis tenet bene iudicare de ꝓximo, dubia in meliorẽ partẽ interpretando, peccabit mortaliter suspendendo actũ intellectus, & manendo dubius circa famã proximi, si sit in re graui. Implicat tñ, qđ homo peccet in indiuiduo suspendendo omnẽ actum etiam voluntatis, nã, vt optime adnotauit Caiet. 1. p. q. 64. ar. 2. super solutionẽ ad 5. S. Tho. in respons. ad primã obiectionẽ Scoti, volũtas neq; seipsam, neq; alias potentias potest suspendere, nisi mediante actu, quo directè, vel indirectè vult suspendere.

Præceptũ aliqñ violaf per suspensionẽ actus.

Caiet.

17 Ad 5. negatur minor. ad ꝓbationẽ respondet, quod, cũ S. Tho. ait, omissionẽ esse posse voluntariã sine actu; intelligit posse esse voluntariã sine actu formali existente omissionis tẽpore, nõ autẽ sensit, quod possit esse voluntaria sine actu formali, vel interpretatiuo.

S. Tho.

Ad confirmationẽ respondetur, qđ si omissio consideretur sm̃ suã essentiã, non oportet, qđ reducatur in aliquã causam positiuã, quæ includat actũ, vel sit actus, sed reducitur in potentiã ipsius voluntatis, vt docet S. T. q. 2. de malo ar. 1. ad 9. in exercitio tñ. vt imputetur ad culpã, necessario debet reduci in aliquẽ actũ positiuum saltẽ voluntatis, in quo sit voluntaria. Et iuxta hanc doctrinã explicandus est Arist: loquitur enim de omissione physica, non autem morali.

CIRCA secundam vero Conclusionem est

DISPVTATIO CXXV.

Vtrum si per possibile, vel impossibile daretur in indiuiduo pura omissio, imputaretur homini ad peccatum.

PARTEM affirmatiuã tenẽt oẽs Doctores allegati disp. præcedẽti pro 1. sent. quos sequunt Henric. quodl. 12. q. 24. & M. Med. hic d. 1. concl. 2. & ꝓ eadẽ sent. refert M. Victoria. Probari potest argumẽtis allatis disp. ꝑcedenti ꝓ 1. sententia.

Præterea probatur. Si à parte rei daretur homo sine quãtitate, vel resistibilitate, ille esset verus homo, quia quantitas, aut resistibilitas non est de essentia illius: ergo, si à parte rei daretur omissio absq; omni actu, imputaretur ad peccatum, quia nullus actus est de essentia omissionis.

Secundo probatur argumento M. Victoriæ: Licet Angelus nõ potuerit peccare in primo instanti suæ creationis peccato commissionis, potuit tamen peccare peccato omissionis, quia potuit omittere dilectionem Dei supernaturalem, cũ ille actus fuerit liber in Angelo quo ad exercitiũ: ergo, si peccasset, iam imputaretur omissio ad peccatũ absq; omni actu. Probatur consequentia, nã Angelus nõ poterat tunc ante omissionem habere actũ positiuũ, qui esset causa omissionis.

Oppositam sententiam tenet Capreol. 2. dist. 35. quæst. vnica sol. ad 1. Durand. contra 2. conclus. S. Bonau. 2. dist. 5. ar. 1. q. 1. Alexand. Albertus, Abulens. locis allegatis disp. præcedenti, quã etiam sequuntur Ferrar. 3. con. gen. cap. 110. ad 2. argum. Conrad. in præsenti. Caiet. 1. par. q. 63. artic. 5. super solutionem ad 3. S. Tho. Bañes

ibi

Digitized by Google

ibi articulo sexto, dubio primo, ad secundum.

Pro resolutione tamē huius disputationis supponendum est, quod in præsenti loquimur de omissione proprie in illa secūda acceptione, qua, vt supra dicebamus, accipitur in malam partem
7 pro omissione, quæ est peccatum. Secundo notandum, quod aliquid potest esse peccatum dupliciter; vno modo secundum se, alio modo respectu operantis, ita vt actu imputetur illi ad peccatum.

Prima conclusio. Si daretur in indiuiduo pura omissio præcepti absq; omni actu præsenti, & præcedēti, illa esset peccatum sm se, & ex suo genere. Hanc conclusionem probant efficaciter argumenta facta à principio.

Secunda conclusio. Pura omissio præcepti, si daretur in indiuiduo, non imputaretur ad peccatum. Hanc conclusionem tenent omnes Auctores allegati secundo loco, & probatur rationibus factis disputatione præcedenti pro secunda sententia, quæ hanc etiam efficaciter probant, nam (vt ibi ostensum est) implicat contradictionem, aliquem actum imputari homini ad culpā in exercitio, nisi directè, vel indirectè sit ei voluntarius. Preterea probaē. Si pura omissio posset imputari ad peccatū, sequeretur, quod daretur aliquod peccatum actuale, cui non correspondeat pœna sensus, consequens est contra Sanctum Thomam 2. 2. q. 79. artic. 4. ad 4: Ergo. Sequela probatur. Pœna sensus correspondet peccato secundum quod in suo actu habet aliquam delectationem contrariam diuinæ voluntati, vt docet Sanctus Thomas eodem artic. 4: ergo si imputaretur ad peccatum pura omissio absque omni actu, iam daretur peccatum, cui non corresponderet pœna sensus.

Ad primum respondetur, quod solum probat, omissionem, si daretur in indiuiduo absque omni actu, esse peccatum secundum se; non autem, quod imputetur; nam ad hoc intrinsece requiritur aliquis actus voluntatis antecedens, vel concomitans, in quo omissio sit voluntaria. Sicut enim quis motu primo primus occidit hominem, facit aliquid, quod secundum se est peccatum, illud tamen peccatum non imputatur illi propter defectum voluntarij.

Ad secundum respondetur primo, negando consequentiam, de quo latius disputatur prima parte allegata; licet n. Angelus posset omittere ergo modo dilectionem Dei supernaturalem, illa omissio non imputaretur ad peccatum, propter defectum actus voluntarij. Solutio est Caietan. prima parte, quæst. 63. allegata. Sed admisso, quod Angelus p̄ccauerit peccare in primo instanti peccato omissionis, respondetur secundo cum Sancto Bonauentura, vbi supra, quod si peccaret tunc, necessario debebat habere in instanti omissionis aliquem actum amoris, vel alium huiusmodi, in quem reduceretur omissio tanquam in causam.

DISPVTATIO CXXVI.

Vtrum actus, qui concomitatur omissionem culpabilem, vel antecedit illam, sit peccatum in se ipso; vt quando quis vacat studio tempore, quo tenebatur ire ad Ecclesiam ad audiendam Missam. Quæritur: Vtrum illud studium sit in se ipso peccatū, & habeat aliā malitiā a malitia omissionis.

PRIMA sententia est quorundā Theologorū asserentiū, q̄d in casu posito interueniunt duo peccata distincta, alterum est peccatū omissionis contra virtutē religionis, q̄d interuenit omittēdo Missā; alterū vero est peccatū cōmissionis cōtra virtutem studiositatis, q̄d cōmittitur intendendo studio tali tēpore. Et quidē, quod ibi sit peccatū omissionis, certissimū est. Q̄d vero interueniat aliud peccatū cōmissionis probaē. Primo, nā ibi interuenit positiuus affectus, & inordinat⁹ studij, est n. cōtra ordinē rationis, q̄d quis incubat studio tēpore, quo tenetur audire missā: ergo est ibi peccatū cōmissionis contra virtutē studiositatis.

Cōfirmaē. Virt⁹ studiositatis inclinat ad studiū cū debitis circūstantijs loci, & tp̄is, &c. sed illud studiū nō habet debitas circūstātias: ergo est speciale pc̄tū cōmissionis cōtra virtutē studiositatis.

Secundo probatur. In casu posito constituit homo vltimū finē in illo studio: ergo est peccatum commissionis distinctū ab omissione. Probatur cōsequentia, nam si quis diligeret eleemosynam constituendo in illa vltimum finem, peccaret mortaliter. Et antecedens probatur, nam propter illud studium contemnit homo Deum, & transgreditur præceptum obligans ad mortale: ergo constituit in studio vltimum finem.

Secunda sententia est omninò præcedenti opposita asserentium, quod actus antecedens, vel concomitans omissionem nunquā est in se ipso peccatū. Ita tenet Marsil. in 2. q. 2 1. ar. 2. concl. 2. & in solut. ad vltimum argumentum, & intelligitur hæc sententia nisi alias talis actus sit malus secundum se. Et pro hac sententia est Marsil.

Tertiū argumentū in ordine. Illud studium in casu posito est actus bonus sm̄ se, & ex alia parte nō est cōtra præceptū audiēdi missā, nā tale præceptū cū sit affirmatiuū, non obligat ad non studendū, sed ad audiendā missā. Confirmatur, nam alias vacans studio, dū tenetur audire missā, peccaret duplici peccato. Probatur. Nō audire missā est peccatū: ergo si studere etiā est peccatū in se ipso in casu posito, interueniet ibi duplex pc̄tū.

Tertia sentētia est media, quā tenet Capreol. vbi supra, Medina in præsenti dub. 2. & est cōis inter Thomistas, & à nobis defendenda. Pro cuius explicatione notandū, quod actus antecedēs, vel concomitans omissionē potest dupliciter se habere in ordine ad illam. Primo ita, quod in rei veritate sit causa, vel ratio omissionis inducēs ad illā, sicut quando quis ex amore studij mouetur ad omittendā missā, quæ est in præcepto. Secundo potest se ita habere, q̄d non sit causa, neq; ratiō omissionis: sed per accidens coniugatur illi. Sicut quando quis iam firmato animo statuit nō audire Missam, vel ad fugiendum laborem, vel quia sibi non placet audire Missam: & postea, ne sit ociosus domi, vult vacare studio, aut orare. Sit ergo Capreol. Medina.

3 Prima Conclusio. Quando actus, qui antecedit, aut concomitatur omissionem, non est ratio, neque causa illius: sed per accidens coniungitur omissioni, non est peccatum in se ipso, si alias sit de bono obiecto, & habeat cæteras circumstantias debitas.

Secunda Conclusio. Si actus antecedens, vel concomitans omissionem, est causa, vel ratio illius, ex hoc tantum, quod est causa omissionis, efficitur malus actus, & peccatum in se ipso; etiam si alias sit de bono obiecto, & cæteræ circumstantiæ sint bonæ. Vtraque conclusio probatur sufficienter à Mag. Medina dub. 2. huius articuli. Præterea confirmatur hæc sententia; nam vt diximus quæst. 19. artic. 7. intentio, quæ est causa mouens ad furtum, efficitur mala in se ipsa ex eo tantum, quod mouet ad malam electionem, licet alias sit bona secundum se talis intentio; non autem efficitur mala, quando nullo modo est causa, vel ratio malæ electionis: sed per accidens coniungitur illi: Ergo similiter in præsenti. Præterea probatur; nam vt docent communiter Theologi 2.2. quæst. 10. art. 4. bona opera moralia infidelium non vitiantur ex infidelitate, quæ se habet per accidens, & concomitanter ad illa, sed solum quando procedunt ex infidelitate tanquam ex causa: ergo proportionabiliter in præsenti studium non vitiatur ex omissione missę, si omninò per accidens coniungitur illi.

Virtutis actus conist ctus pctó omissionis efficit' ma l'si sit causa illius. *Medina.*

4 Tertia Conclusio. Actus qui est secundum se bonus, & solum redditur malus, quia est causa omissionis, non habet aliam malitiam, præter malitiam ipsius omissionis. Vnde non est necesse explicare in confessione talem actum. Probatur, nam bona intentio, quæ est causa malæ electionis, quamuis sit peccatum in se ipsa, non tamen habet nouam malitiam à malitia electionis, vt dicebamus quæst. 19. artic. 7: ergo similiter in præsenti. Patet consequentia, nam etiam tota malitia illius studij prouenit ex eo tantum, quod est causa omissionis.

Virtutis act', qui est causa omissionis solū habet malitiá omissionis.

Sed contra hanc conclusionem est argumentum difficile. Talis actus, qui est causa omissionis, est verè peccatum commissionis: ergo habet malitiam distinctam à malitia omissionis. Patet consequentia, nam commissio, & omissio sunt peccata specie distincta, vt docet S. Thomas 2.2. quæst. 79. art. 4. & antecedens probatur. Vt docet Sanctus Doctor eadem quæst. artic. 2. in corp. peccatum cómissionis dicitur illud, quod præcepto negatiuo contrariatur; sicut furari est peccatum commissionis, quia contrariatur huic præcepto negatiuo: non furaberis; sed studium tępore, quo quis tenetur audire missam, est contra præceptum negatiuum de non studendo tali temporo. Etenim præceptum studiositatis, vel virtus studiositatis obligat ad non studendum tempore indebito, quale est illud, in quo tenetur homo audire missam: ergo.

S. Thom.

5 Respondetur, quod in omni præcepto, quod per se est affirmatiuum, clauditur secundario, & indirectè præceptum negatiuum: & similiter in omni præcepto, quod per se est negatiuum, clauditur secundario pręceptum affirmatiuum. Sicut in præcepto affirmatiuo amandi Deum, claudit negatiuum, non odiendi illū. Et similiter in præcepto negatiuo non furandi, clauditur affirmatiuum restituendi alienum. Eodem modo dicimus in præsenti, quod in præcepto affirmatiuo audiendi missam, includitur virtualiter præceptū negatiuum, quo tenemur non occupari alijs rebus incompossibilibus cum impletione præcepti audiendi missam. Vnde cùm quis peccat non audiendo missam, illud peccatum est per se primo, & directè peccatum omissionis, quia directè aduersatur præcepto affirmatiuo audiēdi missā: indirectè autē, & secundario est peccatū cōmissionis actus positiui, quo quis impedit, nè audiat missā. Cęterū vtrūq; est idē peccatū formaliter, quia completè tm̄ est cōtra vnū præceptum audiendi missam, quod quidē præceptū est per se, & directè affirmatiuū; secūdario autē, & indirectè negatiuū. Quando autem S. Tho. dicit, peccatū cōmissionis, & omissionis distingui specie, loquitur de peccato, quod per se primo, & directè pertinet ad cōmissionem; hoc. n. peccatū specie distinguitur ab eo, quod per se primo, & directe est omissio: non autē inconuenit, q; idem peccatū formaliter sit directè omissio, & indirectè cōmissio. Et per hæc respondet ad 1. argumentū pro prima sententia, q; ille affectus studij non est inordinatus secundum se: sed solum ratione omissionis Missæ, cuius est causa; vnde solum habet malitiam omissionis.

Præceptū omne affirmatiuum claudit secundario præceptū negatiuū, & e cōtra.

Actus, qui est causa omissionis, est directè peccatū, omissionis, & secūdario commissionis.

Ad 1.

Ad confirmationē respondetur, malitiā, quam habet ille actus studij in casu 2. conclus. nō esse propriè contra virtutē studiositatis: sed solū contra virtutē religionis, ex cuius præcepto tenetur homo audire missam. Et ratio est, quia, vt docet S. Th. 2.2. q. 167. ar. 1. nulla ibi interuenit curiositas, vt supponitur, quæ quidem directè studiositati aduersatur, sed solum est ille actus indirectè contra præceptū audiendi missā, vt dictū est. 6

S. Thom.

Ad secundum respondetur per ea, quæ diximus quæst. 19. artic. 7. disp. 82. vbi diffusè aliud argumentum consimile solutum est.

Ad 3. argumentū cum sua confirmatione patet solutio ex dictis circa 3. conclus. Vtrum autē actus secundum se bonus, qui est causa omissionis, minuat malitiam ipsius, explicatū est supra q. 19. ar. 7. citato. Circa solutio. autē ad 3. S. T. est

DISPVTATIO CXXVII.

Quo tempore imputetur ad peccatum omissio culpabilis, an imputetur tempore, quo datur causa omissionis an vero tempore, quo re vera est ipsa omissio, & pro quo obligat præceptū affirmatiuū.

CIRCA hanc difficultatē videndus est Mag. Medina dub. 4 huius artic. Marsil. in 2. sent. q. 21. ar. 1. cōclus. 2. & in solut. vltimi argumēti. Palat. dist. 35. disp. 2. dub. 2. Altisiod. lib. 2. summæ Theol. tract. 29. c. 2. q. 3. Alex. Alens. vbi supra, q. 130. mēb. 7. & Adrian. q. 3. de Eucharist. ad 7. principale. Resolutio huius dubij consistit in tribus propositionibus. 1

Medina. Marsil. Palat. Altisiod. Alexand. Alens. Adrian.

Prima Conclusio. Quando homo liberè pręstat causam culpabilē omissionis missæ, re vera peccat contra præceptū audiendi missā, vt quando quis primo mane vult dormire sciens, & videns, q; nō euigilabit vsq; ad vesperā. Hæc cōclusio est cōtra Marsf. & Palat. vbi sup. Defendit

Marsil. Palat.

tamen

Altisiod. Alexand. Adrian. tamen ab Altisiodorensi, Alexandro, & Adriano locis citatis, quam probat sufficienter Magister Medina.

2 *Omißionis dans causam liberè peccat etiam in illo instáti, quo omittit.* Secunda Conclusio. Qui liberè dedit causam culpabilem omißionis, etiam peccat quando actu omittit præceptum, licet tunc non habeat vsum liberi arbitrij. Hanc conclusionem docent Marsilien. & Palat. eam tamen negant alij Doctores citati in prima conclusione. Sed probatur, nam illa omißio est voluntaria in sua causa: Ergo est peccatum: ergo pro tempore, quo currit præceptum, peccat ille, qui omittit, licet non nouo peccato. Prima consequentia probatur; nam, vt aliquid sit peccatum, quantum est ex parte voluntatis, sufficit quod sit voluntarium in sua causa. Præterea probatur; nam hæc est expressa sententia Sancti Thomæ, quam defendit contra aliquos auctores secunda secundæ quæst. 79. articulo tertio ad 3. vbi loquens de tempore in quo incipit imputari ad culpam omißio, inquit, quod in illo tempore incipit imputari ad culpam quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem ex qua omißio sequens redditur voluntaria, & aßignat rationem, nam omißio est contra præceptum affirmatiuum, quod non obligat pro temper, sed tantum tempore determinato: Ergo tunc tantum est omißio formaliter loquendo, quando instat tempus in quo currit obligatio.

S. Tho.

3 *Omißionis peccatum qualr imputetur dormiēti.* Et si fiat argumentum. Sequitur, quod homo peccet mortaliter in instanti, in quo dormit, aut non habet vsum rationis, quod tamen videtur durißimum. Respondetur, quod actu interiori voluntatis volito directè in se ipso, siuè elicito ab ipsa voluntate, non potest quis peccare in instanti, in quo dormit, aut non habet vsum rationis, quia talis actus elici non potest sine iudicio rationis; tamen actu volito indirectè, & in sua causa, qui actus subinde non habet nouam malitiam à malitia, quæ præcessit in causa, bene potest quis peccare in instanti, in quo dormit; nam in illo instanti talis actus potest esse volitus indirectè, & in sua causa. Licet enim homo tunc non habeat vsum rationis, potuit tamen habere, & sua culpa non habet. Vnde hoc ipsum, quod est non habere tunc vsum rationis, est illi voluntarium indirectè, & imputatur ad culpam, quia tenebatur habere vsum rationis.

4 Tertia Conclusio. Peccatum, quod interuenit quando homo dat positiuam causam omißionis, non est propriè, & formaliter omißio, sed commißio, habens tamen malitiam omißionis. Conclusio est Sancti Thomæ loco citato, vbi etiam docet primam nostram conclusionem. Probatur. Tunc tantum incipit omißio propriè loquendo, quando currit præceptum obligans ad actum, qui omittitur: sed quando homo dedit causam omittendi, non currebat præceptum, vt patet, si homo media nocte incipit dormire sciens, & videns, quod non euigilabit vsque ad vesperum: ergo.

S. Tho.

Sed contra ea, quæ diximus in his conclusionibus, est difficile argumentum. Sequitur ex dictis, quod si homo culpabiliter incurrat grauem infirmitatem, propter quam postea non adimplet præceptum ieiunij, vel audiendi missam, tales omißiones imputentur illi ad culpam. Vt si quis Dominica in quinquagesima lautè comedat, & etiam bibat præsciens, quod incurrat infirmitatem, propter quam non poterit ieiunare in quadragesima, vel audire missam, consequens videtur absurdum: ergo. Sequela probatur. Ille liberè, & culpabiliter dedit causam missionis, & reddit se impotentem adimplendum præceptum ieiunij, & audiendi missam: Ergo imputatur illi omißio ad culpam. Probatur consequentia, nam ebrio, qui dedit causam omißionis audiendi missam, imputatur ad culpam talis omißio, quia licet non poßit audire missam, dum est in ebrietate, tamen culpabiliter se inebriauit, & dedit causam talis omißionis; sed similiter in casu argumenti sua culpa ille incidit in infirmitatem, & dedit causam omißionis ieiunij, & audiendi missam: Ergo.

5 Confirmatur. Si mea culpa ignoro aliquod præceptum, omißio subsequens ex ignorantia imputatur mihi ad culpam, quia est voluntaria in sua causa, licet supposita ignorantia, non poßim illam vitare ex defectu scientiæ: ergo similiter in nostro casu omißio ieiunij, vel missæ imputabitur ad peccatum, quia fuit voluntaria in sua causa, licet supposita infirmitate non poßit homo illam vitare ex defectu salutis.

Hoc argumento quidam ex doctißimis discipulis Sancti Thomæ conuincti asserunt, esse eandem rationem quantum ad imputationem omißionum subsequentium de illo, qui culpabiliter dat causam ebrietatis, & de eo, qui dedit causam infirmitatis, ex qua sequitur omißio præcepti. Vnde dicunt, quod sicut ebrius tenetur explicare in confeßione omnia peccata subsequentia, & omißiones, quas preuidit fore subsequendas ex ebrietate, vel preuidere tenebatur; ita similiter infirmus tenetur explicare in confeßione omnes omißiones subsequutas ex infirmitate. Primo, vt confessarius cognoscat plenè totam malitiam, quæ præceßit in causa. Secundo, quia omnia peccata, & omißiones ex tali infirmitate subsequuti fuerint contra Diuina Præcepta, vel Ecclesiastica, ac subinde debent explicari in confeßione, licet in illis non fuerit noua malitia.

Sed hæc sententia est nimis scrupulosa, & non videtur vera. Primo, nam infirmus, qui dedit causam culpabilem suæ infirmitatis preuidens omißiones futuras, admonendus esset, vt recitet horas canonicas, ieiunet, & audiat missam etiam cum graui dispendio salutis. Consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, nam si ieiunet, & audit missam; non peccat contra præceptum ieiunij, & audiendi missam; si vero non ieiunet, peccat, quia illa infirmitas non excusat illum: ergo. Probatur consequentia, nam subeundum est detrimentum salutis corporis quoties fuerit necessarium ad euitandum peccatum. 6

Secundo sequeretur, quod omnes Christiani captiui, qui dederunt causam culpabilem suæ captiuitatis, peccent non audiendo missam, quæ est in præcepto. Similiter etiam, qui

propter sua flagitia damnati sunt ad triremes; & religiosi carceri mancipati propter grauia delicta, qui in perpetuum sunt communione priuati, peccarent mortaliter non communicando in Paschate; hoc autem nullus asseruit: ergo. Sequela probatur, nam impotentia, quam habent isti ad prædicta præcepta implenda, fuit illis voluntaria in sua causa, sicut impotentia ieiunandi fuit voluntaria infirmo in sua causa; ergo.

Tertio. Sequitur, qđ qui incidit sua culpa in extremã necessitatem, peccet accipiendo aliena, si prædicta doctrina est vera. Sequela probatur. Illa necessitas est voluntaria in sua causa, sicut infirmitas: ergo culpabilis: ergo nõ excusat ab actibus, vel omissionib⁹, quæ alias essét peccata: ergo etiam non excusabit necessitas à peccato furti: Confirmatur, sequitur, quod qui sua culpa non habet facultatem restituẽdi, peccaret mortaliter non restituendo. Consequens est contra S. Tho. 2.2.q.79.art.3. ad 2. Ergo.

8 Legitima argo solutio consistit in hoc, quod si ille, qui incidit in infirmitatem sua culpa præuidens omissiones futuras ieiunij, & missæ non dedit causam infirmitatis hac intentione, vt postea nõ ieiunet, vel audiat missam, sed quia cibus erat sibi gratus, vel propter instantiam amicorum, & occasionem temporis, tũc omissiones missæ aut ieiuniorum non sunt culpabiles. Cuius ratio est, nam præceptum audiendi missam, & ieiunandi, cum sit præceptum positiuum, & suaue, non obligat ad habendum tantam curam suæ salutis, quod nunquam incidat in infirmitatem; nam hoc esset durissimum. Vnde eo ipso quod aliquis est infirmus, absoluitur à vinculo præcepti ieiunandi, & audiendi missam, atque adeò non peccat, nec censentur culpabiles omissiones sequentes. Quando autem in fraudem ieiunij, aut præcepti Ecclesiastici dedit causam culpabilem infirmitatis hac intentione, ne ieiunet in quadragesima, tunc omissiones imputantur ad culpam, quia sunt directè volitæ. Ita docet Mag. Medina in sua summa cap. 14. §. 10. Præceptum autem audiendi missam, sicut obligat ad non intendendum alijs rebus incompossibilibus cum impletione præcepti, ita etiam obligat hominem ad euigilandum tempore, quo tenetur missam audire; quia hæc obligatio consequitur ipsum præceptum, & facile potest quis hoc adimplere; & eadem est ratio de ebrietate in ordine ad homicidia subsequuta. Ex præcepto enim iustitię, quo tenetur homo non occidere, tenetur etiam non inebriari, quando expertus est, quod in ebrietate fit furiosus, & occidit homines.

Omissionis peccata quando imputentur ei, qui culpabiliter dedit causam suę infirmitatis.

Medina.

Ad confirmationem autem argumenti supra factam duplex responsio solet adhiberi. Prima est quorundam Theologorum asserentium, esse differentiam inter ebrietatem, & infirmitatem quatenus sunt causa omissionis; nam infirmitas licet sit causa omissionis moraliter, non tamen est causa peccati omissionis, quia liberat hominem à vinculo præcepti ieiunij, & audiendi missam, eo quod tollitur per impotentiam, vt docet M. Med. in summa c. 14. allegato; ebrietas vero est causa peccati omissionis formaliter, quia non tollit vinculum ieiunij. Sed hęc solutio non videtur exacta, nam sicut infirmitas inducit impotentiam ieiunandi, & audiendi missã, ita, & ebrietas: ergo, si per infirmitatem tollitur vinculum præcepti ieiunij, etiam debet tolli per ebrietatem, vel somnum: ergo etiam ebrietas non erit causa peccati omissionis formaliter: sed tantum omissionis materialiter, ideò est

Secunda solutio aliorum. Pro cuius explicatione notandum, quod impedimenta, ad quæ sequitur aliqua omissio, sunt in duplici differentia. Quædam sunt ex suo genere mala culpæ, quædam vero sunt ex natura sua mala poenæ; vt docet S. Tho. 1. par. quæst. 48. artic. 5. in corpore. Secundo notandum, quod malum culpæ simpliciter est voluntarium, licet aliquo modo sit inuoluntarium secundum quid; malum autem poenæ est è conuerso inuoluntarium simpliciter, licet aliquo modo sit voluntarium secundum quid. Poena enim est de his, quæ nobis nolentibus accidunt, quia, vt dicit S. Tho. 1. par. allegata, de ratione poenę est, quod sit contraria voluntati. Vnde ad argumentum cum suis confirmationibus respondetur, quod ebrietas, & ignorantia eius, quod quis scire potest, & tenetur sunt ex genere suo mala culpæ, ac per consequens sunt simpliciter voluntaria. Vnde omissiones, quæ sequuntur ad illa censentur simpliciter voluntariæ in sua causa, ac per consequens imputantur ad culpam. Cæterum infirmitas ex natura sua est malum poenæ, quia priuat principio actionis, ac per consequens est simpliciter inuoluntaria. Vnde omissiones, quæ sequuntur ad illam, reputantur etiam inuoluntariæ, & ideò non imputantur ad culpam, nisi cum vult quis incurrere infirmitatem, vt omittat preceptum, sicut dictum est.

Notandum tamen, quod si ille, qui dedit causam culpabilem infirmitatis hac intentione, vt omittat futura ieiunia, reuocet animum, & poeniteat impedimenti, quod præstitit, re vera non peccat post modum cum ieiunia omittit, quia talis omissio nec in se, nec in sua causa est voluntaria, eo quod causa illa fuit per poenitentiam reuocata.

Sed vrgent ad huc duo argumenta contra doctrinam superius traditam. Etiam infirmitas culpabilis contracta est malum culpæ: ergo vt sic etiam est voluntaria; ergo & omissio, quæ sequitur ex illa, etiam si non fuerit intenta: ergo imputatur ad culpam talis omissio.

Secundo, nam sequitur, quod qui propter sua flagitia priuatur communione sacra peccet non communicando in Paschate, nam causa talis omissionis est malum culpæ, propter quod communione priuatur. Respondetur tamen ad primum quod infirmitas non habet, quod sit impedimentum ieiunij in quantum malũ culpæ, sed in quantũ malũ poenæ. Ad secundum respondetur, quod ille homo non incurrit proximè in impedimentum perpetuum communionis Paschalis propter sua flagitia: quia poterat poenitere de illis, & sic accedere ad communionem: sed propter sententiam Iudicis, vnde argumentum nihil concludit contra solutionem datam;

Videan-

Caiet. Videantur quæ circa hoc dicunt expositores S. Tho. præcipue Caiet. 2.2.q.79.ar.3.& q.150.artic.4. & in hac parte q.76. ar.4.

Articulus sextus.

VTRVM RECTE' DIFFINIATVR peccatum, quod sit dictum; vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

1 *S. August. Mag. sent. Alexand. Alens.* CONCLVSIO est *affirmatiua*. Hæc diffinitio peccati, quam tradit S Augustinus, communiter recipitur à Doctorib' in 2.sent. dist.35. quamuis Mag. sent.in ead.dist.cap.1. Alex. Alens.2. par.q.108.memb.1 & q.123.memb.1. alias plures constituant diffinitiones peccati: sed hæc est magis celebris inter Doctores, quã optimè explicat M.Med.in principio huius articuli. *Not.1.* Sed ad maiorem eius explicationem notandum. Primo, quod cùm peccatum sit quodam concretum, & quasi artificiatum includens operationem tanquam materiale, & malitiam moralem tanquã formale, rectè diffinitur, quod sit dictum, factú, vel concupitum. Etenim illa tria scilicet dictum, & factum, & concupitum explicant materiale ipsius peccati, cuius actio materialis, vel est operatio oris, aut operis, aut cordis. Vltima vero particula, contra legem æternam, explicat formale peccati. Vnde sicut in artificiatis materiale ponitur loco generis, ita etiã in hac diffinitione materiale peccati habet rationẽ generis, vt docet S. T. *S.Tho.* in 2.dist.35.ar.2.ad 3. Hæc diffinitio non est diffinitio peccati metaphysica: sed circum scribitur per materiale, & formale ad hoc, vt diffinitio sit magis nota.

2 *Not.2.* Notandum secundo, quod hæc diffinitio, vt patebit infra disp.177. & 139. analogicè dicitur de peccato mortali, veniali, & originali. Ita docet S. Th.dist.35.alleg.ar.2.ad 2.& in hac par.q.88. artic.1.ad 1.& ibi Caiet.& Capreol.in 2.dist.43. q.1.conclus. 1. Et ratio est, nam peccatum per prius dicitur de peccato mortali actuali, quam de veniali, aut originali; hæc enim duo peccata deficiunt à perfecta ratione peccati. Etenim originale peccatum deficit à perfecta ratione voluntarij, & peccatum veniale non habet contrarietatem cum vltimo fine, sed tantum deordinat à medijs. Deniq; peccatum veniale, & originale, dicunt habitudinem ad peccatum mortale primi parentis, ex quo peccatum originale deriuatum est tanquã ex causa, & similiter peccata venialia deriuata sunt ex eodem peccato tanquam ex remouente prohibens. Etenim si Adam non peccasset, nullum esset peccatum originale, & stante iustitia originali, nullum esset peccatum veniale. Verum est, quod etiam Adam non peccante potuissent peccare eius filij mortaliter, & postea venialiter.

3 *Not.3.* Notandum tertio. Per illam particulam diffinitionis peccati, vel concupitum, confutatur error, quem tenuit Ioseph. quod videlicet concupiscentia interior, & cogitationes malæ, etiam accedente consensu voluntatis, non sunt peccata, quando non subsequitur opus externum. Eundẽ *Phylon Hebreus.* errorem sequutus est Phylon Hebreus in lib.super his verbis, resipuit Noe. Sed iste error impugnatur optime à S.Greg.lib.25.moral.c.3. & 4. *S.Gregor.* & à Hieron Hierem. 4. & Trenor.1. super illa verba *Recordatus est Hierusalem*, &c. & potissimè expugnatur ex auctoritate. Prou.15. *Abbominatio Deo cogitationes malæ*, & Prouerb. 24. *Qui cogitat mala facere stultus vocabitur, cogitatio stulti peccatum est*, & Sapient.1. *Peruersæ enim cogitationes separant a Domino*, & Isaiæ 1. *Aufer te malum cogitationum vestrarum ab oculis meis*, & Hiere. 4. *Omnia hæc mala veniunt propter malitiam cogitationum vestrarum.* Deniq; Matth.15. Dixit CHRISTVS Dns. *De corde enim exeunt cogitationes malæ, homicidia, &c. hæc sunt, quæ coinquinãt hominem.* *S. Hieron. Hierem. 4. Trenor. 1. Prou.15. Prou.24. Sapient.1. Isaia.1. Hierem.4. Matth.15.* Ex quibus locis confutatur alius error similis præcedenti, quem refert Hieron. super c.18. Ezechielis in principio asserentium, cogitationes malas, quando accedit consensus voluntatis, esse quidem peccata, non tamen puniri à Deo. *S. Hieron. Ezec.c.18.* Sed oppositum conuincitur ex auctoritate Hierem.cap.4. & præterea nam vt habetur Ezechiel.14. Angelus punitus est propter peccatum superbiæ, quod solo actu interiori committitur. *Hiere. c.4. Ezech.14.*

DE ENTITATE PECCATI.



4 HIS suppositis circa prædictam diffinitionem peccati, & potissimè circa illa verba S. Th. *Aliud autem, quod pertinet ad rationem mali, quod est quasi formale in peccato, explicatur ab Augustino, cum dixit, contra legem æternam*; agendum est de entitate peccati, & explicandum: Vtrum peccatum pro formali sit aliquid positiuum, an vero tantum sit priuatio. Et quamuis S. Tho. in hoc artic. solum agat de peccato actuali, visum est eandem quæstionẽ in præsenti pertractare etiam de peccato originali, vt ex collatione vtriusque appareat quid iuxta doctrinam S. Tho. sentiendum sit de formalitate vnius peccati, & de formalitate alterius. Et quoniam inter peccata actualia, quædam sunt peccata commissionis, quædam omissionis, de quibus est specialis difficultas, primo agendum est de peccato commissionis, secundo de peccato omissionis. Tertio de peccato originali.

DISPVTATIO CXXVIII. celebris inter Theologos.

Vtrum actuale peccatum commissionis sit pro formali ens reale, siue positiuum; an vero sit solum aliquid priuatiuum.

5 SVNT in hac parte tres præcipuæ Theologorum sententiæ. Prima est multorũ Doctorum asserentium, peccatum pro formali solum esse aliquid priuatiuum, pro materiali vero esse ens reale, & habere contrarietatem positiuam cum actu virtutis. Tenent hanc sententiã S. Bonau. in 2.dist 34.art.2.q.3. Richard.eadẽ dist.q.1.art.1. maximè in solutione ad 6. Durand. distinct.35. quæst.2. *S. Bonau. Riccard. Durand.*

Digitized by Google

Tertio arguitur. Deus non habet ideam peccati pro formali: ergo peccatum formaliter nō est ens positiuum. Antecedens est S. Thom. 1. par. quæst. 15. art. 3. ad primū. & quæst. 18. art. 4. ad 4. & S. August. serm. 22. & 23. de verbis Domini, & consequentia probatur, nam Deus habet ideam cuiuscumque entis positiui existentis à parte rei.

S. Thom. S. August.

Confirmatur. Deus non cognoscit peccatum per se, sed per bonum sibi oppositum, vt docet S. Thom. 1. par. quæst. 14. artic. 10. vbi probat, quod malum cognoscitur à Deo per bonum sibi oppositum: Ergo peccatum pro formali nō est aliquid positiuū. Patet consequentia, nam omne ens positiuum cognoscitur à Deo directè, & per se; priuatiuum autem cognoscitur per suum oppositum.

S. Thom.

8 Quarto arguitur. Si peccatum pro formali est entitas positiua, sequitur, quod peccatū pro formali sit à Deo, nam Deus, cum sit primum ens positiuum, est vera causa cuiuscumque entis per participationem, & ita Deus esset causa peccati, in quantum peccatum, quod est erroneum, vt ostendit S. Thom. infra q. 79. art. 1.

Quinto arguitur. Malum morale est formaliter priuatio: Ergo & peccatum. Nam peccatum est essentialiter malum morale. Antecedēs probatur. Malum morale importat formaliter malitiam moralem, sicut album albedinem, sed malitia moralis est priuatio rectitudinis debitæ inesse, vt tradit S. Thomas supra quæst. 18. art. 1. in corp. & ibi probat Mag. Med. Ergo.

S. Thom. Medina.

Sexto. Illud est formale alicuius rei, quo posito, ponitur species, & essentia rei, & quo ablato, soluitur species, sicut rationale est formale in homine, quia posito rationali, ponitur & homo, & sublato rationali, non saluatur homo: sed remota deordinatione, & auersione à Deo, quæ est priuatio, remouetur peccatum mortale, quod esse non potest, neque intelligi absque tali deordinatione, & auersione; implicat enim, quod aliquis cōmittat peccatum mortale, aut sit in illo, & non sit auersus à Deo. Posita etiam huiusmodi auersione, ponitur peccatum, vt constat ex S. Thom. 3. par. q. 86. ar. 4. ad primum: Ergo.

S. Thom.

9 Septimo arguitur. Multa sunt peccata mortalia, quæ non sumunt speciem ex conuersione ad obiectum, siue ad bonum commutabile, sed ex auersione à Deo: ergo saltem ista peccata mortalia erunt formaliter quid priuatiuum, & non positiuum. Probatur cōsequentia, nam ratio potissima, propter quam auctores oppositæ sententiæ asserunt, peccatum pro formali esse ens positiuum, est, quia sumit suam propriam speciem ex conuersione ad bonum commutabile, quæ est positiua, à qua subinde peccatum habet, quod pro formali sit positiuum contrariè oppositum actui virtutis. Antecedens autem probatur ex S. Thoma 2. 2. quæst. 20. art. 1. ad primum vbi ait, quod peccata, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, vt odium Dei, desperatio, & infidelitas principaliter consistunt in auersione à bono incommutabili, & consequenter in conuersione ad bona commutabilia; peccata vero alia è contra principaliter consistunt in conuersione ad bonum commutabile, cōsequenter vero in auersione à bono immutabili. Ex quibus verbis conficitur argumentum. Antequam intelligatur cōuersio ad bonum commutabile, intelligitur tota essentia peccati infidelitatis, & desperationis in auersione à Deo: Ergo tota essentia illius peccati pro formali est priuatio, siue auersio à Deo; etenim, quod peccatum sit ens positiuum, habet ex conuersione ad bonum commutabile.

S. Thom.

Octauo arguitur. Actus voluntatis in peccante non attingit obiectum secundū quod est malum morale, quia, vt dicit Dionysius cap. 4. de diu. nomin: Nemo intendens ad malum operatur: Ergo tota malitia peccati tenet se ex parte auersionis, & non ex parte conuersionis ad immediatum obiectum: Ergo est formaliter priuatio. Patet consequentia, nam omne illud, quod reperitur in peccato ex parte auersionis, est priuatio. 10

Dionysius.

Secunda sententia est Ferrar. 3. contra gentes cap. 9. quod videlicet formale peccati neque est pura priuatio, neque aliquid pure positiuum; sed priuatio, vt est in natura positiua. vel natura positiua includens priuationem. Itaque secundū istam sententiam peccatū in sua essentia, & constitutiuo formali non includit solum positiuum, sed etiam priuationem ita, vt essentia peccati nō intelligatur ante ipsam priuationem. Argumenta, quibus Ferrariensis nititur suam stabilire sententiam, sunt, quæ sequuntur. Vnde sit in ordine,

Ferrar.

Nonum argumentum. Sanctus Thom. prima par. q. 48. art. 1. ad 2. ait, quod malū in quantum malum non est differentia constitutiua: sed ratione boni adiuncti, & in 2. senten. dist. 40. art. 1. ad 2. ait, quod malum est differentia secundum quod fundatur in aliquo tine indebito voluntati, qui tamen non omnino bonitate caret, & 3. contra gentes cap. 9. ait, malum morale, quod est differentia specifica in genere moris, nō importat aliquid, quod secundum essentiam sit malū, sed quod est bonum secundum se, malum autem homini: Ergo secundum S. Thomā constitutiuum peccati non est bonum præcisè, neç malum præcisè, aut priuatio, sed natura positiua includens essentialiter priuationem, & rationem mali.

S. Thom.

Est alius locus S. Thomæ, qui videtur maximè fauere huic sententiæ, etenim 1. 2. q. 6. art. 2. ad 2. ait, quod deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus: secundū quod est moralis actus peccati, & idem docet in hac parte quæst. 73. artic. 3. sed deformitas est priuatio: ergo aliqua priuatio est de ratione peccati.

S. Thom.

Decimo arguitur. Peccatum specificatur ex obiecto bono: sed nō specificatur ab illo qua ratione bonum est præcisè; nam vt sic non reddit actum malum; etenim bonum, in quantum huiusmodi bonum causat: Ergo specificatur ab obiecto bono, quatenus substat malitiæ, & priuationi. 11

Vndecimo. Potentia peccandi, formaliter loquendo, importat essentialiter positiuum, cum priuatione, & defectu, videlicet liberum arbitrium, vt deficiens est: ergo & actus peccati. Nā actus, & potentia sunt in eodē genere. Antecedēs autem est S. Thom. in 2. dist. 44. q. 1. art. 1.

Con-

Confirmatur. Si peccatum nõ includit in sua essentia defectum, & priuationem, sequeretur, quod peccatum in nobis esset ex Deo, & non ex nobis. Consequens est contra illud Oseæ 13. *Perditio tua ex te Israhel, tantummodo in me auxilium tuum:* Ergo. Sequela probatur, nam vt docet S. Thomas quæst. 44. cit. propterea potentia peccãdi formaliter non est à Deo: sed ex nobis consequens liberum arbitrium creatum secundum quod est ex nihilo; ergo si peccatum non includit formaliter in sua essentia defectum, & priuationem, erit in nobis à Deo, & non ex nobis.

12 Duodecimo. Si propter aliquam rationem nõ posset peccatum includere in sua essentia aliquam priuationem, maximè, quia priuatio est ens rationis, quod subinde non potest esse de essentia entis realis, cuiusmodi est peccatum, nec illud constituere; sed hęc ratio est nulla; nam Idea est in Deo aliquid reale, vt docet S. Thom. 1. par. quæst. 15. artic. 1. ad 3. argumentum, & tamen de essentia illius est respectus rationis ad creaturas; etenim in Deo distinguuntur diuersæ Ideæ, & constituuntur per diuersos respectus rationis ad creaturas distinctas, à quibus est diuersimode imitabilis essentia diuina, vt docet S. Th. eadem quæst. art. 2. ad 4. & probat Magist. Bañes eodem articulo dubio primo ad confirmationẽ secundi argumenti. Item etiam passiones entis sunt formaliter reales, & tamen constituuntur, & distinguuntur per diuersos respectus rationis, nam idem ens, vt dicit habitudinem appetibilis ad voluntatem, est formaliter bonum, & in ordine ad intellectum, vt cognoscibile est formaliter verum: Ergo.

13 Tertia sententia est, quod peccatum pro formali est quid positiuum contrariè oppositum actui virtutis, & legi æternæ. Tenent hanc sententiam multi discipuli S. Thomæ, præcipue Caiet. locis infra allegandis. Mag. à Victoria, & Canus in suis scriptis super hunc articulum. Med. in præsenti, & Bañes 1. par. quæst. 48. ar. 1. & quæstione 49. art. 2. Zumel in hoc art. disp. 5. 6. & 7. P. Vazquez disp. 95. c. 9. 10. & 11. quam etiá defendunt Scotus quodlib. 18. ar. 1. & Angles 2. distin. 37. q. 1. art. 2. Greg. in 2. dist. 34. quæst. vnica artic. 1. & eam docet S. Thomas locis inferius allegandis. Sed in modo explicandi istam sententiam non conueniunt Thomistæ, nam Bañes vbi supra sequitur sententiam tertiam, quam refert Medin. & tribuit Magistro à Victoria: quod nimirum si peccatum cõsideretur in genere mali absolutè, priuatio boni est; si verò consideretur in speciali, vt homicidium, adulterium, est quid positiuum, & specificatur ex obiecto contrario rationi. M. Canus alia procedit via, quam Mag. Medina in quarta sententia explicat. Alij vero, inter quos est M. Zumel, dicunt, formale peccati consistere in relatione reali transcendentali ad legem Dei, vel rationem: sed M. Vazquez sentit formale peccati esse positiuam quandam deformitatem, non quidem ad legem Dei, vel rationem, sed ad naturam rationalem: & existimat, hanc deformitatem esse relationem rationis. Sed inter omnes Thomistas Caietan. 2. dubio huius articuli, & supra quæst. 18. artic. 5. & 2. 2. quæst. 6. art. 2. super solutionem ad 2. istam controuersiam explicat iuxta mentem S. Thomæ. Ad cuius intelligentiam statuenda sunt in primis quatuor fundamenta, ex quibus difficultatis resolutio dependet.

Caiet. M. à Victoria. Canus. Medina. Bañes. S. Greg. S. Thom. Medina.

Primum fundamentum est, quod malum morale non est malum simpliciter secundum suam entitatam, & speciem, sed est malum naturæ rationalis. Cum enim bonum illius, formaliter loquendo, sit conforme rectæ rationi, malum eius erit quidquid rectæ rationi repugnat, licet secũdum se in ratione entis bonum sit. Sicut calor, vt octo, quamuis secundum se sit ens, & consequenter bonum, est tamen malum aquæ, quia ipsam destruit, & contrariatur frigiditati, quæ est perfectio naturalis illius. Hoc fundamentum Caiet. statuit S. Thom. 3. con. gen. cap. 9. vbi ait, *Contingit, quod est malum vni, esse bonum alteri, & ideo nec malum secundum quod est differentia specifica in genere moraliũ importat aliquid, quod sit secundum essentiam suam malum, sed aliquid, quod secundum se bonum est, malum autem homini, in quantum priuat ordine rationis, quod est hominis bonum.*

Malũ morale nõ est malũ simpliciter, licet sit malum rationali naturæ. Caiet. S. Thom.

14 Secundum fundamentum Caiet. est, quod sicut in naturalibus quælibet forma existens in subiecto, habet consequẽter annexam priuationem alterius formæ sibi contrariæ, & hac ratione ponitur in duplici genere, scilicet, in genere entis positiui ratione propriæ formæ specificæ, & in genere mali naturalis, ratione adiunctæ priuationis formæ contrariæ, vt patet in exemplo adducto de calore, qui secundum se ponitur in genere qualitatis, cæterum respectu aquæ ponitur in genere mali naturalis, quia priuat frigiditate, quæ est propria perfectio aquæ. Ita proportionabiliter in moralibus, actus malus, & peccatum ponitur in duplici genere, scilicet in genere mali moralis, propter ordinem positiuum, quem dicit ad suum obiectum rationi contrarium; nam vt docet S. Thomas supra q. 18. artic. 2. ad 3. & artic. 4. ad 2. differentia specifica humanorum actuum desumitur ex habitudine ad proprium obiectum: & etiam ponitur in genere mali simpliciter propter priuationem coniunctam debitæ conformitatis ad rationem. Colligitur hoc fundamentum ex Sancto Thoma quæst. sequenti artic. 9. ad primum, vbi ait, quod malum in quantum huiusmodi est priuatio, & ideo diuersificatur specie secundum ea, quæ priuatur, sicut & cæteræ priuationes: sed peccatum non sortitur speciem ex parte priuationis, vel auersionis; sed ex conuersione ad obiectum. Idem docet latius 2. 2. q. 10. art. 5. ad primum.

Caiet. Forma quælibet includit cõsequenter priuationẽ formę sibi cõtrariæ. S. Thom. Peccatum. S. Thom.

15 Tertium fundamentum desumitur ex S. Th. 2. 2. artic. 5. citato, quod nimirum malum dicitur æquiuocè de malo simpliciter, & de malo morali, quia malum simpliciter est formaliter priuatiuum, & non ens: malum vero morale importat formaliter entitatem positiuam cõtrariam rationi, & respectiuè est malum. Et quidem, quod malum simpliciter sit quid priuatiuum, asseritur à Sancto Thoma 1. par. q. 48. artic. 1. & 2. & quæst. 1. de malo art. 1. Quod vero malum morale sit ens positiuum, patebit ex locis S. Thomæ inferius adducendis.

S. Thom. Malum æquiuocè dicit de malo simplic. & de malo morali. S. Thom.

Quare

16 Quartum fundamentum est, quod cum peccatum habeat rationem mali moralis, & rationem mali simpliciter, necessario distinguenda est in illo duplex malitia, altera est malitia positiua contrarie opposita rectæ rationi, per quam peccatum cōstituitur in specie positiua mali moralis, & hæc desumitur ex conuersione ad obiectum dissonum rationi, Altera vero est malitia priuatiua, per quam peccatum constituitur in ratione mali simpliciter, & hæc desumitur ex auersione à bono virtutis. Docet hoc expresse S. Thom. 2. 2. quæst. 10. art. 5. ad primum. Sed tamen hæc duplex malitia habet se in peccato ordine quodam; etenim malitia positiua, & contraria rationi est prius natura, quam malitia priuatiua. Sicut enim calor existens in aqua prius natura intelligitur, quod sit ens quodam positiuum contrariè oppositum frigiditati, quam intelligatur in aqua calida priuatio frigiditatis; eo quod talis priuatio sequitur ex contrarietate, quam habet calor cum frigiditate: ita similiter in peccato iniustitiæ prius natura intelligitur malitia positiua cōtrariè opposita rectitudini actus virtutis, in qua consistit tota ratio formalis, & specifica peccati iniustitiæ, & ad istam malitiam positiuam cōsequitur malitia priuatiua, seu priuatio rectitudinis iustitiæ propter contrarietatem, quam habet actus iniustitiæ cum actu iustitiæ. Sit ergo

In peccato est duplex malitia hęc altera positiua, altera priuatiua.

S. Thom.

17 Prima conclusio. Peccatum cōmissionis, seu malum morale est formaliter aliquid positiuum. Itaq; tota essentia, & species peccati intelligitur antequam intelligitur formaliter auersio à Deo, aut priuatio rectitudinis actus virtutis oppositæ. Hæc cōclusio est Caiet. & aliorum Doctorum, quos allegauimus pro tertia sententia, & absque dubio est expressa S. Thomæ 3. cont. gentes c. 7. 8. & 9. sed potissimè cap. 9. etenim in cap. 7. statuit S. Doctor conclusionem vniuersalem, quod malum simpliciter est priuatio. In cap. 8. proponit multa argumenta contra suam conclusionē, quibus eam infirmare intendit, sed præsertim vtitur hoc argumento. Peccatum est aliquod positiuum, & habet essentiam; peccatum autem malum est: ergo malum simpliciter non est priuatio. Et postea in cap. 9. soluit argumenta proposita, constituens differentiam inter malū simpliciter, & malum morale; nam malum simpliciter est non ens, seu priuatio entis, malum autē morale absolutè loquendo habet essentiam, & est quid positiuum contrarium rationi, quamuis respectiuè sit malum, videlicet creaturæ rationalis.

Peccatum cōmissionis est formaliter aliquid positiuum.

Caiet.

S. Thom.

Item etiam in hac parte quæst. sequenti artic. 2. docet, quod peccata distinguuntur specie ex parte conuersionis, non autem ex parte auersionis, aut priuationis, nam auersio habet se per accidens ad intentionem peccantis. Idem repetit art. 6. eiusdem quæst. ad 2. & art. 8. in corpore, & art. 9. ad primum, & quæst. 73. art. 1. Item etiam in quæst. 79. art. 2. ad 3. inquit, quod actus peccati non recipit speciē ex ipsa priuatione, in qua consistit ratio mali, sed ex obiecto, cui coniungitur talis priuatio. Ex quo infert, quod defectus pertinet ad speciem peccati consequenter, & non quasi differentia. Hoc ipsum repetit 2. 2. quæst. 10. art. 5. ad 1. & 3. contra gentes cap. 9. ait expressè, malum morale de sui natura esse aliquid positiuum: ergo secundum S. Thomam peccatum formaliter, & essentialiter non est priuatio, sed aliquid positiuum. Præterea probatur. Ea, quæ opponuntur contrariè, sunt formaliter entia positiua, sed peccatum, & actus virtutis contrariè opponūtur; ergo vtrumque est formaliter aliquid positiuum. Maior patet ex diffinitione contrariorum, etenim contraria sunt, quæ in eodem genere maxime distant & ab eodem subiecto mutuo se expellunt. Minor est S. Thomæ 3. contra gentes cap. 9. & constat ex diffinitione peccati tradita ab Augustino. Confirmatur. Omne id, quod habet propriam essentiam, est formaliter aliquid positiuum; etenim priuatio non est aliqua essentia, sed priuatio essentiæ; & similiter negatio non est essentia, sed negatio essentiæ; at peccatum formaliter habet propriam essentiam, vt patet ex S. Tho. quæst. seq. vbi docet, peccata constitui in propria specie, & distingui ab inuicem essentialiter, & specifice, sicut furtum, & homicidium, in quibus peccatis propria species sumitur ex conuersione ad obiectum contrarium rationi.

S. Thom.

S. Thom. 18

Ad omnia ista argumenta, & ad loca Sancti Thomæ respondet pater Valentia, quod quando Sanctus doctor docet, peccata habere propriam speciem, vel distingui specie, intelligitur de peccato materialiter, & denominatiuè, non autem de peccatis formaliter. Sed hæc explicatio omnino est aliena ab ipsis verbis, & mente S. Tho. qui locis inductis, & potissimè in quæst. sequenti loquitur formaliter, sicut decet tantum Doctorem tradentem in proprio loco differentiam specificam peccatorum. Esset autem ridicula doctrina S. Thomæ, si loqueretur de peccatis materialiter, sicut esset ridiculum asserere, quod album, & nigrum distinguuntur specie, & intelligere hāc propositionem de specie materialiter, & denominatiuè. Etenim album, & nigrum non habent, quod distinguantur specie ex subiecto, & ex materia, sed ex propria forma albedinis, & nigredinis; nam ex parte materiæ, quæ denominatur à forma, aliquando contingit, quod album, & nigrū sint diuersæ speciei, sicut equus albus, & homo niger; aliquando cōtingit, quod sint eiusdem speciei, sicut duo homines albi aliquando distinguuntur in genere sub alterno, sicut lapis albus, & equus albus: ergo differentia specifica non debet in istis rebus attendi ex parte subiecti, quod denominatur tale. Species enim non constituuntur, neque distinguuntur ex his, quæ sunt per accidens, sed ex iis, quæ per se illis competunt, cum species sit inuariabilis, & semper eodem modo se habeat.

Valentia.

Præterea probatur. Si peccatum formaliter est aliquid priuatiuum, sequitur, quod peccatū prodigalitatis, & auaritiæ sint formaliter peccata eiusdem speciei; consequens est contra Aristotilem, & contra communem sententiā Theologorum: Ergo. Sequela probatur manifeste. quia negationes, & priuationes non habent formaliter propriam speciem, sed reducuntur ad speciem formæ, qua priuant: Ergo si prodigalitas, & auaritia sunt formaliter aliquid priuatiuum, 19

Digitized by Google

tiuum, & non positiuum, non habebunt aliam speciem, ad quam pertineant, nisi speciem liberalitatis, qua priuant, & ad quam pertinent reductiuè; sed tam prodigalitas, quā auaritia priuant eadem specie. rectitudine liberalitatis; etenim prodigus recedit à medio liberalitatis per excessum, auarus recedit ab eodem medio per defectum, quia non attingit medium, in quo virtus liberalitatis consistit.

Præterea probatur. Peccatum iniustitiæ, & habitus iniustitiæ pertinent ad eandem speciam in genere moris: sed habitus iniustitiæ est formaliter qualitas positiua contrarie opposita habitui iustitiæ: ergo peccatum iniustitiæ est formaliter aliquid positiuum contrarie oppositum rectitudini actus iustitiæ. Minor probatur, nam habitus iustitiæ inclinat ad actus positiuos iniustitiæ: ergo formaliter est aliquid positiuum; nihil enim potest aliquid operari effectiuè, nisi in quantum est actu.

Vltimo probatur septem argumentis, quę pro secunda sententia adducit Mag. Med. ex quibus secundum, & 4. argumentum nullam habent efficaciam; soluuntur enim à S. Thoma supra quæst. 18. artic. 8. ad primum. Tertia vero ratio illius etiam videtur inualida, nam ab ignorantia ad scientiam est regressus, & tamen ignorantia est priuatio; illa autē propositio, à priuatione ad habitum non est regressus per naturam, explicatur à S. Tho. 8. Metaphysic. lectione 4. in fine, & lib. 10. lect. 6. Vltimum vero argumentū Mag. Med. habet magnam apparentiam pro nostra sententia.

S. Thom.

20 Secunda conclusio. Formale peccati nō consistit in aliquo positiuo, quatenus formaliter includit priuationem, vt dicit Ferrar. sed tota essentia peccati consistit in aliquo positiuo, quod tamen est auersiuum à Deo, & habet cōsequenter annexā priuationem rectitudinis virtutis oppositæ. Hæc conclusio videtur expressa mens Sancti Thomæ locis supra citatis, & probatur argumentis factis pro præcedenti conclusione, quæ hanc etiam conuincere videntur. Præterea probatur. Deordinatio priuatiua, seu priuatio non pertinet per se ad intentionem peccantis, sed per accidens consequitur: ergo non pertinet formaliter ad essentiam, vel speciem peccati. Antecedens est S. Thomæ quæst. sequen. art. 1. & 8. & consequentia probatur, nam peccata specificantur ex motiuo, vt docet S. Doctor eodem articulo 8.

Peccati essentia tota consistit in aliquo positiuo, vt est auersiuum à Deo.

S. Thom.

Secundo probatur. Si peccatum formaliter est aliquid positiuum, vt habet inclusam priuationem, sequitur, quod formalissimè peccatum sit aliquid priuatiuum tantum, quod est contra Ferrar. Si dicatur, quod formaliter includit vtrumque, videlicet positiuum, & priuatiuum. Tunc sequitur aliud inconueniens, quod videlicet peccatum formaliter sit aggregatum per accidens, & ita non erit in aliqua specie, nec peccata distinguerentur specie, quod tamen est contra S. Thomam. Tertio probatur. Priuatio nigredinis non includitur in essentia albi, formaliter loquendo, sed consequitur ad illam, eo quod album opponitur nigro cōtrariè: sed similiter peccatum opponitur contrariè rectitudini actus virtutis: Ergo priuatio talis rectitudinis non erit de essentia peccati, sed quid consequens ad illam.

21 Per hæc manet confutata aliorum Theologorum sententia, qui asserunt, malum morale obiectiue esse aliquid positiuum, nō autem formaliter, & ita explicant Caietanum, quod loquatur de malo morali obiectiuè. Sed hæc explicatio non est ad mentem Caietani, nec etiam S. Thomæ, & in se videtur inuoluere contradictoria, nam si malum morale obiectiuè est aliquod positiuū: Ergo formaliter est aliquid positiuum. Patet consequentia, nam ratio formalis mali moralis sumitur ex habitudine ad obiectum positiuum contrarium rationi; Ergo si obiectum formale, seu malitia formalis obiectiua peccati est aliquid positiuum, etiam malitia formalis constitutiua peccati erit aliquid positiuum. Si dicatur, quod malitia obiectiua est aliquid positiuum materialiter, non autem formaliter: Hæc sententia coincidit cum prima, quam impugnauimus.

Tertia conclusio. Peccatum commissionis non consistit formaliter in aliqua relatione prædicamentali, reali, vel rationis: sed in aliquo absoluto, quamuis per relationem transcendentalem disconuenientiæ possit explicari. Hæc conclusio est contra aliquos auctores superius allegatos. Est tamen de mente Caiet. & valdè conformis doctrinæ S. Tho. colligiturque ex dictis; Etenim peccatum commissionis opponitur cōtrariè virtuti sibi oppositæ, vt supra dictum est: sed in prædicamento relationis nulla est contrarietas, vt constat ex Aristotile in prædicamento relationis, vbi probat, nihil esse relationi contrarium; ergo illud positiuum, in quo ratio formalis peccati commissionis consistit, esse nō potest relatio prædicamentales, vel rationis.

Peccatum cōmissionis nō cōsistit formaliter in aliqua relatione. 22

Ad primum argumentum ex factis à principio respondetur, quod in illis duobus prioribus locis loquitur manifeste S. Thomas de malo, vt malum est, vel de malo morali, vt est in genere mali simpliciter. Vt sic enim ratio formalis illius consistit in priuatione, vt dictum est in quarto fundamento. Solutio est Caietani 2. 2. quæst. 10. art. 3. in princ. & quæst. 118. art. 5. Ad 3. locum respondetur, quod ibi loquitur S. Tho. de vltimo complemento, quod superuenit naturæ peccati; etenim auersio, & inordinatio priuatiua ab vltimo fine est vltimum complemētum peccati, nā sequitur ad naturam illius, tanquam propria passio; ideo S. Thomas non dixit absolutè in tertia parte allegata, quod auersio à Deo est formale peccati, sed esse quasi formale. Solutio est Caiet. dub. 2. huius artic. circa finem, & 2. 2. quæst. 118. art. 5. & colligitur ex S. Thom. infra quæst. 73. art. 3. ad 2. vbi ait, quod ex indebita cōuersione sequitur auersio, in qua perficitur ratio mali. Secundo respōdetur, quod in illa solutione ad primum loquitur expresse S. Thomas de peccato mortali, vt mortale est, cui debetur reatus pœnæ æternæ; peccatum enim in quantū mortale constituitur per auersionem ab vltimo fine, in quo distinguitur à peccato veniali, vt patebit quæst. 88. art. 1. & 2. quia veniale etiam si versetur circa idem obiectum, non auertit hoīem ab vltimo fine. Vnde furtū veniale, & furtum mortale

Caiet.

S. Thom.

S. Thom.

Caietan.

Peccatum vt mortale constituitur per auersionem.

tale

tale in genere furti sunt eiusdem speciei;in ratione tamen mortalis, & venialis distinguuntur genere Si autem sit sermo de peccato commissionis, sumit suam differentiam specificam ex conuersione ad obiectum contrarium rationi, vt dictum est. Ad 4.locum S.Tho.respondetur,sicut ad primum:sed specialiter respõdetur ad locum inductũ ex hac parte q.109. quod deficere à bono stat dupliciter;Primo modo contrariè, sicut nigrum deficit ab albo, & huiusmodi defectus est intrinsecus peccato,quod constituitur formaliter per aliquid positiuum auersiuum à Deo, & à bono rationis. Secundo modo priuatiuè,& iste defectus consequitur ad naturam peccati, vt dictum est. Potest hæc solutio illustrari manifestissimo exemplo. Etenim essentia hominis non cõsistit in hoc,quod sit risibilis, sed in hoc,quod sit risiuus, idest quòd habeat talem naturam, & talem differentiam specificam, ex qua naturaliter sequatur risibilitas,quæ est propria passio.

S.Tho.

23 Ad secundum argumentum ex auctoritatibus Sanctorum Patrum respondetur per hæc, quæ dicta sunt ad loca Sancti Thomæ. Secundo respondetur, quod plurimi ex sanctis Doctoribus inductis solum docere intendunt,nullam substãtialem naturam esse per se malam: sed malum, & peccatum occidere in actionibus humanis ex defectu liberi arbitrij creati operantis contra regulam rationis. Quæ explicatio ex eo colligitur,quia Sancti Patres loquebantur contra errorem Manichæorum,nam Manichæus, vt ex Sãcto August. nos obseruauimus disp 3. de Auxil. num.4. *Duo principia inter se diuersa, atque aduersa,eademq; æterna,& coæterna(hoc est) semper fuisse composuit:duasque naturas,atque substantias, boni scilicet, & mali, sequens alios antiquos hæreticos opinatus.* Vnde Leo Papa Epist.93.ad Episcopum Asturicensem cap.6. ait. nullam naturã esse malam, quia Deus nihil non bonum fecit, iuxta illud. Genes.1. *Vidit Deus cuncta quę fecerat,& erant valdè bona.* Vel dicendum, quod loquuntur de peccato, in quantum est mortale; etenim in ratione mortalis constituitur per auersionem à Deo, & priuationem gratiæ, & in hoc distinguitur à peccato veniali circa idem obiectum; nam furtum mortale auertit ab vltimo fine, non autem veniale, vt dicetur infra. Ideo multoties ĩ scriptura sacra grauitas peccati mortalis per huiusmodi auersionem explicatur,sicut Hierem.2. *Malum, & amarum est, reliquisse te Dominum Deum tuum.* Et iterum. *Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas.* Et Psal.77. *Auerterunt se, & non seruauerunt pactum.* Et hoc modo intelligendus est locus inductus ex Dionys. Areopagita, Epiphanius solum dicit, malũ non esse substantiam;quod nos fatemur. Vel intelligendus est de malo, vt est malum simpliciter,sub hac enim ratione est priuatio boni, vt supradictum est. Et per hæc patet ad alia testimonia Sanctorum Patrum: Specialiter autem ad locum inductum ex Sancto Augustino in libro Soliloqu. respondetur, quod cùm ait, peccatum esse nihil, loquitur de illo ratione priuationis adiunctæ, quæ sequitur ad naturam peccati. Sic explicat illum Sanctus Thomas quæst.2.de malo artic.1.ad 4. Sed pro maiori intelligentia loci allegati ex Ioan.cap.1. Notandum,quod Sãctus Hieronym. habuit magnam controuersiã cum Sancto Augustino in cõmentarijs super Micheã in illa verba, *Fugitis nemine persequente.* Vbi referens explicationem Sancti Augustini supra inductam, in qua, per nihil,intelligi peccatum in loco illo Sancti Ioannis,illum reijcit, & impugnat; Vnde legitima, & communis intelligentia illius loci est, quam adhibet idem S.Augustinus lib.6. de natura boni aduersus Manichæum cap.24.25.& 26. quod videlicet nihil;idest nulla creatura existit, quæ non sit facta per Verbum Dei. de quo videndus est Sixtus Senensis in Bibliotheca sancta lib.6.nu. 174. Alij vero ita coniungunt verba Euangelistæ, sine ipso factum est nihil,quod factum est.& iuxta hanc explicationẽ sensus est, quod factum est, seu productum per creationem,aut generationem, sine ipso conseruante redigitur in nihilum;Etenim sicut prima rerum productio dependet ex creatione, qua ex nihilo res acquisiuit esse; ita & per conseruationem Dei perseuerant in esse, & ablata conseruatione, redigerentur in nihilum. Ad locum adductum ex Sancto Anselmo, respondetur per hæc, quæ dicta sunt ad testimonia S. Augustini.

Aug lib. de hæres. ad Quoduultdeũ. hæres. 45. tom.6.

Nulla creatura est mala.

S. Leo.

Hierem. 2.

Dionysius. Epyphan.

S. August.

S.Tho.

Ioan.c.1.

S. Hieron.

S. August.

S.Aug.

Sixt.Senẽs.

24 Ad tertium respondetur ex mente S. Th. q.3. de verit.ar.4.quod Deus non habet ideam mali, nec peccati;cuius ratio est,nam cum idea sit forma exemplaris in mente artificis existens,qua res fiunt,& cognoscuntur,vt docet S. Tho. 1.p. q.15.ar.1. in corp. Deus solum habet ideas earũ rerum, quarum est causa efficiens, & exemplaris. Deus autem non potest esse causa peccati, aut mali simpliciter, quia est summum bonum, de quo q.79.dicemus. Vnde absolute loquendo non habet ideam peccati. Et confirmari potest hæc solutio, nam falsum non habet ideam in Deo, neque cognoscitur directè ab illo, vt docet S. Tho.de verit.q.3.art 4. ad 4 & tamen falsum est natura positiua contrariè opposita veritati. vt docet idem S.Doctor 1.p.q.17.ar.4:ergo quamuis peccatum sit aliqua natura positiua secundũ suam speciem,non sequitur,quod habeat ideam in Deo. Et per hac patet ad cõfirmationem.

S Tho.

Idea mali, & peccati in Deo non est.

S.Tho.

25 Ad quartum responsum est à nobis latissimè disp.13.de Auxilijs nu 21. & 22. & disp.24. vbi ostendimus, quod quamuis Deus præmoueat voluntatem nostram ad actum peccati,in quantum actus est, non inde potest inferri, Deum esse causam peccati. Et nunc breuiter dicimus,quod vt expresse docet S.Tho.in 2. dist.37 q.2. art.2. in hac parte sunt aliquæ loquutiones vitandæ, & negandæ tanquam hæreticæ; aliquæ verò possunt concedi. Propositiones negandæ sunt istæ Deus est causa peccati, Deus est causa mali moralis; istæ enim propositiones,vt iacent; absolutè sunt cõtra fidem: Nihilominus istę propositiones possunt concedi, Deus est causa peccati in quantum est actio,in quantum est ens,&c: nam vbicumq; reperiatur aliquis effectus creatus, aut aliquod ens per participationem,debet reduci tanquam in primam causam efficientem in primum ens simpliciter, quod est Deus. Vnde ad argumentũ in forma respondetur, quod Deus est causa spe-

Peccati auctor Deus non est, & quare.

S.Tho.

cie

ciei positiuæ peccati, vt est quædam natura positiua, & quædam species, & quatenus habet rationem entis; non tamen est causa eiusdem entitatis, vt est auersiua à Deo, & à rectitudine virtutis, neque quatenus est deficiens; etenim Deus, cum sit primum efficiens, nemini pote est esse causa deficiendi, sed solum potest esse causa efficiendi: & eum sit summa bonitas, & omnia conuertat ad se ipsum, vt tradit Dionyſ. c. 2. de Diuin. nomin. nemini potest esse causa, quod auertatur ab illo. Deniq; cum Deus sit ipsamet ratio, & prima ratio simpliciter, seu prima regula rationis, nullo pacto potest esse causa, quare aliquid auertatur, vel sit auuersiuum à bono rationis, vel ab ipso Deo. Vnde peccatum, quatenus est auuersiuum à summo bono, & à Deo, & quatenus est aliquid deficiens, tantummodo dicit ordinem, & habitudinē ad causam secundā deficientē, & non ad Deum; quę quidem causa deficiens est nostra voluntas inordinata, in quam dumtaxat referri debet ipsum malum, & malitia moralis, seu peccatum, quatenus est aliquid auersiuum à Deo, aut à rectitudine rationis, & nullo pacto sub ista ratione referendum est in Deum. Hanc solutionem supra prosequuti sumus q. 9. & 10. cum egimus de modo, quo Deus mouet humanam voluntatem.

26 Ad quintum argumentum negatur antecedēs pro minori propositione. Ad probationem respondetur per ea, quæ dicta sunt in quarto fundamento, quod malitia moralis, quæ formaliter constituit peccatum, non est formaliter priuatio rectitudinis, sed radicaliter, quia talis priuatio sequitur ad malum morale, sicut ad malitiam moralem positiuam, secundum quod est à voluntate deficiente.

Ad sextum respondetur eodem modo, quod etiam sublata per intellectum priuatione, & auersione actuali, in qua consistit malitia priuatiua, saluatur essentia peccati posita malitia positiua, quæ sumitur ex conuersione ad obiectum contrarium rationi; Sicut sublata risibilitate intelligitur essentia hominis. Etenim de essentia peccati tantum est illa entitas positiua contraria rationi, quatenus est auersiua à rectitudine rationis, vel à Deo. Hanc solutionem tradit expressè S. Tho. 3. contra gentes cap. 9. vbi illam explicat, sumpta similitudine à rebus naturalibus. Sicut enim, inquit, (irrationale est differentia constitutiua animalis, non propter priuationem rationis, sed ratione talis naturæ positiuæ, ad quam cōsequitur remotio rationis,) ita auersio, seu priuatio non constituit essentialiter peccatum, sed natura positiua, ad quam sequitur priuatio, vt est à causa secunda deficiente. S. Tho.

27 Sed contra. S. Tho. 3. par. præallagata, inquit, quod remota auersione, tollitur peccatum, sicut remoto rationali tollitur species humana; sentit ergo, quod auersio sit ratio formalis peccati, sicut rationale est ratio hominis. Respondetur ad hoc per ea, quæ diximus ad primum argumentū inter explicandum 3. locum S. Tho. quod solum concludit, auersionem esse rationem formalem peccati, vt mortale est, seu quatenus infert mortem animæ: quæ explicatio colligitur ex S. Tho. 2. 2. q. 148. ar. 2. ad primum, vbi ait, quod gula S. Tho.

habet rationem peccati mortalis quatenus auertit ab vltimo fine: Certum est autem secundum S. Tho. quod gula in quantum peccatum gulæ non sumit speciam ex auersione ab vltimo fine, alias omnia peccata essent eiusdem speciei; sed ex conuersione ad tale obiectum contrarium rationi. Secundo respondetur, quod illa similitudo non tenet in omnibus; sed in hoc, quod sicut à parte rei, vel secundum se sublato rationali tollitur homo, ita sublata auersione à Deo, vel à rectitudine rationis tollitur peccatum, quia consequenter tollitur malitia positiua contraria rationi, in qua consistit formale peccati. Sicut sublata priuatione, aut negatione rationis in equo, tollitur equus, non quia priuatio illa sit ratio constitutiua equi, sed quia sublata tali priuatione, seu irrationalitate tollitur inhibilitas, quæ constituit equum. S. Tho.

28 Ad septimum argumentum negatur antecedens. Ad probationem respondetur cum Caiet. 2. 2. q. 20. ar. 1. super solutionem ad primum S. Tho. & cum Mag. Bañes eodem artic. quod auersio est duplex, alia est auersio formalis, alia vero est auersio obiectiua. Auersio formalis à Deo est cōmunis omni peccato mortali, & hæc non tenet se ex parte obiecti, nec tribuit speciem alicui peccato, sed consequitur ad illud. Auersio autē obiectiua consistit in conuersione ad Dei offensiua; & hæc sine dubio est aliquid positiuū tenens se ex parte obiecti in peccatis im̄ediatē oppositis virtutibus Theologicis; habent n. Deū pro immediato obiecto, & sunt im̄ediatē contra Deum, ad quem conuertuntur conuersione offensiua. Sicut obiectū odij Dei est Deus, quatenus per odium offenditur; qui enim odio habet Deum, conuertitur ad illum iniuriosè abnegando illum; & de hac auersione loquitur S. Th. loco allegato. Multoties enim in sacris etiam litteris auersio significat actum positiuum, quo aliquē relinquimus, vel odio prosequimur, sicut Exod. 23. *Auersor impium*, & Iob. 29. *quem diligebam, auersatus est me*. & Hierem. 8. *Auersus est populus iste auersione contentiosa*: idest auersione obiectiua, & offensiua Dei, atque dilectioni illius contraria. Caiet. M. Bañes. Auersio duplex, alia formalis, alia obiectiua. S. Tho. Exod. 23. Iob. 29.

29 Sed contra. In omni peccato debet esse conuersio ad bonum commutabile, ex qua sequitur auersio à Deo: sed in peccato odij Dei nulla reperitur conuersio ad bonum cōmutabile: Ergo ex illo non sequitur auersio à Deo, nec reperitur conuersio, quæ constituat speciem positiuam peccati. Respondetur cum Caietano 2. 2. q. 20. citata, quod non est idem in omni peccato conuersio ad obiectum proprium, & conuersio ad bonum commutabile; nam obiectum propriū odij Dei non est aliquod bonum commutabile, sed ipse Deus, quem odio habet peccator. Species autem positiua peccati, ex qua sequitur auersio, sumitur semper ex cōuersione ad obiectum proprium, non autem ex conuersione ad bonum commutabile, nisi quando obiectum immediatum peccati fuerit aliquod obiectum commutabile, sicut in peccatis oppositis virtutibus moralibus. Videatur S. Th. 2. 2. q. 20. citata art. 1. ad 1. Odij Dei obiectum an sit bonū commutabile. Caiet.

Ad octauum respondetur cum Ferrar. 1. contra gentes cap. 96. quod, cum quis peccat peccato Ferrar.

Peccati malitia est per se volita obiectum terminatiuū: sed non vt motiuū. Dionysius. S.Thō.

tò iniustitia, malitia positiua à ctus est per se volita, tanquam obiectum specificatiuum, & terminatiuum, nō autem tanquam obiectum motiuū; nam ratio motiua, sub qua voluntas fertur in aliquod obiectum, est ratio cōmunis boni secundū illud, quod dicit Dionysius, nemo intendens ad malum operatur. Vnde S. Tho. supra q.19. ar.7. ad 2. inquit, quod qui vult dare eleemosynā propter vanam gloriam, vult bonum sub ratione mali, quod intelligēdum est de ratione terminatiua, & specificatiua, non autem de cōmuni ratione motiua. Videantur circa hoc, quæ notauimus supra q.8. ar.1. disp.40. vbi discussimus illā quæstionem, an voluntas possit velle malum sub ratione mali.

30 Per hæc, quæ diximus de peccato commissionis, manet soluta secunda difficultas de peccato omissionis, in cuius explicatione diuersi diuersa dicunt. Aliqui enim absolutè fatentur, quod peccatum omissionis est quid positiuum. Alij vero absolutè id negant, afferētes esse simpliciter priuatiuum. Mihi tamen videtur distinguendum. Si enim loquamur de peccato omissionis secundum illa, quæ per se pertinent ad ipsum peccatū in communi, tale peccatum secundum suam speciem non est aliquid positiuum formaliter: sed priuatiuum. Ratio fundamentalis huius sententiæ est, nam, vt patebit infra, peccatum omissionis non consistit essentialiter in conuersione positiua ad aliquod obiectum contrarium rationi, ex qua sumitur species positiua peccati: sed in priuatione conuersionis debitæ ad obiectum conforme rectæ rationi; talis autem priuatio non est formaliter aliquid positiuum: ergo. Hanc sententiā tenet expressè S.Tho. q.2. de malo ar.1. ad 4. Si vero loquamur de peccato omissionis secundum quod in exercitio imputatur homini ad culpam, & habet coniunctum actum positiuum saltem voluntatis, quo vult omittere, vel alium actum antecedentem omissionem, propter quem omittit præceptum, ratione illius concedi potest, peccatum omissionis esse aliquid positiuum. Ratio est, nam omissio in hac consideratione includit conuersionem positiuam ad obiectum dissonum rationi: ergo ex hac parte potest dici aliquid positiuum. Verum est, quod, vt dicebamus art. præcedenti, in illo actu antecedente omissionem non est noua malitia distincta ab ipso peccato omissionis, quando actus antecedens ex eo solum est malus, quia est causa omissionis.

Omissionis peccatū qualē sit aliquid positiuum. S.Tho.

Ad nonum argumentum respōdetur. In duobus prioribus locis solum intendit docere S. Th. quod constitutiuum peccati non est malum simpliciter, sed aliquid, quod secundum se est bonū, malum autem homini, & secundum quid. Ad aliū locum respondetur, quod loquitur de inordinatione contraria, non autem de priuatiua; nā hæc consequitur ad peccatum, vt dictum est. Vel si loquitur de priuatiua, cum ait illam esse de ratione speciei actus secundum quod est moralis, solum intelligit, esse de complemento speciei, non autem de essentiali constitutiuo.

31 Ad decimum respondetur, quod peccatum specificatur ab obiecto bono, qua ratione subsistat malitiæ contrariæ, non autem priuatiuæ.

Potentia peccandi quid sit.

Ad vndecimum respondetur, quod potentia peccandi est ipsa voluntas positiua, vt est principium actus deficientis contrariè. Vnde & peccatum essentialiter est ens positiuum, sed deficiens contrariè: deficientia autem priuatiua consequitur ad contrariam, vt dictum est in secundo fundamento. Et per hæc patet ad confirmationem; dicimus enim, quod peccatum, vt deficiens non est in nobis à Deo: sed ex nobis, quia Deus nemini est causa deficiendi, sed solum efficiendi. Idem vero peccatum in quantum ens, & in quantum est quidam effectus habens subinde rationē entis, & boni, vt sic est in nobis à Deo, vt expressè determinat S.Tho. in 2. sent. dist.37. q.2. ar.2. & nos idem ostendimus ex professo disput.24. de Auxilijs.

Ad conf. S.Tho.

Ad duodecimum argumentum respondetur, rationem, quare priuatio non est de essentia peccati, aut formale constitutiuum illius, esse, quia peccatum intelligitur constitutum ante illam priuationem, & esse specie distinctum ab alijs in esse moris, vt dictum est. Respectus autem rationis licet non possit esse differentia essentialis, aut formale constitutiuum entis realis, potest tamen esse modus intrinsecus illius, quando sine tali respectu non intelligitur ens, vt distincta ab alia, sicut contingit in passionibus entis. Et similiter dicendum de Ideis Diuinis, quod non intelliguntur, vt distinctæ, nisi per diuersos respectus ad creaturas, à quibus vna, & eadem Essentia Diuina est diuersimodè imitabilis.

Respectus rationis potest esse modus intrinsecus entis realis.

DISPVTATIO CXXIX.

Vtrum peccatum originale existens in paruulis nondum baptizatis, aut in alijs adultis infidelibus sit pro formali aliquid positiuum, an vero formaliter sit sola priuatio iustitiæ originalis.

1 S.Tho.

PROBATVR, quod sit formaliter aliquid positiuum. Primo ex S. Tho. infra q.82. ar. in corpore, vbi ait, quod peccatum originale est habitus, sicut ægritudo. Sed ægritudo est essentialiter, & formaliter aliquid positiuum; nam ægritudo ponitur in prædicamēto qualitatis, & opponitur contrariè sanitati, de quo videatur S. Tho. quæst.27. de veritate artic.1. ad 4. ergo & peccatum originale est aliquid positiuum. S.Tho.

Secundo. Ex Concilio Trident. sess.5. decreto de peccato originali, canone tertio. Vbi definitur, quod peccatum originale omnibus inest, quod etiam probat Sanctus Thomas infra quæst.81. artic.2. & 4. sed inesse est proprium entis positiui: Ergo. Cōc. Trid. S.Tho.

Tertio probatur ex S. Aug. lib.5. contra Iulianū c.3. vbi ait, quod anima in carne, sicut aqua in vase vitiato corrumpitur, sed aqua corrumpitur per qualitatem vitiosam, quam contrahit ex vase: ergo & anima corrumpitur in carne per qualitatem vitiosam: ergo vitium, seu peccatum originale est qualitas positiua. S. August.

Quarto. Peccatum commissionis actuale est formaliter aliquid positiuum, quia dicit essentialiter conuersionem ad obiectum contrarium rationi, vt patet ex dictis disputatione præcedenti: sed similiter peccatum originale dicit essentialiter huiusmodi conuersionem; nam auersio à bono incommutabili sequitur ex conuersione ad bonum ipsum commutabile; in peccato autem 2

tem originali est auersio à bono incommutabili: ergo talis auersio sequitur ex ipsamet conuersione, à qua specificatur peccatum originale: ergo est quid positiuum.

7 Quinto. Peccatum originale non est peccatum omissionis: ergo est commissionis; peccatum enim sufficienter diuiditur per commissionem, & omissionem, vt patebit infra: Ergo est aliquid positiuum. Patet consequentia; nam peccatum commissionis est contra præceptum negatiuum, quod non frangitur, nisi per actum positiuum contrarium rationi, vt ait Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 79. ar. 2. 3. & 4.

S. Tho. Confirmatur ex Sancto Thoma quæst. 5. de malo artic. 1. ad 12. vbi ait, quod originale peccatum in paruulis non est omissionis: sed commissionis, & quæst. 2. de malo artic. 1. ad 4. ait, quod peccatum omissionis est pura priuatio, non autem peccatum transgressionis, seu commissionis: ergo, si peccatum originale est peccatum transgressionis, & commissionis, erit formaliter aliquid positiuum, & non priuatio pura.

8 Sexto. Peccatum originale non potest consistere formaliter in priuatione iustitiæ originalis: ergo non consistit in aliqua priuatione, ac per consequens erit formaliter aliquid positiuum. Tenet consequentia, quia non potest assignari alia priuatio, in qua consistat essentialiter peccatum originale. Antecedens autem probatur, nam Sanctus Thomas infra quæst. 76. ar. 1. ait, quod priuatio gratiæ secundum se non est peccatum, sed pœna peccati: Ergo neque priuatio iustitiæ originalis erit formaliter peccatum, sed pœna peccati.

Septimo. Peccatum vniuocè dicitur de originali, & actuali: ergo sunt in eodem genere: ergo, si peccatum actuale est formaliter in genere entis positiui, & originale.

Confirmatur hæc omnia sex argumentis, quibus Mag. Medina in artic. 3. quæst. 82. nititur probare in sexta conclusione peccatum originale non esse priuationem.

S. Tho. Ferrar. Sotus. Decanus Louan. Corduba. De hac difficultate agunt Doctores in 2. distinct. 30. & discipuli S. Tho. infra quæst. 82. artic. 3. Ferrar. 4. contra gentes cap. 52. Mag. Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 8. & 9. Decanus Louan. artic. 2. contra Lutherum, Corduba lib. 1. quæstionum, quæst. 10. Pro cuius resolutione notandum, quod in hac parte est nobis contro-

4 uersia tum cum hæreticis, tum etiam cum catholicis. Inter hæreticos namque Martinus Lutherus, & sequaces illius asserunt, quod peccatum originale nihil aliud est, quam fomes, seu inordinata concupiscentia, quæ manet etiam post baptismum, quamuis non imputetur baptizatis ad culpam. Ex quo inferunt, peccatum originale abradi per baptismum, non autem penitus auferri ex toto.

Mart. Lut. Peccatum originale non consistit in fomite, vel concupiscentia inordinata.

Hæc tamen sententia est hæretica, nam asserere, quod in baptizatis, aut in adultis, qui cum debita præparatione suscipiunt baptismum, manet essentialiter peccatum originale, aut formale constitutiuum illius, est contra diffinitionem Concilij Niceni in Symbolo fidei, vbi habetur, Confiteor vnum baptisma in remissionem peccatorum: ergo post baptismum non manet peccatum originale: sed manet fomes peccati: ergo secundum diffinitionem Concilij fomes non potest esse formale constitutiuum peccati originalis. Pelagiani vero, vt refert Sanctus Augustinus lib. 1. de pecc. meritis, & remissione cap. 31. & 34. dixerunt, quod peccatum originale nihil intrinsecum ponit in anima, neque materialiter, neque formaliter. Sed hæc sententia damnata est in Concilio Tridentino, vbi diffinitur peccatum originale esse in paruulis. Et præterea. Hæresis est dicere, quod homines sunt formaliter iusti per solam extrinsecam denominationem à iustitia CHRISTI, non per iustitiam illis inhærentem: Ergo etiam erit hæreticum asserere, homines esse peccatores denominatione extrinseca tantum, quæ prouenit à peccato, quod fuit in primo parente.

Conc. Nic.

S. August.

Conc. Trid. sess. 5. de peccato originali.

5 Inter Catholicos vero prima sententia affirmat, quod peccatum originale est pro formali quædam qualitas vitiosa, & morbida inhærens naturæ corruptæ, qua inclinatur ad bonum commutabile absque ordine rationis. Hanc tenet Alufiod. lib. 2. summæ Theolog. tract. 27. cap. 2. & 3. & distinguit iste auctor duplicem qualitatem morbidam in peccato originali; alteram, quæ est in anima immediatè, in qua peccatum originale essentialiter consistit: alteram, quæ est in corpore pertinens consequenter ad peccatum originale, tanquam affectus illius. Eandem sententiam tenet Henricus quodlib. 1. quæst. 21. Greg. in 2. dist. 31. quæst. 1. artic. 2. & eam asserit esse probabilem Gabr. in 2. dist. 30. quæst. 2. artic. 2. conclus. 2. & Driedo lib. 1. de gratia, & liber. arbitrio tract. 3. cap. 3. par. 4. quam sententiam probant argumenta facta à principio.

Peccatum originale esse qualitatem morbidam quidam dixerunt. *Alufiod. Henricus. Gregorius. Gabriel. Driedus.*

Secunda sententia asserit, peccatum originale nihil intrinsecum ponere in anima. Hanc tenuit Ambros. Catherin. & Alber. Pigius Campensis, à qua non multum distat sententia illa, quam refert Magister, & Durandus vbi supra, asserentium, peccatum originale nihil aliud esse, quam reatum quendam, quo sumus obnoxij temporali pœnæ, & æternæ pro peccato actuali primi parentis iuxta illud Genes. 3. *In quacunque die comederis ex eo, morte morieris.*

Ambros. Catherin. Albertus Pigius Campensis. Durand. Gen. 3.

6 Tertia sententia est Magistri, vbi supra cap. 7. & 8. qui docet, peccatum originale esse concupiscentiam, vt subest inobedientiæ primi parentis contra Deum. Hæc sententia, si intelligat concupiscentiam esse materiale in originali peccato, videtur conformis S. Tho. infra quæst. 82. artic. 3. si vero intelligat esse formale, videtur pugnare cum sententia Sancti Thomæ eodem articulo. Inter Thomistas autem etiam sunt varij modi dicendi, vnde est

S. Tho.

Quarta sententia quorundam Thomistarum, quod peccatum originale est in duplici genere: scilicet in genere mali simpliciter, & in hoc genere pro formali non est aliquid positiuum: sed priuatiuum, vt dictum est de peccato actuali, & in hoc conueniunt omnes Thomistæ. Est etiam in genere mali moralis in quo genere dicunt, peccatum originale esse pro formali aliquid positiuum. Et si inquiratur ab eis quid sit hoc positiuum. Respondent, quod

quod est habitualis quædam conuersio ad bonum commutabile, quę ortum habet ex conuersione primi parentis, in qua omnes conuersi fuimus ad bonum commutabile per voluntatem ipsius Adæ, quatenus erat caput totius naturæ. Etenim voluntas illius reputatur nostra. Vnde, & Apostolus ait: *Omnes in Adam peccauerunt*. Isti auctores tribuunt S. Tho. hanc sententiam sic explicatam, pro qua referunt Burghensem ad Roman. 5. addit. 3. & Albertum magnum in 2. distinct. 30. artic. 1. & Sanctum Bonauenturam quæst. 1. & in eam videtur inclinare Caiet. quæst. 82. artic. 1. dub. 1. & 2. & Conrad. Asserunt enim, quod peccatum originale est quędam inordinatio animę contraria, & quidam habitus positiuus vitiosus in specie qualitatis constitutus. Quid autem in rei veritate sentiat Caietanus, & S. Tho. patebit infra.

1 Rom. 5. — *Burghens.* — *Caiet.* — *Conrad.* — *Caiet.* — *S. Tho.*

Quinta sententia est aliorum Thomistarum,
7 quod videlicet peccatum originale pro formali non est aliquid positiuum tantum, nec aliquid priuatiuum tantum: sed compleri ex positiuo, & priuatiuo. Itaq; in sua essentia importat inordinatā dispositionē partiū aīæ, quatenus includit priuationē iustitiæ originalis. Quę sententia videt habere aliqđ fundamentū in S. Tho. q. 82. art. 1. ad 1. & probari potest rationib⁹ adductis disput. præcedenti pro sententia Ferrariensis.

S. Tho.

Mag. Medina artic. 3. citat. valde dubius est in hac parte, & modo in vnam sententiam, modo in aliam videtur inclinare vi argumentorum commotus. Mag. à Victoria, vt refert Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 8. in fine, difficultatem hanc conabatur explicare inquiens, quod peccatum originale nihil aliud est, quam quædam inimicitia, quam sermone hyspano appellabāt, desgratia, qua omnes propagati ex primo parēte constituuntur inimici Dei, & filij iræ.

Medina. — *Mag. à Victoria.*

Sexta sententia magis communis inter Tho-
8 mistas est, quod peccatum originale pro materiali est quid positiuum, pro formali autem est quid priuatiuum. Tenent hanc sententiam Capreolus vbi supra, Mag. Sotus loco citato, & Caiet. quæst. 82. artic. 3. & multi Thomistæ. Eandem sententiam tenuit Nicolaus de Lira ad Roman. 5. in fine cap. & Matthias Doring. in replica ad idem caput. Et quoniam hęc sententia videtur magis ad mentem Sancti Thomæ pro cuius explicatione: Notandum primo ex Sancto Doctore tertia parte quæst. 8. artic. 5. ad primum, & quæst. 4. de malo artic. 4. ad 5. & de veritate quæst. 25. artic. 6. ad 5. quod processus peccati respectu personæ, & naturæ aliter se habuit in Adam, & aliter in nobis. Etenim peccatum Adæ in illo per se primo fuit peccatum personę, & secundario fuit peccatum naturę, vnde per se primo corrupit personam ipsius Adæ, & ex persona redundauit imperfectio in ipsam naturam. In nobis vero, è contra, peccatum originale per se primo est naturæ, & secundario personæ, vnde ex natura corrupta redundat in personam corruptio peccati originalis. Ex quo sequitur; quod illud, per quod natura mansit corrupta ex peccato Adæ commaculat etiam ipsam personam, quæ ex Adam per seminalem propagationem descendit.

Capreol. — *M. Sotus.* — *Caiet.* — *Nicol. de Lyra.* — *Matthias Doring.* — *Not. 1.*

Peccatum in Adam primo fuit peccatum personæ, & secundario naturæ: sed in nobis est è contra.

Notandum secun- 9
do, quod sicut in nobis transacto actu peccati homicidij, verbi gratia, remanet ipsum peccatum per modum habitus, quia remanet obliquitas potentiæ, & auersio à rectitudine iustitiæ, & ab vltimo fine, ratione cuius homo dicitur habitualiter peccator; ita in Adam transacto actu peccati inobedientiæ, remansit ex illo in persona ipsius Adæ huiusmodi obliquitas, & auersio, per quam dicebatur habitualiter peccator: & à persona redundauit in naturam, propter quod ipsa natura dicitur peccatrix, & inimica, & consequenter ex eadem natura sic viciata redundat in omnes filios Adæ consimilis obliquitas, & auersio, ratione cuius dicuntur inimici, & filij iræ.

Not. 2. — *Peccatum remanet habitualiter trāsacto actu peccati.*

Notandum tertio, quod vt docet S. Tho. 1. p. 10
q. 95. ar. 1. iustitia originalis causabat in Adam duplicem rectitudinem; Primo namque rectificabat animam cum Deo, & istæ effectus erat primarius ipsius iustitiæ originalis. Secundo rectificabat appetitum, & vires inferiores eas totaliter rationi subdendo, ita vt nullum motum haberent, nisi secundum ordinem rationis, & iste effectus erat secundarius eiusdem iustitiæ originalis. Vnde peccatum originale etiam causat duplicem obliquitatem, & deordinationem. Primo enim deordinat mentem cum Deo animam auertens ab vltimo fine; & iste est primus effectus peccati originalis oppositus effectui primario originalis iustitiæ. Secundo deordinat vires inferiores cum ratione, quia remanent propensæ per peccatum, & inclinatę ad malum, iuxta illud: *sensus enim, & cogitatio humani cordis intenta est ad malū omni tēpore*, & iste est effectus secundarius oppositus effectui secundario iustitiæ originalis. Primus effectus peccati originalis appellatur formale in ipso peccato; secundus vero effectus appellatur materiale, vt docet Sanctus Thomas quæst. 82. ar. 3. Sit ergo

S. Tho. — *Iustitia originalis causabat in homine duplicem rectitudinem.* — *Peccatum originalē causat duplicē deordinationē.* — *Gen. 6.*

Prima Conclusio. Peccatum originale pro 11
materiali est aliquid positiuum. In hac conclusione omnes Thomistæ conueniunt. Et probatur, nam vt docet S. Tho. ar. 3. cit. peccatum originale pro materiali est concupiscentia inordinata, & fomes peccati: sed huiusmodi concupiscentia est aliquid positiuum: ergo. Hanc conclusionem probant etiā argumenta facta à principio. Notandum tamen cum M. Soto lib. 1. de natura, & gratia cap. 8. & 9. & cum Caiet. q. 82. ar. 2. & q. 85. ar. 3. dub. vlt. qđ dupliciter dicitur aliquid esse materiale respectu alicuius. Vno modo propriè, sicut corpus est materiale respectu albedinis, quia informatur albedine, & denominaī ab illa, & isto modo in peccato actuali commissionis ipsa substantia actus interioris est materiale, quia est subiectū malitię moralis, per quā formalr cōstituitur peccatū. Scđo modo dicitur esse materiale peccati magis cōiter id, qđ est effectus illius; & hoc modo actus exterior dř esse materiale respectu interioris, vt docet S. Th. sup. q. 18. ar. 6. ad 2. & in isto sensu dicimus nos, cōcupiscentiā inordinatā, & alias potentias inferiores inordinatas esse materiale in originali peccato, quia est effectus rationis formalis illius. Vnde S. August. multis in locis appellat huiusmodi

Peccatum originale pro materiali est aliquid positiuum. — *Sotus.* — *Caiet.* — *Materiale dicitur aliquid dupliciter.* — *S. Aug.*

Digitized by Google

sentia omissionis, secundum se considerata, qđ aliquem actum habeat: nihilominus in indiuiduo quotiescunque imputatur ad culpam, semper habet aliquem actum adiunctum saltem antecedentem, vt dictum est. Sicut leuare festucam, secundum suam speciem, & ex parte obiecti; nõ est actus bonus, aut malus; sed indifferens, at in indiuiduo, si est actus humanus, semper est bonus; aut malus. Ita dicimus in præsenti, quod licet omissio secundum suam speciem nõ includat essentialiter aliquem actum, tamen omissio culpabilis cõsiderata in indiuiduo includit actũ, quia, vt sit culpabilis, oportet, quod sit omissio moralis, & ꝑ cõsequens volita saltẽ in sua causa.

13 Ad secundum negatur minor. Ad probationem respondetur, quod non facere aliquid contingit dupliciter. Primo modo physice loquendo, seu naturaliter, & sic potest quis non facere aliquid etiam in indiuiduo per solam negationẽ actus. Secundo modo potest aliquis non facere moraliter; & tunc necessario requiritur aliquis actus. Nam, vt omissio sit moralis, & culpabilis, debet ad minus esse volita indirectè; volitum autem indirectè, vt docet Sanctus Thomas infra q. 77. art. 7. in corp. illud dicitur, quod est volitum non in se, sed in alio, tanquam in causa.

Non facere aliquid stat dupliciter, physicè, & moraliter.

S. Tho.

14 Sed contra. Ergo omissio culpabilis in genere necessario supponet ex natura sua aliquem actum positiuum voluntatis in genere, atq; adeo actus erit de essentia omissionis, quod est contra superius dictam. Probatur sequela: quia sicut nõ potest esse peccatum omissionis in indiuiduo sine voluntario indirectè, quod in exercitio debet reduci ad voluntarium directe; ita etiam in genere nõ potest intelligi peccatum omissionis; quin etiam intelligatur in genere voluntarium saltem indirecte; nihil enim est peccatum, nisi sit voluntarium: Ergo.

15 Respondet Caiet. 1. par. quæst. 63. ar. 5. in fine commenti, quod omissio in quantum omissio non includit secundum suam essentiam aliquem actum positiuum, etiam in genere; peccatũ autẽ omissionis, quia importat intrinsece rationẽ voluntariæ declinationis cõtra regulã, habet necessario annexum actum inordinatum voluntatis. Hæc solutio optima est, si intelligatur de omissione culpabili, quatenus culpabilis est, etiam in genere; supponit enim voluntarium saltem in genere. In superioribus autẽ loquuti sumus de essentia omissionis, vt omissio est. Secundo respondetur, quod quantum ad specificationẽ bene potest intelligi peccatum omissionis sine actu voluntatis, quia, vt dicebamus supra quæst. 20. ar. 5. quantum ad specificationem, prius natura est actus exterior bonus, vel malus moraliter, quam actus interior voluntatis. Cæterum quantum ad exercitium impossibile est, quod intelligatur aliquis actus bonus, vel malus moraliter, siue in indiuiduo, siue in genere, quin prius intelligatur bonus, vel malus moraliter actus interior voluntatis, tam in indiuiduo, quã in genere; quia in exercitio bonitas, vel malitia exterioris actus depẽdet ex bonitate, vel malitia actus interioris.

Caiet.

16 Ad 3. negẽ consequentia, & est instantia in homine, de cuius essentia non est quãtitas; & tñ naturali loquẽdo dari nõ potest homo in indiuiduo existẽs sine quãtitate; plura enim sunt necessaria ad existẽtiã rei, quã requirant ad eius essentiam.

Ad 4. respõ. aliqñ posse contingere, quod homo violet præceptũ suspendẽdo actus intellectus, vel alterius potẽtiæ, quæ imperio rationis subdit. Sicut (v. g.) qñ quis tenet bene iudicare de ꝓximo, dubia in meliorẽ partẽ interpretando, peccabit mortaliter suspendendo actũ intellectus, & manendo dubius circa famã proximi, si sit in re graui. Implicat tñ, qđ homo peccet in indiuiduo suspendendo omnẽ actum etiam voluntatis, nã, vt optime adnotauit Caiet. 1. p. q. 64. ar. 2. super solutionẽ ad 5. S. Tho. in respons. ad primã obiectionẽ Scoti, volũtas neq; se ipsam, neq; alias potentias potest suspendere, nisi mediante actu, quo directe, vel indirectè vult suspendere.

Præceptũ aliqñ violat per suspensionẽ actus.

Caiet.

Ad 5. negatur minor. ad ꝓbationẽ respondet, quod, cũ S. Tho. ait, omissionẽ esse posse voluntariã sine actu; intelligit posse esse voluntariã sine actu formali existente omissionis tẽpore, nõ autẽ sentit, quod possit esse voluntaria sine actu formali, vel interpretatiuo. 17

S. Tho.

Ad confirmationẽ respondetur, qđ si omissio consideretur sm suã essentiã, non oportet, qđ reducatur in aliquã causam positiuã, quæ includat actũ, vel sit actus, sed reducitur in potentiã ipsius voluntatis, vt docet S. T. q. 2. de malo ar. 1. ad 9. in exercitio tñ, vt imputetur ad culpã, necessario debet reduci in aliquẽ actũ positiuum saltẽ voluntatis, in quo sit voluntaria. Et iuxta hanc doctrinã explicandus est Arist: loquitur enim de omissione physica, non autem morali.

CIRCA secundam vero Conclusionem est

DISPVTATIO CXXV.

Vtrum si per possibile, vel impossibile daretur in indiuiduo pura omissio, imputaretur homini ad peccatum.

PARTEM affirmatiuã tenẽt oẽs Doctores allegati disp. præcedẽti pro 1. sent. quos sequuntur Henric. quodl. 12. q. 24. & M. Med. hic d. 1. concl. 2. & ꝓ eadẽ sent. refert M. Victoria. Probari potest argumẽtis allatis disp. ꝓcedenti ꝓ 1. sententia.

Præterea probatur. Si à parte rei daretur homo sine quãtitate, vel risibilitate, ille esset verus homo, quia quantitas, aut risibilitas non est de essentia illius: ergo, si à parte rei daretur omissio absq; omni actu, imputaretur ad peccatum, quia nullus actus est de essentia omissionis.

Secundo probatur argumento M. Victoriæ: Licet Angelus nõ potuerit peccare in primo instanti suæ creationis peccato commissionis, potuit tamen peccare peccato omissionis, quia potuit omittere dilectionem Dei supernaturalem, cũ ille actus fuerit liber in Angelo quo ad exercitiũ: ergo, si peccasset, iam imputaretur omissio ad peccatũ absq; omni actu. Probatur consequentia, nã Angelus nõ poterat tunc ante omissionem habere actũ positiuũ, qui esset causa omissionis.

Oppositam sententiam tenet Capreol. 2. dist. 35. quæst. vnica sol. ad 1. Durand. contra 2. conclus. S. Bonau. 2. dist. 5. ar. 1. q. 1. Alexand. Albertus, Abulens. locis allegatis disp. præcedenti, quã etiam sequuntur Ferrar. 3. con. gen. cap. 1[illegible]. ad 2. argum. Conrad. in præsenti. Caiet. 1. par. q. 63. artic. 5. super solutionem ad 3. S. Tho. Bañes

ibi

ibi articulo sexto, dubio primo, ad secundum.

Pro resolutione tamē huius disputationis supponendum est, quod in præsenti loquimur de omissione propriè in illa secūda acceptione, qua, vt supra dicebamus, accipitur in malam partem pro omissione, quæ est peccatum. Secundo notandum, quod aliquid potest esse peccatum dupliciter; vno modo secundum se, alio modo respectu operantis, ita vt actu imputetur illi ad peccatum.

Prima conclusio. Si daretur in indiuiduo pura omissio præcepti absq; omni actu præsenti, & præcedēti, illa esset peccatum sm̄ se, & ex suo genere. Hanc conclusionem probant efficaciter argumenta facta à principio.

Secunda conclusio. Pura omissio præcepti, si daretur in indiuiduo, non imputaretur ad peccatum. Hanc conclusionem tenent omnes Auctores allegati secundo loco, & probatur rationibus factis disputatione præcedenti pro secunda sententia, quæ hanc etiam efficaciter probant, nam (vt ibi ostensum est) implicat contradictionem, aliquem actum imputari homini ad culpā in exercitio, nisi directè, vel indirectè sit ei voluntarius. Prǽterea probaẗ. Si pura omissio posset imputari ad peccatū, sequeretur, quod daretur aliquod peccatum actuale, cui non corraspondeat pœna sensus, consequens est contra Sanctum Thomam 2.2.q.79.artic.4. ad 4. Ergo. Sequela probatur. Pœna sensus corraspondet peccato secundum quod in suo actu habet aliquam delectationem contrariam diuinæ voluntati, vt docet Sanctus Thomas eodem artic.4. ergo si imputaretur ad peccatum pura omissio absque omni actu, iam daretur peccatum, cui non corresponderet pœna sensus.

Ad primum respondetur, quod solum probat, omissionem, si daretur in indiuiduo absque omni actu, esse peccatum secundum se; non autem, quod imputetur; nam ad hoc intrinsecè requiritur aliquis actus voluntarius antecedens, vel concomitans, in quo omissio sit voluntaria. Sicut cum quis motu primo primus occidit hominem, facit aliquid, quod secundum se est peccatum, illud tamen peccatum non imputatur illi propter defectum voluntarij.

Ad secundum respondetur primo, negando consequentiam, de quo latius disputatur prima parte allegata; licet .n. Angelus posset omittere largo modo dilectionem Dei supernaturalem, illa omissio non imputaretur ad peccatum, propter defectum actus voluntarij. Solutio est Caietan. prima parte, quæst. 63. allegata. Sed admisso, quod Angelus potuerit peccare in primo instanti peccato omissionis, respondetur secundo cum Sancto Bonauentura vbi supra, quod si peccaret tunc, necessario debebat habere in instanti omissionis aliquem actum amoris, vel alium huiusmodi, in quem reduceretur omissio tanquam in causam.

DISPVTATIO CXXVI.

Vtrum actus, qui concomitatur omissionem culpabilem, vel antecedit illam, sit peccatum in se ipso; vt quando quis vacat studio tempore, quo tenebatur ire ad Ecclesiam ad audiendam Missam, Quæritur: Vtrum illud studium sit in se ipso peccatum, & habeat aliā malitiā a malitia omissionis.

PRIMA sententia est quorundā Theologorū asserentiū, qđ in casu posito interueniunt duo peccata distincta, alterum est peccatū omissionis contra virtutē religionis, qđ interuenit omittēdo Missā; alterū vero est peccatū cōmissionis cōtra virtutem studiositatis, qđ cōmittitur intendendo studio tali tēpore. Et quidē, quod ibi sit peccatū omissionis, certissimū est. Qđ vero interueniat aliud peccatū cōmissionis probaẗ. Primo, nā ibi interuenit positiuus affectus, & inordinat' studij, est.n. cōtra ordinē rationis, qđ quis incūbat studio tēpore, quo tenetur audire missā: ergo est ibi peccatū cō.missionis contra virtutē studiositatis.

Cōfirmaẗ. Virt' studiositatis inclinat ad studiū cū debitis circūstantijs loci, & tp̄is, &c. sed illud studiū nō habet debitas circūstātias: ergo est speciale pctū cōmissionis cōtra virtutē studiositatis.

Secundo probatur. In casu posito constituit homo vltimum finē in illo studio: ergo est peccatum commissionis distinctū ab omissione. Probatur cōsequentia, nam si quis diligeret elaemosynam constituendo in illa vltimum finem, peccaret mortaliter. Et antecedens probatur, nam propter illud studium contemnit homo Deum, & transgreditur præceptum obligans ad mortale: ergo constituit in studio vltimum finem.

Secunda sententia est omninò præcedenti opposita asserentium, quod actus antecedens, vel concomitans omissionem nunquā est in se ipso peccatū. Ita tenet Marsil. in 2.q.21.ar.2.concl.2. & in solut. ad vltimum argumentum, & intelligitur hæc sententia nisi alias talis actus sit malus secundum se. Et pro hac sententia est

Tertiū argumentū in ordine. Illud studium in casu posito est actus bonus sm̄ se, & ex alia parte nō est cōtra præceptū audiēdi missā, nā tale præceptū cū sit affirmatiuū, non obligat ad non studendū, sed ad audiendā missā. Confirmatur, nam alias vacans studio, dū tenetur audire missā, peccaret duplici peccato. Probatur. Nō audire missā est peccatū: ergo si studere etiā est peccatū in se ipso in casu posito, interueniet ibi duplex pctū.

Tertia sententia est media, quā tenet Capreol. vbi supra, Medina in præsenti dub. 2. & est cōis inter Thomistas, & à nobis defendenda. Pro cuius explicatione notandū, quod actus antecedēs, vel concomitans omissionē potest dupliciter se habere in ordine ad illam. Primo ita, quod in rei veritate sit causa, vel ratio omissionis inducēs ad illā, sicut quando quis ex amore studij mouetur ad omittendā missā, quæ est in præcepto. Secundo potest se ita habere, qđ non sit causa, neq; ratio omissionis: sed per accidens coniugatur illi. Sicut quando quis iam firmato animo statuit nō audire Missam, vel ad fugiendum laborem, vel quia sibi non placet audire Missam: & postea, ne sit ociosus domi, vult vacare studio, aut orare.

Marsil.

Capreol.
Medina.

Sit ergo

3 Prima Conclusio. Quando actus, qui antecedit, aut concomitatur omissionem, non est ratio, neque causa illius: sed per accidens coniungitur omissioni, non est peccatum in se ipso, si alias sit de bono obiecto, & habeat cæteras circumstantias debitas.

Secunda Conclusio. Si actus antecedens, vel concomitans omissionem, est causa, vel ratio illius, ex hoc tantum, quod est causa omissionis, efficitur malus actus, & peccatum in se ipso; etiam si alias sit de bono obiecto, & cæteræ circumstantiæ sint bonæ. Vtraque conclusio probatur sufficienter à Mag. Medina dub. 2. huius articuli. Præterea confirmatur hæc sententia; nam vt diximus quæst. 19. artic. 7. intentio, quæ est causa mouens ad furtum, efficitur mala in se ipsa ex eo tantum, quod mouet ad malam electionem, licet alias sit bona secundum se talis intentio; non autem efficitur mala, quando nullo modo est causa, vel ratio malæ electionis: sed per accidens coniungitur illi: Ergo similiter in præsenti. Præterea probatur; nam vt docent communiter Theologi 2. 2. quæst. 10. art. 4. bona opera moralia infidelium non vitiantur ex infidelitate, quæ se habet per accidens, & concomitanter ad illa, sed solum quando procedunt ex infidelitate tanquam ex causa: ergo proportionabiliter in præsenti studium non vitiatur ex omissione missę, si omninò per accidens coniungitur illi.

Virtutis actus coniūctus pctō omissionis efficit malūsi sit causa illius.

Medina.

4 Tertia Conclusio. Actus qui est secundum se bonus, & solum redditur malus, quia est causa omissionis, non habet aliam malitiam, præter malitiam ipsius omissionis. Vnde non est necesse explicare in confessione talem actum. Probatur, nam bona intentio, quæ est causa malæ electionis, quamuis sit peccatum in se ipsa, non tamen habet nouam malitiam à malitia electionis, vt dicebamus quæst. 19. artic. 7: ergo similiter in præsenti. Patet consequentia, nam etiam tota malitia illius studij prouenit ex eo tantum, quod est causa omissionis.

Virtutis actus, qui est causa omissionis solū habet malitiā omissionis.

Sed contra hanc conclusionem est argumentum difficile. Talis actus, qui est causa omissionis, est verè peccatum commissionis: ergo habet malitiam distinctam à malitia omissionis. Patet consequentia, nam commissio, & omissio sunt peccata specie distincta, vt docet S. Thomas 1. 2. quæst. 79. art. 4. & antecedens probatur. Vt docet Sanctus Doctor eadem quæst. artic. 2. in corp. peccatum cōmissionis dicitur illud, quod præcepto negatiuo contrariatur; sicut furari est peccatum commissionis, quia contrariatur huic præcepto negatiuo; non furaberis; sed studium tēpore, quo quis tenetur audire missam, est contra præceptum negatiuum de non studendo tali tempore. Etenim præceptum studiositatis, vel virtus studiositatis obligat ad non studendum tempore indebito, quale est illud, in quo tenetur homo audire missam: ergo.

S. Thom.

5 Respondetur, quod in omni præcepto, quod per se est affirmatiuum, clauditur secundario, & indirectè præceptum negatiuum: & similiter in omni præcepto, quod per se est negatiuum, clauditur secundario præceptum affirmatiuum. Sicut in præcepto affirmatiuo amandi Deum, claudit negatiuum, non odiendi illū. Et similiter in præcepto negatiuo non furandi, clauditur affirmatiuum restituendi alienum. Eodem modo dicimus in præsenti, quod in præcepto affirmatiuo audiendi missam, includitur virtualiter præceptū negatiuum, quo tenemur non occupari alijs rebus incompossibilibus cum impletione præcepti audiendi missam. Vnde cùm quis peccat non audiendo missam, illud peccatum est per se primo, & directè peccatum omissionis, quia directè aduersatur præcepto affirmatiuo audiēdi missā: indirectè autē, & secundario est peccatū cōmissionis actus positiui, quo quis impedit, nē audiat missā. Cęterū vtrūq; est idē peccatū formaliter, quia completè tm̄ est cōtra vnū præceptum audiendi missam, quod quidē præceptū est per se, & directè affirmatiuū; secūdario autē, & indirectè negatiuū. Quando autem S. Tho. dicit, peccatū cōmissionis, & omissionis distingui specie, loquitur de peccato, quod per se primo, & directè pertinet ad cōmissionem; hoc.n. peccatū specie distinguitur ab eo, quod per se primo, & directè est omissio: non autē inconuenit, qđ idem peccatū formaliter sit directè omissio, & indirectè cōmissio. Et per hæc respondeť ad 1. argumentū pro prima sententia, qđ ille affectus studij non est inordinatus secundum se: sed solum ratione omissionis Missæ, cuius est causa; vnde solum habet malitiam omissionis.

Præceptū omne affirmatiuum claudit secundario præceptū negatiuū, & e cōtra.

Actus, qui est causa omissionis, est directè peccatū, omissionis, & secūdario commissionis.

Ad 1.

6 Ad confirmationē respondetur, malitiā, quam habet ille actus studij in casu 2. conclus. nō esse propriè contra virtutē studiositatis: sed solū contra virtutē religionis, ex cuius præcepto tenetur homo audire missam. Et ratio est, quia, vt docet S. Th. 2. 2. q. 167. ar. 1. nulla ibi interuenit curiositas, vt supponitur, quæ quidem directè studiositati aduersatur, sed solum est ille actus indirectè contra præceptū audiendi missā, vt dictū est.

S. Thom.

Ad secundum respondetur per ea, quæ diximus quæst. 19. artic. 7. disp. 82. vbi diffusè aliud argumentum consimile solutum est.

Ad 3. argumentū cum sua confirmatione patet solutio ex dictis circa 3. conclus. Vtrum autē actus secundum se bonus, qui est causa omissionis, minuat malitiam ipsius, explicatū est supra q. 19. ar. 7. citato. Circa solutio. autē ad 3. S. T. est

DISPVTATIO CXXVII.

Quo tempore imputetur ad peccatum omissio culpabilis, an imputetur tempore, quo datur causa omissionis, an vero tempore, quo re vera est ipsa omissio, & pro quo obligat præceptū affirmatiuū.

1 CIRCA hanc difficultatē videndus est Mag. Medina dub. 4 huius artic. Marsil. in 2. sent. q. 21. ar. 1. cōclus. 2. & in solut. vltimi argumēti. Palat. dist. 35. disp. 2. dub. 2. Altisiod. lib. 2. summæ Theol. tract. 29. c. 2. q. 3. Alex. Alens. vbi supra, q. 130. mēb. 7. & Adrian. q. 3. de Eucharist. ad 7. principale. Resolutio huius dubij consistit in tribus propositionibus.

Medina. Marsil. Palat. Altisiod. Alexand. Alens. Adrian.

Prima Conclusio. Quando homo liberè pręstat causam culpabilē omissionis missæ, re vera peccat contra præceptū audiendi missā, vt quando quis primo mane vult dormire sciens, & videns, qđ nō euigilabit vsq; ad vesperā. Hæc cōclusio est cōtra Marſ. & Palat. vbi sup. Defendit

Marsil. Palat.

tamen

Altisiod. *Alexand.* *Adrian.* tamen ab Altisiodorensi, Alexandro, & Adriano locis citatis, quam probat sufficienter Magister Medina.

2 *Omissionis dans causam liberè peccat etiam in illo instāti, quo omittit.* Secunda Conclusio. Qui liberè dedit causam culpabilem omissionis, etiam peccat quando actu omittit præceptum, licet tunc non habeat vsum liberi arbitrij. Hanc conclusionem docent Marsilien. & Palat. eam tamen negant alij Doctores citati in prima conclusione. Sed probatur, nam illa omissio est voluntaria in sue causæ: Ergo est peccatum: ergo pro tempore, quo currit præceptum, peccat ille, qui omittit, licet non nouo peccato. Prima consequentia probatur; nam, vt aliquid sit peccatum, quantum est ex parte voluntatis, sufficit, quod sit voluntarium in sua causa. Præterea probatur; nam hæc est expressa sententia Sancti Thomæ, quam defendit contra aliquos auctores secunda secundæ quæst. 79. articulo tertio ad 3. vbi loquens de tempore in quo incipit imputari ad culpam omissio, inquit, quod in illo tempore incipit imputari ad culpam quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem ex qua omissio sequens redditur voluntaria, & assignat rationem, nam omissio est contra præceptum affirmatiuum, quod non obligat pro semper, sed tantum tempore determinato: Ergo tunc tantum est omissio formaliter loquendo, quando instat tempus in quo currit obligatio. *S. Tho.*

3 *Omissionis peccatum qualr imputetur dormiēti.* Et si fiat argumentum. Sequitur, quod homo peccet mortaliter in instanti, in quo dormit, aut non habet vsum rationis, quod tamen videtur durissimum. Respondetur, quod actu interiori voluntatis volito directè in se ipso, siue elicito ab ipsa voluntate, non potest quis peccare in instanti, in quo dormit, aut non habet vsum rationis, quia talis actus elici non potest sine iudicio rationis; tamen actu volito indirectè, & in sua causa, qui actus subinde non habet nouam malitiam à malitia, quæ præcessit in causa, bene potest quis peccare in instanti, in quo dormit; nam in illo instanti talis actus potest esse volitus indirectè, & in sua causa. Licet enim homo tunc non habeat vsum rationis, potuit tamen habere, & sua culpa non habet. Vnde hoc ipsum, quod est non habere tunc vsum rationis, est illi voluntarium indirectè, & imputatur ad culpam, quia tenebatur habere vsum rationis.

4 Tertia Conclusio. Peccatum, quod interuenit quando homo dat positiuam causam omissionis, non est propriè, & formaliter omissio, sed commissio, habens tamen malitiam omissionis. Conclusio est Sancti Thomæ loco citato, vbi etiam docet primam nostram conclusionem. Probatur. Tunc tantum incipit omissio propriè loquendo, quando currit præceptum obligans ad actum, qui omittitur: sed quando homo dedit causam omittendi, non currebat præceptum, vt patet, si homo media nocte incipit dormire sciens, & videns, quod non euigilabit vsque ad vesperam: ergo. *S. Tho.*

Sed contra ea, quæ diximus in his conclusionibus, est difficile argumentum. Sequitur ex dictis, quod si homo culpabiliter incurrat grauem infirmitatem, propter quam postea non adimplet præceptum ieiunij, vel audiendi missam, tales omissiones imputentur illi ad culpam. Vt si quis Dominica in quinquagesima lautè comedat, & etiam bibat præsciens, quod incurrat infirmitatem, propter quam non poterit ieiunare in quadragesima, vel audire missam, consequens videtur absurdum: ergo. Sequela probatur, Iste liberè, & culpabiliter dedit causam missionis, & reddit se impotentem adimplendum præceptum ieiunij, & audiendi missam: Ergo imputatur illi omissio ad culpam. Probatur consequentia, nam ebrio, qui dedit causam omissionis audiendi missam, imputatur ad culpam talis omissio, quia licet non possit audire missam, dum est in ebrietate, tamen culpabiliter se inebriauit, & dedit causam talis omissionis; sed similiter in casu argumenti sua culpa ille incidit in infirmitatem, & dedit causam omissionis ieiunij, & audiendi missam: Ergo.

5 Confirmatur. Si mea culpa ignoro aliquod præceptum, omissio subsequens ex ignorantia imputatur mihi ad culpam, quia est voluntaria in sua causa, licet supposita ignorantia, non possim illam vitare ex defectu scientiæ: ergo similiter in nostro casu omissio ieiunij, vel missæ imputabitur ad peccatum, quia fuit voluntaria in sua causa, licet supposita infirmitate non posset homo illam vitare ex defectu salutis.

Hoc argumento quidam ex doctissimis discipulis Sancti Thomæ conuincti asserunt, esse eandem rationem quantum ad imputationem omissionum subsequentium de illo, qui culpabiliter dat causam ebrietatis, & de eo, qui dedit causam infirmitatis, ex qua sequitur omissio præcepti. Vnde dicunt, quod sicut ebrius tenetur explicare in confessione omnia peccata subsequentia, & omissiones, quas preuidit fore subsequendas ex ebrietate, vel preuidere tenebatur; ita similiter infirmus tenetur explicare in confessione omnes omissiones subsequutas ex infirmitate. Primo, vt confessarius cognoscat plenè totam malitiam, quæ præcessit in causa. Secundo, quia omnia peccata, & omissiones ex tali infirmitate subsequutæ fuerint contra Diuina Præcepta, vel Ecclesiastica, ac subinde debent explicari in confessione, licet in illis non fuerit noua malitia.

6 Sed hæc sententia est nimis scrupulosa, & non videtur vera. Primo, nam infirmus, qui dedit causam culpabilem suæ infirmitatis preuidens omissiones futuras, admonendus esset, vt recitet horas canonicas, ieiunet, & audiat missam etiam cum graui dispendio salutis. Consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, nam si ieiunet, & audit missam; non peccat contra præceptum ieiunij, & audiendi missam; si vero non ieiunet, peccat, quia illa infirmitas non excusat illum: ergo. Probatur consequentia, nam subeundum est detrimentum salutis corporis quoties fuerit necessarium ad euitandum peccatum.

Secundo sequeretur, quod omnes Christiani captiui, qui dederunt causam culpabilem suæ captiuitatis, peccent non audiendo missam, quæ est in præcepto. Similiter etiam, quia

propter sua flagitia damnati sunt ad triremes; & religiosi carceri mancipati propter grauia delicta, qui in perpetuum sunt communione priuati, peccarent mortaliter non communicando in Paschate; hoc autem nullus asseruit: ergo. Sequela probatur, nam impotentia, quam habent isti ad prædicta præcepta implenda, fuit illis voluntaria in sua causa, sicut impotentia ieiunandi fuit voluntaria infirmo in sua causa; ergo.

Tertio. Sequitur, qđ qui incidit sua culpa in extremá necessitatem, peccet accipiendo aliena, si prædicta doctrina est vera. Sequela probatur. Illa necessitas est voluntaria in sua causa, sicut infirmitas: ergo culpabilis: ergo nó excusat ab actibus, vel omissionibꝰ, quæ alias essét peccata: ergo etiam non excusabit necessitas à peccato furti: Confirmatur, sequitur, quod qui sua culpa non habet facultatem restituẽdi, peccaret mortaliter non restituendo. Consequens est contra S. Tho. 2.2. q. 79. art. 3. ad 2: Ergo;

8 Legitima ergo solutio consistit in hoc, quod si ille, qui incidit in infirmitatem sua culpa præuidens omissiones futuras ieiunij, & missæ non dedit causam infirmitatis hac intentione, vt postea nó ieiunet, vel audiat missam, sed quia cibus erat sibi gratus, vel propter instantiam amicorum, & occasionem temporis, tũc omissiones missæ aut ieiuniorum non sunt culpabiles. Cuius ratio est, nam præceptum audiendi missam, & ieiunandi, cum sit præceptum positiuum, & suaue, non obligat ad habendum tantam curam suæ salutis, quod nunquam incidat in infirmitatem; nam hoc esset durissimum. Vnde eo ipso quod aliquis est infirmus, absoluitur à vinculo præcepti ieiunandi, & audiendi missam, atque adeò non peccat, nec censentur culpabiles omissiones sequentes. Quando autem in fraudem ieiunij, aut præcepti Ecclesiastici dedit causam culpabilem infirmitatis hac intentione, ne ieiunet in quadragesima, tunc omissiones imputantur ad culpam; quia sunt directé volitæ. Ita docet Mag. Medina in sua summa cap. 14. §. 10. Præceptum autem audiendi missam, sicut obligat ad non intendendum alijs rebus incompossibilibus cum impletione præcepti, ita etiam obligat hominem ad euigilandum tempore, quo tenetur missam audire; quia hæc obligatio consequitur ipsum præceptum, & facile potest quis hoc adimplere; & eadem est ratio de ebrietate in ordine ad homicidia subsequuta. Ex præcepto enim iustitię, quo tenetur homo non occidere, tenetur etiam non inebriari, quando expertus est, quod in ebrietate fit furiosus, & occidit homines.

Omissionis peccata quando imputentur ei, qui culpabiliter dedit causam suę infirmitatis.

Medina.

Ad confirmationem autem argumenti supra factam duplex responsio solet adhiberi. Prima est quorundam Theologorum asserentium, esse differentiam inter ebrietatem, & infirmitatem quatenus sunt causa omissionis; nam infirmitas licet sit causa omissionis moraliter, non tamen est causa peccati omissionis, quia liberat hominem à vinculo præcepti ieiunij, & audiendi missam, eo quod tollitur per impotentiam, vt docet M. Med. in summa c. 14. allegato; ebrietas vero est causa peccati omissionis formaliter, quia non tollit vinculum ieiunij. Sed hęc solutio non videtur exacta, nam sicut infirmitas inducit impotentiam ieiunandi, & audiendi missá, ita, & ebrietas: ergo, si per infirmitatem tollitur vinculum præcepti ieiunij, etiam debet tolli per ebrietatem, vel somnum: ergo etiam ebrietas non erit causa peccati omissionis formaliter; sed tantum omissionis materialiter, ideò est

Secunda solutio aliorum. Pro cuius explicatione notandum, quod impedimenta, ad quæ sequitur aliqua omissio, sunt in duplici differentia. Quædam sunt ex suo genere mala culpæ, quædam vero sunt ex natura sua mala pœnæ, vt docet S. Tho. 1. par. quæst. 48. artic. 5. in corpore. Secundo notandum, quod malum culpæ simpliciter est voluntarium, licet aliquo modo sit inuoluntarium secundum quid; malum autem pœnæ est è conuerso inuoluntarium simpliciter, licet aliquo modo sit voluntarium secundum quid. Pœna enim est de his, quæ nobis nolentibus accidunt, quia, vt dicit S. Tho. 1. par. allegata, de ratione pœnę est, quod sit contraria voluntati. Vnde ad argumentum cum suis confirmationibus respondetur, quod ebrietas, & ignorantia eius, quod quis scire potest, & tenetur sunt ex genere suo mala culpæ, ac per consequens sunt simpliciter voluntaria. Vnde omissiones, quæ sequuntur ad illa censentur simpliciter voluntariæ in sua causa, ac per consequens imputantur ad culpam. Cæterum infirmitas ex natura sua est malum pœnæ, quia priuat principio actionis, ac per consequens est simpliciter inuoluntaria. Vnde omissiones, quæ sequuntur ad illam, reputantur etiam inuoluntariæ, & ideò non imputantur ad culpam, nisi cum vult quis incurrere infirmitatem, vt omittat pręceptum, sicut dictum est.

Notandum tamen, quod si ille, qui dedit causam culpabilem infirmitatis hac intentione, vt omittat futura ieiunia, reuocet animum, & pœniteat impedimenti, quod præstitit, re vera non peccat post modum cum ieiunia omittit, quia talis omissio nec in se, nec in sua causa est voluntaria, eo quod causa illa fuit per pœnitentiam reuocata.

Sed vrgent ad huc duo argumenta contra doctrinam superius traditam. Etiam infirmitas culpabilis contracta est malum culpæ: ergo vt sic etiam est voluntaria; ergo & omissio, quæ sequitur ex illa, etiam si non fuerit intenta: ergo imputatur ad culpam talis omissio.

Secundo, nam sequitur, quod qui propter sua flagitia priuatur communione sacra peccet non communicando in Paschate, nam causa talis omissionis est malum culpæ, propter quod communione priuatur. Respondetur tamen ad primum quod infirmitas non habet, quod sit impedimentum ieiunij in quantum malũ culpæ, sed in quantũ malũ pœnæ. Ad secundum respondetur, quod ille homo non incurrit proximè in impedimentum perpetuum communionis Paschalia propter sua flagitia: quia poterat pœnitere de illis, & sic accedere ad communionem: sed propter sententiam Iudicis, vnde argumentum nihil concludit contra solutionem datam.

Videan-

Videantur quæ circa hoc dicunt expositores S. Tho. præcipue Caiet. 2.2.q.79.ar.3.& q.150.artic.4. & in hac parte q.76. ar.4. Caiet.

Articulus sextus.

VTRVM RECTE DIFFINIATVR peccatum, quod sit dictum; vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

1 S. August. Mag. sent. Alexand. Alens.

CONCLVSIO est affirmatiua. Hæc diffinitio peccati, quam tradit S Augustinus, communiter recipitur à Doctorib⁹ in 2.sent. dist.35. quamuis Mag. sentent. in ead. dist. cap. 1. Alex. Alens. 2. par. q.108. memb. 1 & q.123. memb. 1. alias plures constituant diffinitiones peccati: sed hæc est magis celebris inter Doctores, quã optime explicat M. Med. in principio huius articuli. Sed ad maiorem eius explicationem notandum. Primo, Not.1. quod cùm peccatum sit quodam concretum, & quasi artificiatum includens operationem tanquam materiale, & malitiam moralem tanquã formale, recte diffinitur, quod sit dictum, factũ, vel concupitum. Etenim illa tria scilicet dictum, & factum, & concupitum explicant materiale ipsius peccati, cuius actio materialis, vel est operatio oris, aut operis, aut cordis. Vltima vero particula, contra legem æternam, explicat formale peccati. Vnde sicut in artificiatis materiale ponitur loco generis, ita etiã in hac diffinitione materiale peccati habet rationẽ generis, vt docet S. T. S.Tho. in 2.dist.35.ar.2.ad 3. Hæc diffinitio non est diffinitio peccati metaphysica: sed circum scribitur per materiale, & formale ad hoc, vt diffinitio sit magis nota.

2 Not.2. Notandum secundo, quod hæc diffinitio, vt patebit infra disp.177. & 139. analogicè dicitur de peccato mortali, veniali, & originali. Ita docet S. Th. dist.35. alleg. ar.2. ad 2. & in hac par. q.33. artic.1. ad 1. & ibi Caiet. & Capreol. in 2. dist.43. q.1. con.iuf. 1. Et ratio est, nam peccatum per prius dicitur de peccato mortali a ltaili, quam de veniali, aut originali; hæc enim duo peccata deficiunt à perfecta ratione peccati. Etenim originale peccatum deficit à perfecta ratione voluntarij, & peccatum veniale non habet contrarietatem cum vltimo fine, sed tantum deordinat à medijs. Deniq; peccatum veniale, & originale, dicunt habitudinem ad peccatum mortale primi parentis, ex quo peccatum originale deriuatum est tanquã ex causa, & similiter peccata venialia deriuata sunt ex eodem peccato tanquam ex remouente prohibens. Etenim si Adam non peccasset, nullum esset peccatum originale, & stante iustitia originali, nullum esset peccatum veniale. Verum est, quod etiam Adam non peccante potuissent peccare eius filij mortaliter, & postea venialiter.

3 Not.3. Notandum tertio. Per illam particulam diffinitionis peccati, vel concupitum, confutatur error, quem tenuit Ioseph. quod videlicet concupiscentia interior, & cogitationes malæ, etiam accedente consensu voluntatis, non sunt peccata, quando non subsequitur opus externum. Eundé errorem sequutus est Phylon Hebreus in lib. su- Phylon Hebreus.
per his verbis, resipuit Noe. Sed iste error impugnatur optime à S. Greg. lib.25. moral. c.3. & 4. & à Hieron Hierem. 4. & Trenor. 1. super illa verba *Recordatus est Hierusalem*, &c. & potissimè expugnatur ex auctoritate. Prou.15. *Abbominatio Deo cogitationes malæ*, & Prouerb. 24. *Qui cogitat mala facere stultus vocabitur, cogitatio stulti peccatum est*, & Sapient. 1. *Peruersæ enim cogitationes separant a Domino*, & Isaiæ 1. *Aufer te malum cogitationum vestrarum ab oculis meis*, & Hiere. 4. *Omnia hæc mala veniunt propter malitiam cogitationum vestrarum*. Deniq; Matth. 15. Dixit CHRISTVS Dns. *De corde enim exeunt cogitationes malæ homicidia, &c. hæc sunt, quæ coinquinãt hominem*. Ex quibus locis confutatur alius error similis præcedenti, quem refert Hieron. super c.18. Ezechielis in principio asserentium, cogitationes malas, quando accedit consensus voluntatis, esse quidem peccata, non tamen puniri à Deo. Sed oppositum conuincitur ex auctoritate Hierem. cap. 4. & præterea nam vt habetur Ezechiel. 14. Angelus punitus est propter peccatum superbiæ, quod solo actu interiori cummittitur. S.Gregor. S. Hieron. Hierem. 4. Trenor. 1. Prou.15. Prou.24. Sapient.1. Isaia.1. Hierem.4. Matth.15. S. Hieron. Ezec.c.18. Hiere. c.4. Ezech.14.

DE ENTITATE PECCATI.

4 HIS suppositis circa prædictam diffinitionem peccati, & potissimè circa illa verba S. Th. *Aliud autem, quod pertinet ad rationem mali, quod est quasi formale in peccato, explicatur ab Augustino, cum dixit, contra legem æternam*; agendum est de entitate peccati, & explicandum: Vtrum peccatum pro formali sit aliquid positiuum, an verũ tantum sit priuatio. Et quamuis S. Tho. in hoc artic. solum agat de peccato actuali, visum est eandem quæstionẽ in præsenti pertractare etiam de peccato originali, vt ex collatione vtriusque appareat quid iuxta doctrinam S. Tho. sentiendum sit de formalitate vnius peccati, & de formalitate alterius. Et quoniam inter peccata actualia, quædam sunt peccata commissionis, quædam omissionis, de quibus est specialis difficultas, primo agendum est de peccato commissionis, secundo de peccato omissionis. Tertio de peccato originali.

DISPVTATIO CXXVIII.

celebris inter Theologos.

Vtrum actuale peccatum commissionis sit pro formali ens reale, siue positiuum; an vero sit solum aliquid priuatiuum.

5 SVNT in hac parte tres præcipuæ Theologorum sententiæ. Prima est multorũ Doctorum asserentium, peccatum pro formali solum esse aliquid priuatiuum, pro materiali vero esse ens reale, & habere contrarietatem positiuam cum actu virtutis. Tenent hanc sententiã S. Bonau. in 2. dist 34. art.2. q.3. Richard. eadé dist. q.1. art.1. maxime in solutione ad 6. Durand. distinct.35. S. Bonau. Riccard. Durand.

Digitized by Google

Tertio arguitur. Deus non habet ideam peccati pro formali: ergo peccatum formaliter nō est ens positiuum. Antecedens est S. Thom. 1. par. quæst. 15. art. 3. ad primū. & quæst. 18. art. 4. ad 4. & S. August. serm. 22. & 23. de verbis Domini, & consequentia probatur. nam Deus habet ideam cuiuscumque entis positiui existentis à parte rei.

S. Thom. *S. August.*

Confirmetur. Deus non cognoscit peccatum per se, sed per bonum sibi oppositum, vt docet S. Thom. 1. par. quæst. 14. artic. 10. vbi probat, quod malum cognoscitur à Deo per bonum sibi oppositum: Ergo peccatum pro formali nō est aliquid positiuū. Patet consequentia, nam omne ens positiuum cognoscitur à Deo directè, & per se: priuatiuum autem cognoscitur per suum oppositum.

S. Thom.

Quarto arguitur. Si peccatum pro formali est entitas positiua, sequitur, quod peccatū pro formali sit à Deo, nam Deus, cum sit primum ens positiuum, est vere causa cuiuscumque entis per participationem, & ita Deus esset causa peccati, in quantum peccatum, quod est erroneum, vt ostendit S. Thom. infra q. 79. art. 1.

Quinto arguitur. Malum morale est formaliter priuatio: Ergo & peccatum. Nam peccatum est essentialiter malum morale. Antecedēs probatur. Malum morale importat formaliter malitiam moralem, sicut album albedinem, sed malitia moralis est priuatio rectitudinis debitæ inesse, vt tradit S. Thomas supra quæst. 18. art. 1. in corp. & ibi probat Mag. Med. Ergo.

S. Thom. *Medina.*

Sexto. Illud est formale alicuius rei, quo posito, ponitur species, & essentia rei, & quo ablato, soluitur species, sicut rationale est formale in homine, quia posito rationali, ponitur & homo, & sublato rationali, non saluatur homo: sed remota deordinatione, & euersione à Deo, quæ est priuatio, remouetur peccatum mortale, quod esse non potest, neque intelligi absque tali deordinatione, & euersione; implicat enim, quod aliquis cōmittat peccatum mortale, aut sit in illo, & non sit auersus à Deo. Posita etiam huiusmodi auersione, ponitur peccatum, vt constat ex S. Thom. 3. par. q. 86. ar. 4. ad primum: Ergo.

S. Thom.

9 Septimo arguitur. Multa sunt peccata mortalia, quæ non sumunt speciem ex conuersione ad obiectum, siue ad bonum commutabile, sed ex auersione à Deo: ergo saltem ista peccata mortalia erunt formaliter quid priuatiuum, & non positiuum. Probetur cōsequentia, nam ratio potissima, propter quam auctores oppositæ sententiæ asserunt, peccatum pro formali esse ens positiuum, est, quia sumit suam propriem speciem ex conuersione ad bonum commutabile, quæ est positiua, à qua subinde peccatum habet, quod pro formali sit positiuum contrariè oppositum actui virtutis. Antecedens autem probatur ex S. Thoma 2. 2. quæst. 20. art. 1. ad primum vbi ait, quod peccata, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, vt odium Dei, desperatio, & infidelitas principaliter consistunt in auersione à bono incommutabili, & consequenter in conuersione ad bona commutabilia; peccata vero alia è contra principaliter consistunt in conuersione ad bonum commutabile, cōsequenter vero in auersione à bono immutabili. Ex quibus verbis conficitur argumentum. Antequam intelligatur cōuersio ad bonum commutabile, intelligitur tota essentia peccati infidelitatis, & desperationis in euersione à Deo: Ergo tota essentia illius peccati pro formali est priuatio, siue auersio à Deo; etenim, quod peccatum sit ens positiuum, habet ex conuersione ad bonum commutabile.

S. Thom.

10 Octauo arguitur. Actus voluntatis in peccante non attingit obiectum secundū quod est malum morale, quia, vt dicit Dionysius cap. 4. de diu. nomin: Nemo intendens ad malum operatur: Ergo tota malitia peccati tenet se ex parte auersionis, & non ex parte conuersionis ad immediatum obiectum: Ergo est formaliter priuatio. Tenet consequentia, nam omne illud, quod reperitur in peccato ex parte auersionis, est priuatio.

Dionysius.

Secunda sententia est Ferrar. 3. contra gentes cap. 9. quod videlicet formale peccati neque est pura priuatio, neque aliquid pure positiuum; sed priuatio, vt est in natura positiua. vel natura positiua includens priuationem. Itaque secundū istam sententiam peccatū in sua essentia, & constitutiuo formali non includit solum positiuum, sed etiam priuationem ita, vt essentia peccati nō intelligatur ante ipsam priuationem. Argumenta, quibus Ferrariensis nititur suam stabilire sententiam, sunt, quæ sequuntur. Vnde sit in ordine.

Ferrar.

Nonum argumentum. Sanctus Thom. prima par. q. 48. art. 1. ad 2. ait, quod malū in quantum malum non est differentia constitutiua: sed ratione boni adiuncti, & in 2. senten. dist. 40. ar. 1. ad 2. ait, quod malum est differentia secundum quod fundatur in aliquo sine indebito voluntati, qui tamen non omnino bonitate caret, & 3. contra gentes cap. 9. ait, malum morale, quod est differentia specifica in genere moris, nō importat aliquid, quod secundum essentiam sit malū, sed quod est bonum secundum se, malum autem homini: Ergo secundum S. Thomā constitutiuum peccati non est bonum præcisè, neç malum præcisè, aut priuatio, sed natura positiua includens essentialiter priuationem, & rationem mali.

S. Thom.

Est alius locus S. Thomæ, qui videtur maximè fauere huic sententiæ, etenim 2. 2. q. 6. art. 2. ad 2. ait, quod deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus: secundū quod est moralis actus peccati, & idem docet in hac parte quæst. 23. artic. 3. sed deformitas est priuatio: ergo alique priuatio est de ratione peccati.

S. Thom.

11 Decimo arguitur. Peccatum specificatur ex obiecto bono: sed nō specificatur ab illo quae ratione bonum est præcisè; nam vt sic non reddit actum malum; etenim bonum, in quantum huiusmodi bonum causat: Ergo specificatur ab obiecto bono, quatenus substat malitiæ, & priuationi.

Vndecimo. Potentia peccandi, formaliter loquendo, importat essentialiter positiuum, cum priuatione, & defectu, videlicet liberum arbitrium, vt deficiens est: ergo & actus peccati. Nā actus, & potentia sunt in eodē genere. Antecedēs autem est S. Thom. in 2. dist. 44. q. 1. art. 1.

Con-

Confirmatur. Si peccatum nō includit in sua essentia defectum, & priuationem, sequeretur, quod peccatum in nobis esset ex Deo, & non ex nobis. Consequens est contra illud Oseæ 13. *Perditio tua ex te Israhel, tantummodo in me auxilium tuum:* Ergo. Sequela probatur, nam vt docet S. Thomas quæst. 44. cit. propterea potentia peccādi formaliter non est à Deo: sed ex nobis consequens liberum arbitrium creatum secundum quod est ex nihilo; ergo si peccatum non includit formaliter in sua essentia defectum, & priuationem, erit in nobis à Deo, & non ex nobis.

12 Duodecimo. Si propter aliquam rationem nō posset peccatum includere in sua essentia aliquam priuationem, maximè, quia priuatio est ens rationis, quod subinde non potest esse de essentia entis realis, cuiusmodi est peccatum, nec illud constituere; sed hæc ratio est nulla; nam Idea est in Deo aliquid reale, vt docet S. Thom. 1. par. quæst. 15. artic. 1. ad 3. argumentum, & tamen de essentia illius est respectus rationis ad creaturas; etenim in Deo distinguuntur diuersæ Ideæ, & constituuntur per diuersos respectus rationis ad creaturas distinctas, à quibus est diuersimode imitabilis essentia diuina, vt docet S. Th. eadem quæst. art. 2. ad 4. & probat Magist. Bañes eodem articulo dubio primo ad confirmationē secundi argumenti. Item etiam passiones entis sunt formaliter reales, & tamen constituuntur, & distinguuntur per diuersos respectus rationis, nam idem ens, vt dicit habitudinem appetibilis ad voluntatem, est formaliter bonum, & in ordine ad intellectum, vt cognoscibile est formaliter verum: Ergo.

13 Tertia sententia est, quod peccatum pro formali est quid positiuum contrariè oppositum actui virtutis, & legi æternæ. Tenent hanc sententiam multi discipuli S. Thomæ, præcipue Caiet. locis infra allegandis. Mag. à Victoria, & Canus in suis scriptis super hunc articulum. Med. in præsenti, & Bañes 1. par. quæst. 48. ar. 1. & quæstione 49. art. 2. Zumel in hoc art. disp. 5. 6. & 7. P. Vazquez disp. 95. c. 9. 10. & 11. quam etiā defendunt Scotus quodlib. 18. ar. 1. & Angles 2. distin. 37. q. 1. art. 2. Greg. in 2. dist. 34. quæst. vnica artic. 1. & eam docet S. Thomas locis inferius allegandis. Sed in modo explicandi istam sententiam non conueniunt Thomistæ, nam Bañes vbi supra sequitur sententiam tertiam, quam refert Medin. & tribuit Magistro à Victoria: quod nimirum si peccatum cōsideretur in genere mali absolutè, priuatio boni est; si verò consideretur in speciali, vt homicidium, adulterium, est quid positiuum, & specificatur ex obiecto contrario rationi. M. Canus alia procedit via, quam Mag. Medina in quarta sententia explicat. Alij vero, inter quos est M. Zumel, dicunt, formale peccati consistere in relatione reali transcendentali ad legem Dei, vel rationem: sed M. Vazquez sentit formale peccati esse positiuam quandam deformitatem, non quidem ad legem Dei, vel rationem, sed ad naturam rationalem: & existimat, hanc deformitatem esse relationem rationis. Sed inter omnes Thomistas Caietan. 2. dubio huius articuli, & supra quæst. 18. artic. 5. & 2. 2. quæst. 6. art. 2. super solutionem ad 2. istam controuersiam explicat iuxta mentem S. Thomæ. Ad cuius intelligentiam statuenda sunt in primis quatuor fundamenta, ex quibus difficultatis resolutio dependet.

Caiet. / M. à Victoria. / Canus. / Medina. / Bañes. / S. Greg. / S. Thom. / Medina.

Primum fundamentum est, quod malum morale non est malum simpliciter secundum suam entitatem, & speciem, sed est malum naturæ rationalis. Cum enim bonum illius, formaliter loquendo, sit conforme rectæ rationi, malum eius erit quidquid rectæ rationi repugnat, licet secūdum se in ratione entis bonum sit. Sicut calor, vt octo, quamuis secundum se sit ens, & consequenter bonum, est tamen malum aquæ, quia ipsam destruit, & contrariatur frigiditati, quæ est perfectio naturalis illius. Hoc fundamentum Caiet. statuit S. Thom. 3. con. gen. cap. 9. vbi ait, *Contingit, quod est malum vni, esse bonum alteri, & ideo nec malum secundum quod est differentia specifica in genere moralium importat aliquid, quod sit secundum essentiam suam malum, sed aliquid, quod secundum se bonum est, malum autem homini, in quantum priuat ordine rationis, quod est hominis bonum.*

Malū morale nō est malū simpliciter, licet sit malum rationali naturæ. / Caiet. / S. Thom.

14 Secundum fundamentum Caiet. est, quod sicut in naturalibus quælibet forma existens in subiecto, habet consequēter annexam priuationem alterius formæ sibi contrariæ, & hac ratione ponitur in duplici genere, scilicet, in genere entis positiui ratione propriæ formæ specificæ, & in genere mali naturalis, ratione adiunctæ priuationis formæ contrariæ, vt patet in exemplo adducto de calore, qui secundum se ponitur in genere qualitatis, cæterum respectu aquæ ponitur in genere mali naturalis, quia priuat frigiditate, quæ est propria perfectio aquæ. Ita proportionabiliter in moralibus, actus malus, & peccatum ponitur in duplici genere, scilicet in genere mali moralis, propter ordinem positiuum, quem dicit ad suum obiectum rationi contrarium; nam vt docet S. Thomas supra q. 18. artic. 2. ad 3. & artic. 4. ad 2. differentia specifica humanorum actuum desumitur ex habitudine ad proprium obiectum: & etiam ponitur in genere mali simpliciter propter priuationem coniunctam debitæ conformitatis ad rationem. Colligitur hoc fundamentum ex Sancto Thoma quæst. sequenti artic. 9. ad primum, vbi ait, quod malum in quantum huiusmodi est priuatio, & ideo diuersificatur specie secundum ea, quæ priuātur, sicut & cæteræ priuationes: sed peccatum non sortitur speciem ex parte priuationis, vel auersionis, sed ex conuersione ad obiectum. Idem docet latius 2. 2. q. 10. art. 5. ad primum.

Caiet. / Forma qualibet includit cōsequenter priuationē formæ sibi cōtrariæ. / S. Thom. / Peccatum / S. Thom.

15 Tertium fundamentum desumitur ex S. Th. 2. 2. artic. 5. citato, quod nimirum malum dicitur æquiuocè de malo simpliciter, & de malo morali, quia malum simpliciter est formaliter priuatiuum, & non ens: malum vero morale importat formaliter entitatem positiuam cōtrariam rationi, & respectiuè est malum. Et quidem, quod malum simpliciter sit quid priuatiuum, asseritur à Sancto Thoma 1. par. q. 48. artic. 1. & 2. & quæst. 1. de malo art. 1. Quod vero malum morale sit ens positiuum, patebit ex locis S. Thomæ inferius adducendis.

S. Thom. / Malum æquiuocè dicit de malo simplr. & de malo morali. / S. Thom.

Quare

16 Quartum fundamentum est, quod cum peccatum habeat rationem mali moralis, & rationem mali simpliciter, necessario distinguenda est in illo duplex malitia, altera est malitia positiua contrarie opposita rectæ rationi, per quam peccatum cõstituitur in specia positiua mali moralis, & hæc desumitur ex conuersione ad obiectum dissonum rationi. Altera vero est malitia priuatiua, per quam peccatum constituitur in ratione mali simpliciter, & hæc desumitur ex auersione à bono virtutis. Docet hoc expresse S. Thom. 1. 2. quæst. 18. art. 5. ad primum. Sed tamen hæc duplex malitia habet se in peccato ordine quodam; etenim malitia positiua, & contraria rationi est prius natura, quam malitia priuatiua. Sicut enim calor existens in aqua prius natura intelligitur, quod sit ens quodam positiuum contrarie oppositum frigiditati, quam intelligatur in aqua calida priuatio frigiditatis; ac quod talis priuatio sequitur ex contrarietate, quam habet calor cum frigiditate: ita similiter in peccato iniustitiæ prius natura intelligitur malitia positiua cõtrarie opposita rectitudini actus virtutis, in qua consistit tota ratio formalis, & specifica peccati iniustitiæ, & ad istam malitiam positiuam cõsequitur malitia priuatiua, seu priuatio rectitudinis iustitiæ propter contrarietatem, quam habet actus iniustitiæ cum actu iustitiæ. Sit ergo

In peccato est duplex malitia hĕt altera positiua, altera priuatiua.

S. Thom.

17 Prima conclusio. Peccatum cõmissionis, seu malum morale est formaliter aliquid positiuum. Itaque tota essentia, & species peccati intelligitur antequam intelligatur formaliter auersio à Deo, aut priuatio rectitudinis actus virtutis oppositæ. Hæc cõclusio est Caiet. & aliorum Doctorum, quos allegauimus pro tertia sententia, & absque dubio est expressa S. Thomæ 3. cont. gentes c. 7. 8. & 9. sed potissimè cap. 9. etenim in cap. 7. statuit S. Doctor conclusionem vniuersalem, quod malum simpliciter est priuatio. In cap. 8. proponit multa argumenta contra suam conclusionẽ, quibus eam infirmare intendit, sed præsertim vtitur hoc argumento. Peccatum est aliquod positiuum; & habet essentiam; peccatum autem malum est: ergo malum simpliciter non est priuatio. Et postea in cap. 9. soluit argumenta proposita, constituens differentiam inter malũ simpliciter, & malum morale; nam malum simpliciter est non ens, seu priuatio entis, malum autẽ morale absolutè loquendo habet essentiam, & est quid positiuum contrarium rationi, quamuis respectiuè sit malum, videlicet creaturæ rationalis.

Peccatum cõmissionis est formaliter aliquid positiuum.
Caiet.
S. Thom.

Item etiam in hac parte quæst. sequenti artic. 1. docet, quod peccata distinguuntur specie ex parte conuersionis, non autem ex parte auersionis, aut priuationis, nam auersio habet se per accidens ad intentionem peccantis. Idem repetit art. 6. eiusdem quæst. ad 2. & art. 8. in corpore, & art. 9. ad primum, & quæst. 73. art. 1. Item, etiam in quæst. 79. art. 2. ad 3. inquit, quod actus peccati non recipit speciẽ ex ipsa priuatione, in qua consistit ratio mali, sed ex obiecto, cui coniungitur talis priuatio. Ex quo infert, quod defectus pertinet ad speciem peccati consequenter, & non quasi differentia. Hoc ipsum repetit 3. 2. quæst. 10. art. 5. ad 1. & 3. contra gentes cap. 9. ait expresse, malum morale de sui natura esse aliquid positiuum: ergo secundum S. Thomam peccatum formaliter, & essentialiter non est priuatio, sed aliquid positiuum. Præterea probatur. Ea, quæ opponuntur contrariè, sunt formaliter entia positiua, sed peccatum, & actus virtutis contrariè opponũtur; ergo vtrumque est formalitar aliquid positiuum. Maior patet ex diffinitione contrariorum, etenim contraria sunt, quæ in eodem genere maxime distant & ab eodem subiecto mutuo se expellunt. Minor est S. Thomæ 3. contra gentes cap. 9. & constat ex diffinitione peccati tradita ab Augustino. Confirmatur. Omne id, quod habet propriam essentiam, est formaliter aliquid positiuum; etenim priuatio non est aliqua essentia, sed priuatio essentiæ; & similiter negatio non est essentia, sed negatio essentiæ; at peccatum formaliter habet propriam essentiam, vt patet ex S. Tho. quæst. seq. vbi docet, peccata constitui in propria specie, & distingui ab inuicem essentialiter, & specificè, sicut furtum, & homicidium, in quibus peccatis propria species sumitur ex conuersione ad obiectum contrarium rationi.

S. Thom. 18

S. Thom.

Ad omnia ista argumenta, & ad loca Sancti Thomæ respondet pater Valentia, quod quando Sanctus doctor docet, peccata habere propriam speciem, vel distingui specie, intelligitur de peccato materialiter, & denominatiuè, non autem de peccatis formaliter. Sed hæc explicatio omnino est aliena ab ipsis verbis, & mente S. Tho. qui locis indu ctis, & potissimè in quæst. sequenti loquitur formaliter, sicut decet tantum Doctorem tradentem in proprio loco differentiam specificam peccatorum. Esset autem ridicula doctrina S. Thomæ, si loqueretur de peccatis materialiter, sicut esset ridiculum asserere, quod album, & nigrum distinguuntur specie, & intelligere hãc propositionem de specie materialiter, & denominatiuè. Etenim album, & nigrum non habent, quod distinguantur specie ex subiecto, & ex materia, sed ex propria forma albedinis, & nigredinis; nam ex parte materiæ, qua denominatur à forma, aliquando contingit, qđ album, & nigrũ sint diuersæ speciei, sicut equus albus, & homo niger; aliquando cõtingit, quod sint eiusdem speciei, sicut duo homines albi aliquando distinguuntur in genere sub alterno, sicut lapis albus, & equus albus: ergo differentia specifica non debet in istis rebus attendi ex parte subiecti, quod denominatur tale. Species enim non constituuntur, neque distinguuntur ex his, quæ sunt per accidens, sed ex ijs, quæ per se illis competunt, cum species sit inuariabilis, & semper eodem modo se habeat.

Valentia.

Præterea probatur. Si peccatum formaliter est aliquid priuatiuum, sequitur, quod peccatũ prodigalitatis, & auaritiæ sint formaliter peccata eiusdem speciei; consequens est contra Aristotilem, & contra communem sententiã Theologorum: Ergo. Sequela probatur manifeste. quia negationes, & priuationes non habent formaliter propriam speciem, sed reducuntur ad speciem formæ, qua priuant: Ergo si prodigalitas, & auaritia sunt formaliter aliquid priuatiuum, 19

tiuum, & non positiuum, non habebunt aliam speciem, ad quam pertineant, nisi speciem liberalitatis, qua priuant, & ad quam pertinent reductiuè; sed tam prodigalitas, quã auaritia priuant eadem specie rectitudine liberalitatis; etenim prodigus recedit à medio liberalitatis per excessum, auarus recedit ab eodem medio per defectum, quia non attingit medium, in quo virtus liberalitatis consistit.

Præterea probatur. Peccatum iniustitiæ, & habitus iniustitiæ pertinent ad eandem speciem in genere moris: sed habitus iniustitiæ est formaliter qualitas positiua contrarie opposita habitui iustitiæ: ergo peccatum iniustitiæ est formaliter aliquid positiuum contrarie oppositum rectitudini actus iustitiæ. Minor probatur, nam habitus iustitiæ inclinat ad actus positiuos iniustitiæ: ergo formaliter est aliquid positiuum; nihil enim potest aliquid operari effectiuè, nisi in quantum est actu.

Vltimo probatur septem argumentis, quę pro secunda sententia adducit Mag. Med. ex quibus secundum, & 4. argumentum nullam habent efficaciam; soluuntur enim à S. Tho. in supra quæst. 18. artic. 8. ad primum. Tertia vero ratio illius etiam videtur inualida, nam ab ignorantia ad scientiam est regressus, & tamen ignorantia est priuatio; illa autẽ propositio, à priuatione ad habitum non est regressus per naturam, explicatur à S. Tho. 8. Metaphysic. lectione 4. in fine, & lib. 10. lect. 6. Vltimum vero argumentũ Mag. Med. habet magnam apparentiam pro nostra sententia. *S. Thom.*

20 Secunda conclusio. Formale peccati nõ consistit in aliquo positiuo, quatenus formaliter includit priuationem, vt dicit Ferrar. sed tota essentia peccati consistit in aliquo positiuo, quod tamen est auersiuum à Deo, & habet cõsequenter annexã priuationem rectitudinis virtutis oppositæ. Hæc conclusio videtur expressa mens Sancti Thomæ locis supra citatis, & probatur argumentis factis pro præcedenti conclusione, quæ hanc etiam conuincere videntur. Præterea probatur. Deordinatio priuatiua, seu priuatio non pertinet per se ad intentionem peccantis, sed per accidens consequitur: ergo non pertinet formaliter ad essentiam, vel speciem peccati. Antecedens est S. Thomæ quæst. sequen. art. 1. & 8. & consequentia probatur, nam peccata specificantur ex motiuo, vt docet S. Doctor eodem articulo 8. *Peccati essentia tota consistit in aliquo positiuo, vt est auersiuum à Deo.* *S. Thom.*

Secundo probatur. Si peccatum formaliter est aliquid positiuum, vt habet inclusam priuationem, sequitur, quod formalissimè peccatum sit aliquid priuatiuum tantum, quod est contra Ferrar. Si dicatur, quod formaliter includit vtrumque, videlicet positiuum, & priuatiuum. Tunc sequitur aliud inconueniens, quod videlicet peccatum formaliter sit aggregatum per accidens, & ita non erit in aliqua specie, nec peccata distinguerentur specie, quod tamen est contra S. Thomam. Tertio probatur. Priuatio nigredinis non includitur in essentia albi, formaliter loquendo, sed consequitur ad illam, eo quod album opponitur nigro cõtrariè: sed similiter peccatum opponitur contrariè rectitudini actus virtutis: Ergo priuatio talis rectitudinis non erit de essentia peccati, sed quid consequens ad illam.

21 Per hæc manet confutata aliorum Theologorum sententia, qui asserunt, malum morale obiectiue esse aliquid positiuum, nõ autem formaliter, & ita explicant Caietanum, quod loquatur de malo morali obiectiuè. Sed hæc explicatio non est ad mentem Caietani, nec etiam S. Thomæ, & in se videtur inuoluere contradictoria, nam si malum morale obiectiuè est aliquod positiuũ: Ergo formaliter est aliquid positiuum. Patet consequentia, nam ratio formalis mali moralis sumitur ex habitudine ad obiectum positiuum contrarium rationi; Ergo si obiectum formale, seu malitia formalis obiectiua peccati est aliquid positiuum, etiam malitia formalis constitutiua peccati erit aliquid positiuum. Si dicatur, quod malitia obiectiua est aliquid positiuum materialiter, non autem formaliter: Hæc sententia coincidit cum prima, quam impugnauimus.

22 Tertia conclusio. Peccatum commissionis non consistit formaliter in aliqua relatione prædicamentali, reali, vel rationis: sed in aliquo absoluto, quamuis per relationem transcendentalem disconuenientiæ possit explicari. Hæc conclusio est contra aliquos auctores superius allegatos. Est tamen de mente Caiet. & valdè conformis doctrinæ S. Tho. colligiturque ex dictis; Etenim peccatum commissionis opponitur cõtrariæ virtuti sibi oppositæ, vt supra dictum est: sed in prædicamento relationis nulla est contrarietas, vt constat ex Aristotile in prædicamento ralationis, vbi probat, nihil esse relationi contrarium; ergo illud positiuum, in quo ratio formalis peccati commissionis consistit, esse nõ potest relatio prædicamentales, vel rationis. *Peccatum cõmissionis nõ cõsistit formaliter aliqua relatione.*

Ad primum argumentum ex factis à principio respondetur, quod in illis duobus prioribus locis loquitur manifeste S. Thomas de malo, vt malum est, vel de malo morali, vt est in genere mali simpliciter. Vt sic enim ratio formalis illius consistit in priuatione, vt dictum est in quarto fundamento. Solutio est Caietani 2.2. quæst. 10. art. 3. in princ. & quæst. 118. art. 5. Ad 3. locum respondetur, quod ibi loquitur S. Tho. de vltimo complemento, quod superuenit naturæ peccati; etenim auersio, & inordinatio priuatiua ab vltimo fine est vltimum complamẽtum peccati, nã sequitur ad naturam illius, tanquam propria passio; ideo S. Thomas non dixit absolutè in tertia parte allegata, quod auersio à Deo est formale peccati, sed esse quasi formale. Solutio est Caiet. dub. 2. huius artic. circa finem, & 2.2. quæst. 118. art. 5. & colligitur ex S. Thom. infra quæst. 73. art. 3. ad 2. vbi ait, quod ex indebita cõuersione sequitur auersio, in qua perficitur ratio mali. Secundo respõdetur, quod in illa solutione ad primum loquitur expresse S. Thomas de peccato mortali, vt mortale est, cui debetur reatus pœnæ æternæ; peccatum enim in quantũ mortale constituitur per auersionem ab vltimo fine, in quo distinguitur à peccato veniali, vt patabit quæst. 88. art. 1. & 2. quia veniale etiam si versetur circa idem obiectum, non auertit hoĩem ab vltimo fine. Vnde furtũ veniale, & furtum mortale *Caiet.* *S. Thom.* *S. Thom.* *Caietan.* *Peccatum vt mortale constituit per auersionem.*

tale in genere furti sunt eiusdem speciei in ratione tamen mortalis, & venialis distinguuntur genere. Si autem sit sermo de peccato commissionis, sumit suam differentiam specificam ex conuersione ad obiectum contrarium rationi; vt dictum est. Ad 4. locum S. Tho respondetur, sicut ad primum: sed specialiter respondetur ad locum inductū ex hac parte q. 109. quod deficere à bono stat dupliciter; Primo modo contrariè, sicut nigrum deficit ab albo, & huiusmodi defectus est intrinsecus peccato, quod constituitur formaliter per aliquid positiuum auersiuum à Deo, & à bono rationis. Secundo modo priuatiuè, & iste defectus consequitur ad naturam peccati, vt dictum est. Potest hæc solutio illustrari manifestissimo exemplo. Etenim essentia hominis non consistit in hoc, quod sit risibilis, sed in hoc, quod sit risiuus, idest quòd habeat talem naturam, & talem differentiam specificam, ex qua naturaliter sequatur risibilitas, quæ est propria passio.

S. Tho.

23 Ad secundum argumentum ex auctoritatibus Sanctorum Patrum respondetur per hæc, quæ dicta sunt ad loca Sancti Thomæ. Secundo respondetur, quod plurimi ex sanctis Doctoribus inductis solum docere intendunt, nullam substantialem naturam esse per se malam: sed malum, & peccatum occidere in actionibus humanis ex defectu liberi arbitrij creati operantis contra regulam rationis. Quæ explicatio ex eo colligitur, quia Sancti Patres loquebantur contra errorem Manichæorum, nam Manichæus, vt ex Sancto August. nos obseruauimus disp 3. de Auxil. num. 4. *Duo principia inter se diuersa, atque aduersa, eademq; æterna, & coæterna (hoc est) semper fuisse composuit: duasque naturas, atque substantias, boni scilicet, & mali, sequens alios antiquos hæreticos opinatus.* Vnde Leo Papa Epist. 93. ad Episcopum Asturicensem cap. 6. ait: nullam naturā esse malam, quia Deus nihil non bonum fecit, iuxta illud. Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* Vel dicendum, quod loquuntur de peccato, in quantum est mortale; etenim in ratione mortalis constituitur per auersionem à Deo, & priuationem gratiæ, & in hoc distinguitur à peccato veniali circa idem obiectum; nam furtum mortale auertit ab vltimo fine, non autem veniale, vt dicetur infra. Ideo multoties in scriptura sacra grauitas peccati mortalis per huiusmodi auersionem explicatur, sicut Hierem. 2. *Malum, & amarum est, reliquisse te Dominum Deum tuum.* Et iterum. *Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas.* Et Psal. 77. *Auerterunt se, & non seruauerunt pactum.* Et hoc modo intelligendus est locus inductus ex Dionys. Areopagita, Epiphanius solum dicit, malū non esse substantiam; quod nos fatemur. Vel intelligendus est de malo, vt est malum simpliciter; sub hac enim ratione est priuatio boni, vt supradictum est. Et per hæc patet ad alia testimonia Sanctorum Patrum. Specialiter autem ad locum inductum ex Sancto Augustino in libro Soliloqu. respondetur; quod cùm ait, peccatum esse nihil, loquitur de illo ratione priuationis adiunctæ, quæ sequitur ad naturam peccati. Sic explicat illum Sanctus Thomas quæst. 2. de malo artic. 1. ad 4. Sed pro maiori intelligentia loci allegati ex Ioan. cap. 1. Notandum, quod Sāctus Hieronym. habuit magnam controuersiā cum Sancto Augustino in cōmentarijs super Michea in illa verba, *Fugitis nemine persequente.* Vbi referens explicationem Sancti Augustini supra inductam, in qua, per nihil, intelligit peccatum in loco illo Sancti Ioannis, illum reijcit, & impugnat; Vnde legitima, & communis intelligentia illius loci est, quam adhibet idem S. Augustinus lib. 6. de natura boni aduersus Manichæorum cap. 24. 25. & 26. quod videlicet nihil, idest nulla creatura existit, quæ non sit facta per Verbum Dei. de quo videndus est Sixtus Senensis in Biblioteca sancta lib. 6. nu. 174. Alij vero ita coniungunt verba Euangelistæ, sine ipso factum est nihil, quod factum est. & iuxta hanc explicationē sensus est, quod factum est, seu productum per creationem, aut generationem, sine ipso conseruante redigitur in nihilum; Etenim sicut prima rerum productio dependet ex creatione, qua ex nihilo res acquisiuit esse; ita & per conseruationem Dei perseuerant in esse, & ablata conseruatione, redigerentur in nihilum. Ad locum adductum ex Sancto Anselmo, respondetur per hæc, quæ dicta sunt ad testimonia S. Augustini.

Aug lib. de hæres. ad Quodvultdeu. hæres. 46. to. 6.

Nulla creatura est mala. à Leo.

Hierem. 2.

Dionysius. Epyphan.

S. August.

S. Tho.

Ioan. c. 1.

S. Hieron.

S. August.

S. Aug.

Sixt. Senēs.

24 Ad tertium respondetur ex mente S. Th. q. 3. de verit. ar. 4. quod Deus non habet ideam mali, nec peccati; cuius ratio est, nam cum idea sit forma exemplaris in mente artificis existens, qua res fiunt, & cognoscuntur, vt docet S. Tho. 1. p. q. 15. ar. 1. in corp. Deus solum habet ideas earū rerum, quarum est causa efficiens, & exemplaris. Deus autem non potest esse causa peccati, aut mali simpliciter, quia est summum bonum, de quo q. 79. dicemus. Vnde absolutè loquendo non habet ideam peccati. Et confirmari potest hæc solutio, nam falsum non habet ideam in Deo, neque cognoscitur directè ab illo, vt docet S. Tho. de verit. q. 3. art 4. ad 4. & tamen falsum est natura positiua contrariè opposita veritati, vt docet idem S. Doctor 1. p. q. 17. ar. 4: ergo quamuis peccatum sit aliqua natura positiua secundū suam speciem, non sequitur, quod habeat ideam in Deo. Et per hæc patet ad confirmationem.

S. Tho.

Idea mali, & peccati in Deo non est.

S. Tho.

25 Ad quartum responsum est à nobis latissimè disp. 13. de Auxilijs nu. 21. & 22. & disp. 24. vbi ostendimus, quod quamuis Deus præmoueat voluntatem nostram ad actum peccati, in quantum actus est, non inde potest inferri, Deum esse causam peccati. Et nunc breuiter dicimus, quòd vt exprese docet S. Tho. in 2. dist. 37. q. 2. art. 2. in hac parte sunt aliquæ loquutiones vitandæ, & negandæ tanquam hæreticæ; aliquæ verò possunt concedi. Propositiones negandæ sunt istæ. Deus est causa peccati, Deus est causa mali moralis; istæ enim propositiones, vt iacent, absolutè sunt cōtra fidem: Nihilominus istæ propositiones possunt concedi, Deus est causa peccati in quantum est actio, in quantum est ens, &c: nam vbicumq; reperiatur aliquis effectus creatus, aut aliquod ens per participationem, debet reduci tanquam in primam causam efficientem in primum ens simpliciter, quod est Deus. Vnde ad argumentū in forma respondetur, quod Deus est causa specie

Peccati auctor Deus non est, & quare.

S. Tho.

cici positiuæ peccati, vt est quædam natura positiua, & quædam species, & quatenus habet rationem entis; non tamen est causa eiusdem entitatis, vt est auersiua à Deo, & à rectitudine virtutis, neque quatenus est deficiens; etenim Deus, cum sit prima n eficiens, nemini potest esse causa deficiendi, sed solum potest esse causa efficiendi: & cum sit summa bonitas, & omnia conuertat ad se ipsum, vt tradit Dionys. c. 2. de Diuin. nomin. nemini potest esse causa, quod auertatur ab illo. Denique cum Deus sit ipsamet ratio, & prima ratio simpliciter, seu prima regula rationis, nullo pacto potest esse causa, quare aliquid auertatur, vel sit auersiuum à bono rationis, vel ab ipso Deo. Vnde peccatum, quatenus est auersiuum à summo bono, & à Deo, & quatenus est aliquid deficiens, tantummodo dicit ordinem, & habitudinē ad causam secundā deficientē, & non ad Deum; quę quidem causa deficiens est nostra voluntas inordinata, in quam dumtaxat referri debet ipsum malum, & malitia moralis, seu peccatum, quatenus est aliquid auersiuum à Deo, aut à rectitudine rationis, & nullo pacto sub ista ratione referendum est in Deum. Hanc solutionem supra prosequuti sumus q. 9. & 10. cum egimus de modo, quo Deus mouet humanam voluntatem.

26 Ad quintum argumentum negatur antecedēs pro minori propositione. Ad probationem respondetur per ea, quæ dicta sunt in quarto fundamento, quod malitia moralis, quæ formaliter constituit peccatum, non est formaliter priuatio rectitudinis, sed radicaliter, quia talis priuatio sequitur ad malum morale, siue ad malitiam moralem positiuam, secundum quod est à voluntate deficiente.

Ad sextum respondetur eodem modo, quod etiam sublata per intellectum priuatione, & auersione actuali, in qua consistit malitia priuatiua, saluatur essentia peccati posita malitia positiua, quæ sumitur ex conuersione ad obiectū contrarium rationi; Sicut sublata risibilitate intelligitur essentia hominis. Etenim de essentia peccati tantum est illa entitas positiua contraria rationi, quatenus est auersiua à rectitudine rationis, vel à Deo. Hanc solutionem tradit expressè S.Tho. 3. contra gentes cap. 9. vbi illam explicat, sumpta similitudine à rebus naturalibus. Sicut enim, inquit, (irrationale est differentia constitutiua animalis, non propter priuationem rationis, sed ratione talis naturæ positiuæ, ad quam consequitur remotio rationis,) ita auersio, seu priuatio non constituit essentialiter peccatum, sed natura positiua, ad quam sequitur priuatio, vt est à causa secunda deficiente. S.Tho.

27 Sed contra. S.Tho. 3. par. præallegata, inquit, quod remota auersione, tollitur peccatum, sicut remoto rationali tollitur species humana; sentit ergo, quod auersio sit ratio formalis peccati, sicut rationale est ratio hominis. Respondetur ad hoc per ea, quæ diximus ad primum argumentū inter explicandum 3. locum S. Tho. quod solum concludit, auersionem esse rationem formalem peccati, vt mortale est, seu quatenus infert mortem animæ: quæ explicatio colligitur ex S. Tho. 2. 2. q. 148. ar. 1. ad primum, vbi ait, quod gula S.Tho.

habet rationem peccati mortalis quatenus auertit ab vltimo fine: Certum est autem secundum S. Tho. quod gula in quantum peccatum gulæ non sumit speciem ex auersione ab vltimo fine, alias omnia peccata essent eiusdem speciei; sed ex conuersione ad tale obiectum contrarium rationi. Secundo respondetur, quod illa similitudo non tenet in omnibus; sed in hoc, quod sicut à parte rei, vel secundum se sublato rationali tollitur homo, ita sublata auersione à Deo, vel à rectitudine rationis tollitur peccatum, quia consequenter tollitur malitia positiua contraria rationi, in qua consistit formale peccati. Sicut sublata priuatione, aut negatione rationis in equo, tollitur equus, non quia priuatio illa sit ratio constitutiua equi, sed quia sublata tali priuatione, seu irrationalitate tollitur inhibilitas, quæ constituit equum. S.Tho.

Ad septimum argumentum negatur antecedens. Ad probationem respondetur cum Caiet. 2. 2. q. 20. ar. 1. super solutionem ad primum S.Tho. & cum Mag. Bañes eodem artic. quod auersio est duplex, alia est auersio formalis, alia vero est auersio obiectiua. Auersio formalis à Deo est cōmunis omni peccato mortali, & hæc non tenet se ex parte obiecti, nec tribuit speciem alicui peccato, sed consequitur ad illud. Auersio autē obiectiua consistit in conuersione ad Dei offensiua; & hæc sine dubio est aliquid positiuū tenens se ex parte obiecti in peccatis immediate oppositis virtutibus Theologicis; habent. n. Deū pro immediato obiecto, & sunt immediatè contra Deum, ad quem conuertuntur conuersione offensiua. Sicut obiectū odij Dei est Deus, quatenus per odium offenditur; qui enim odio habet Deum, conuertitur ad illum iniuriosè abnegando illum; & de hac auersione loquitur S. Th. loco allegato. Multoties enim in sacris etiam litteris auersio significat actum positiuum, quo aliquem relinquimus, vel odio prosequimur, sicut Exod. 23. *Auersor impium*, & Iob. 29. *quem diligebam, auersatus est me*. & Hierem. 8. *Auersus est populus iste auersione contentiosa*; idest auersione obiectiua, & offensiua Dei, atque dilectioni illius contraria. 28 Caiet. M. Bañes. Auersio duplex, alia formalis, alia obiectiua. S.Tho. Exod. 23. Iob. 29.

Sed contra. In omni peccato debet esse conuersio ad bonum commutabile, ex qua sequitur auersio à Deo: sed in peccato odij Dei nulla reperitur conuersio ad bonum cōmutabile: Ergo ex illo non sequitur auersio à Deo, nec reperitur conuersio, quæ constituat speciem positiuam peccati. Respondetur cum Caietano 2. 2. q. 20. citata, quod non est idem in omni peccato conuersio ad obiectum proprium, & conuersio ad bonum commutabile; nam obiectum propriū odij Dei non est aliquod bonum commutabile, sed ipse Deus, quem odio habet peccator. Species autem positiua peccati, ex qua sequitur auersio, sumitur semper ex cōuersione ad obiectum proprium, non autem ex conuersione ad bonum commutabile, nisi quando obiectum immediatum peccati fuerit aliquod obiectum commutabile, sicut in peccatis oppositis virtutibus moralibus. Videatur S.Th. 2. 2. q. 20. citata art. 1. ad 1. 29 Odij Dei obiectum an sit bonū commutabile. Caiet.

Ad octauum respondetur cum Ferrar. 1. contra gentes cap. 96. quod, cum quis peccat peccato Ferrar.

tò iniustitia, malitia positiua à ctus est per se volitis, tanquam obiectum specificatiuum, & terminatiuum, no autem tanquam obiectum motiuū; nam ratio motiua, sub qua voluntes fertur in aliquod obiectum, est ratio cōmunis boni secundū illud, quod dicit Dionysius, nemo intendens ad malum operatur. Vnde S. Tho. supra q.19. ar.7.ad 2.inquit, quod qui vult dare eleemosynā propter vanam gloriam, vult bonum sub ratione mali, quod intelligēdum est de ratione terminatiua, & specificatiua, non autem de cōmuni ratione motiua. Videantur circa hoc, quæ notauimus supra q.8. ar.1.disp.40. vbi discussimus illā quæstionem, an voluntas possit velle malum sub ratione mali.

Peccati malitia est per se volita tanquam obiectum terminatiuū: sed non vt motiuū. *Dionysius.* *S.Tho.*

30 Per hæc, quæ diximus de peccato commissionis, manet soluta secunda difficultas de peccato omissionis, in cuius explicatione diuersi diuersa dicunt. Aliqui enim absolutè fatentur, quod peccatum omissionis est quid positiuum. Alij vero absolutè id negant, asserētes esse simpliciter priuatiuum. Mihi tamen videtur distinguendum. Si enim loquamur de peccato omissionis secundum illa, quæ per se pertinent ad ipsum peccatū in communi, tale peccatum secundum suam speciem non est aliquid positiuum formaliter: sed priuatiuum. Ratio fundamentalis huius sententię est, nam, vt patebit infra, peccatum omissionis non consistit essentialiter in conuersione positiua ad aliquod obiectum contrarium rationi, ex qua sumitur species positiua peccati: sed in priuatione conuersionis debitę ad obiectum conformē rectæ rationi; talis autem priuatio non est formaliter aliquid positiuum: ergo. Hanc sententiā tenet expressè S. Tho. q.2. de malo ar.1.ad 4. Si vero loquamur de peccato omissionis secundum quod in exercitio imputatur homini ad culpam, & habet coniunctum actum positiuum saltem voluntatis, quo vult omittere, vel alium actum antecedentem omissionem, propter quem omittit præceptum, ratione illius concedi potest, peccatum omissionis esse aliquid positiuum. Ratio est, nam omissio in hac consideratione includit conuersionem positiuam ad obiectum dissonum rationi: ergo ex hac parte potest dici aliquid positiuum. Verum est, quod, vt dicebamus art. præcedenti, in illo actu antecedente omissionem non est noua malitia distincta ab ipso peccato omissionis, quando actus antecedens ex eo solum est malus, quia est causa omissionis.

Omissionis peccatū qualē sit aliquid positiuum. *S.Tho.*

Ad nonum argumentum respōdetur. In duobus prioribus locis solum intendit docere S. Th. quod constitutiuum peccati non est malum simpliciter, sed aliquid, quod secundum se est bonū, malum autem homi, & secundum quid. Ad aliū locum respondetur, quod loquitur de inordinatione contraria, non autem de priuatiua; nā hæc consequitur ad peccatum, vt dictum est. Vel si loquitur de priuatiua, cum ait illam esse de ratione speciei actus secundum quod est moralis, solum intelligit, esse de complemento speciei, non autem de essentiali constitutiuo.

31 Ad decimum respondetur, quod peccatum specificatur ab obiecto bono, qua ratione subsistat malitiæ contrariæ, non autem priuatiuæ.

Ad vndecimum respondetur, quod potentia peccandi est ipsa voluntas positiua, vt est principium actus deficientis contrariè. Vnde & peccatum essentialiter est ens positiuum, sed deficiens contrariè: deficientia autem priuatiua consequitur ad contrariam, vt dictum est in secundo fundamento. Et per hæc patet ad confirmationem; dicimus enim, quod peccatum, vt deficiens non est in nobis à Deo: sed ex nobis, quia Deus nemini est causa deficiendi, sed solum efficiendi. Idem vero peccatum in quantum ens, & in quantum est quidam effectus habens subinde rationē entis, & boni, vt sic est in nobis à Deo, vt expressè determinat S. Tho. in 2. sent. dist.37. q.2. ar.2. & nos idem ostendimus ex professo disput.24. de Auxilijs.

Potentia peccandi quid sit.

Ad conf.

S.Tho.

Ad duodecimum argumentum respondetur, rationem, quare priuatio non est de essentia peccati, aut formale constitutiuum illius, esse, peccatum intelligitur constitutum ante illam priuationem, & esse specie distinctum ab alijs in esse moris, vt dictum est. Respectus autem rationis licet non possit esse differentia essentialis, aut formale constitutiuum entis realis, potest tamen esse modus intrinsecus illius, quando sine tali respectu non intelligitur res, vt distincta ab alia, sicut contingit in passionibus entis. Et similiter dicendum de Ideis Diuinis, quod non intelliguntur, vt distinctę, nisi per diuersos respectus ad creaturas, à quibus vna, & eadem Essentia Diuina est diuersimodè imitabilis.

Respectus rationis potest esse modus intrinsecus entis realis

DISPVTATIO CXXIX.

Vtrum peccatum originale existens in paruulis nondum baptizatis, aut in alijs adultis infidelibus sit pro formali aliquid positiuum, an vero formaliter sit sola priuatio iustitiæ originalis.

PROBATVR, quod sit formaliter aliquid positiuum. Primo ex S. Tho. infra q.82. ar. 1 in corpore, vbi ait, quod peccatum originale est habitus, sicut ægritudo. Sed ægritudo est essentialiter. & formaliter aliquid positiuum, nam ægritudo ponitur in prædicamēto qualitatis, & opponitur contrariè sanitati, de quo videatur S. Tho. quæst.27. de veritate artic. 1. ad 4. ergo & peccatum originale est aliquid positiuum.

S.Tho.

S.Tho.

Secundo. Ex Concilio Trident. sess.5. decreto de peccato originali, canone tertio. Vbi definitur, quod peccatum originale omnibus inest, quod etiam probat Sanctus Thomas infra quæst.82. artic.2. & 4. sed inesse est proprium entis positiui: Ergo.

Cōc. Trid.

S.Tho.

Tertio probatur ex S. Aug. lib.5. contra Iulianū c.3. vbi ait, quod anima in carne, sicut aqua in vase vitiato corrumpitur, sed aqua corrumpitur per qualitatem vitiosam, quam contrahit ex vase: ergo & anima corrumpitur in carne per qualitatem vitiosam: ergo vitium, seu peccatum originale est qualitas positiua.

S. August.

Quarto. Peccatum commissionis actuale est formaliter aliquid positiuum, quia dicit essentialiter conuersionem ad obiectum contrarium rationi, vt patet ex dictis disputatione præcedenti: sed similiter peccatum originale dicit essentialiter huiusmodi conuersionem; nam euersio à bono incommutabili sequitur ex conuersione ad bonum ipsum commutabile; in peccato au- 2

quod est habitualis quædam conuersio ad bonum commutabile, quę ortum habet ex conuersione primi parentis, in qua omnes conuersi fuerunt ad bonum commutabile per voluntatem ipsius Adæ, quatenus erat caput totius naturæ. Etenim voluntas illius reputatur nostra. Vnde, & Apostolus ait: *Omnes in Adam peccauerunt*. Isti auctores tribuunt S. Tho. hanc sententiam sic explicatam, pro qua referunt Burghensem ad Roman. 5. addit. 3. & Albertum magnum in 2. distinct. 30. artic. 1. & Sanctum Bonauenturam quæst. 1. & in eam videtur inclinare Caiet. quæst. 82. artic. 1. dub. 1. & 2. & Conrad. Asserunt enim, quod peccatum originale est quędam inordinatio animę contraria, & quidam habitus positiuus vitiosus in specie qualitatis constitutus. Quid autem in rei veritate sentiat Caietanus, & S. Tho. patebit infra.

Rom. 5.
Burghens.
Caiet.
Conrad.
Caiet.
S. Tho.

Quinta sententia est aliorum Thomistarum,
7 quod videlicet peccatum originale pro formali non est aliquid positiuum tantum, nec aliquid priuatiuum tantum: sed compleri ex positiuo, & priuatiuo. Itaq; in sua essentia importat inordinatã dispositionẽ partiũ aiæ, quatenus includit priuationẽ iustitiæ originalis. Quę sententia videt̃ habere aliqd̃ fundamentũ in S. Tho. q. 82. art. 1. ad 1. & probari potest rationib⁹ adductis disput. præcedenti pro sententia Ferrariensis.

S. Tho.

Mag. Medina artic. 3. citat. valde dubius est in hac parte, & modo in vnam sententiam, modo in aliam videtur inclinare vi argumentorum commotus. Mag. à Victoria, vt refert Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 8. in fine, difficultatem hanc conabatur explicare inquiens, quod peccatum originale nihil aliud est, quam quædam inimicitia, quam sermone hyspano appellabat, desgratia, qua omnes propagati ex primo parẽte constituuntur inimici Dei, & filij iræ.

Medina.
Mag. à Victoria.

Sexta sententia magis communis inter Tho-
8 mistas est, quod peccatum originale pro materiali est quid positiuum, pro formali autem est quid priuatiuum. Tenent hanc sententiam Capreolus vbi supra, Mag. Sotus loco citato, & Caiet. quæst. 82. artic. 3. & multi Thomistæ. Eandem sententiam tenuit Nicolaus de Lira ad Roman. 5. in fine cap. & Matthias Doring. in replica ad idem caput. Et quoniam hæc sententia videtur magis ad mentem Sancti Thomæ pro cuius explicatione: Notandum primo ex Sancto Doctore tertia parte quæst. 8. artic. 5. ad primum, & quæst. 4. de malo artic. 4. ad 5. & de veritate quæst. 25. artic. 6. ad 5. quod processus peccati respectu personæ, & naturæ aliter se habuit in Adam, & aliter in nobis. Etenim peccatum Adæ in illo per se primo fuit peccatum personę, & secundario fuit peccatum naturę, vnde per se primo corrupit personam ipsius Adæ, & ex persona redundauit imperfectio in ipsam naturam. In nobis vero, è contra, peccatum originale per se primo est naturæ, & secundario personæ, vnde ex natura corrupta redundat in personam corruptio peccati originalis. Ex quo sequitur; quod illud, per quod natura mansit corrupta ex peccato Adæ commaculat etiam ipsam personam, quæ ex Adam per seminalem propagationem descendit.

Capreol.
M. Sotus.
Caiet.
Nicol. de Lyra.
Matthias Doring.
Not. 1.

Peccatum in Adam primo fuit peccatum personæ, & secundario naturæ: sed in nobis est è contra.

Notandum secundo, quod sicut in nobis transacto actu peccati homicidij, verbi gratia, remanet ipsum peccatum per modum habitus, quia remanet obliquitas potentiæ, & auersio à rectitudine iustitiæ, & ab vltimo fine, ratione cuius homo dicitur habitualiter peccator; ita in Adam transacto actu peccati inobedientiæ, remansit ex illo in persona ipsius Adæ huiusmodi obliquitas, & auersio, per quam dicebatur habitualiter peccator: & à persona redundauit in naturam, propter quod ipsa natura dicitur peccatrix, & inimica, & consequenter ex eadem natura sic vitiata redundat in omnes filios Adæ consimilis obliquitas, & auersio, ratione cuius dicuntur inimici, & filij iræ. 9

Not. 2.

Peccatum remanet habitualiter trãsacto actu peccati.

Notandum tertio, quod vt docet S. Tho. 1. p. q. 95. ar. 1. iustitia originalis causabat in Adam duplicem rectitudinem; Primo namque certificabat animam cum Deo, & ista effectus erat primarius ipsius iustitiæ originalis. Secundo rectificabat appetitum, & vires inferiores eas totaliter rationi subdendo, ita vt nullum motum haberent, nisi secundum ordinem rationis, & iste effectus erat secundarius eiusdem iustitiæ originalis. Vnde peccatum originale etiam causat duplicem obliquitatem, & deordinationem. Primo enim deordinat mentem cum Deo animam auertens ab vltimo fine; & iste est primus effectus peccati originalis oppositus effectui primario originalis iustitiæ. Secundo deordinat vires inferiores cum ratione, quia remanent propensæ per peccatum, & inclinatę ad malum, iuxta illud: *Sensus enim, & cogitatio humani cordis intenta sũt ad malũ omni tẽpore*, & iste est effectus secundarius oppositus effectui secundario iustitiæ originalis. Primus effectus peccati originalis appellatur formale in ipso peccato; secundus vero effectus appellatur materiale, vt docet Sanctus Thomas quæst. 82. ar. 3. Sit ergo 10

S. Tho.
Iustitia originalis causabat in homine duplicem rectitudinem.

Peccatum originalẽ causat duplicẽ deordinationẽ.

Gen. 6.

Prima Conclusio. Peccatum originale pro materiali est aliquid positiuum. In hac conclusione omnes Thomistæ conueniunt. Et probatur, nam vt docet S. Tho. ar. 3. cit. peccatum originale pro materiali est concupiscentia inordinata, & fomes peccati: sed huiusmodi concupiscentia est aliquid positiuum: ergo. Hanc conclusionem probant etiã argumenta facta à principio. Notandum tamen cum M. Soto lib. 1. de natura, & gratia cap. 8. & 9. & cum Caiet. q. 82. ar. 1. & q. 85. ar. 3. dub. vlt. qd̃ dupliciter dicitur aliquid esse materiale respectu alicuius. Vno modo propriè, sicut corpus est materiale respectu albedinis, quia informatur albedine, & denominat̃ ab illa, & isto modo in peccato actuali commissionis ipsa substantia actus interioris est materiale, quia est subiectũ malitię moralis, per quã formalit̃ cõstituitur peccatũ. Scd̃o modo dicitur esse materiale peccati magis cõiter id, qd̃ est effectus illius; & hoc modo actus exterior dr̃ esse materiale respectu interioris, vt docet S. Th. sup. q. 18. ar. 6. ad 2. & in isto sensu dicimus nos, cõcupiscentiã inordinatã, & alias potentias inferiores inordinatas esse materiale in originali peccato, quia est effectus rationis formalis illius. Vnde S. August. multis in locis appellat huiusmodi 11

Peccatum originale pro materiali est aliquid positiuum.

Sotus.
Caiet.

Materiale dicitur aliquid dupliciter.

S. Aug.

Digitized by Google

concupiscentiam filiam peccati originalis, potissime lib. 1. retract. cap. 15. & lib. 1. de nuptijs, & concupiscentijs cap. 24. & lib. 1. contra duas Epist. Pelag. c. 13. Non autẽ potest dici materiale primo modo, quia, cũ huiusmodi inordinata cõcupiscẽtia sit in carne, seu in appetitu sẽsitiuo, peccatum autem originale pro formali sit in essentia animæ, non potest talis concupiscentia esse proprium subiectum immediatum illius.

12 Vtrum autem huiusmodi concupiscentia, seu fomes sit qualitas morbida superaddita potentijs inferioribus ab illis distincta tanquam res à re, an vero sit ipse appetitus inordinatus, & inclinatus habitualiter ad bonum commutabile, parum refert ad præsentem quæstionem. Videatur circa hoc Sanctus Thomas q. 4. de malo ar. 2. & 3. par. q. 15. ar. 2. & q. 27. ar. 3. & ibi Caiet. & Medina; & de hoc plura nos diximus disp. 44. de Auxilijs num. 26.

S. Tho. Caiet. Medina.

Peccatum originale pro formali est pura priuatio originalis iustitiæ.

Secunda Conclusio. Peccatum originale pro formali est pura priuatio: Itaque nihil positiuum est de essentia, aut formali constitutiuo illius. Hæc cõclusio est contra aliquos modernos Thomistas; asseritur tamen ab auctoribus sextæ opinionis, & probatur. Primo, nam hæc est expressa sententia S. Thomæ infra q. 82. art. 3. vbi ait; quod formale originalis peccati est priuatio iustitiæ originalis. Et clarius q. 4. de malo ar. 2. ad 4. ex obiectis in contrarium idipsum docet. Nec valet solutio aliorum Thomistarum asserentiũ; S. Tho. loqui ibi de peccato originali, non vt est malum morale; sed vt est malum simpliciter. Non inquam valet hæc explicatio, nam in illa solutione ad 4. constituit S. Tho. differentiam inter peccatum actuale, & originale, & ait, quod priuatio gratiæ non pertinet ad peccatum actuale, quia non est in ipso actu, sed in subiecto actus, scilicet in anima; carentia vero originalis iustitiæ est in natura, siuè in essentia animæ, & ideo potest pertinere ad peccatum originale, quod est peccatum naturæ. Si autem S. Thomas loqueretur de peccato originali, vt est malum simpliciter, non autem de illo secundum suam particularem rationem, quam habet in genere moris, differentia esset nulla; etenim tàm peccatum actuale, quàm originale secundum quod sunt malum simpliciter conueniunt, quia vtrumque est priuatio secundum istam rationem. Confirmatur, nam S. Tho. locis citatis loquitur de peccato originali in ratione talis mali moralis; intendit enim explicare, in quo consistat illius essentia, & inquit, quod pro formali est priuatio: ergo intelligendus est, quod in esse talis mali moralis sit priuatio.

S. Tho.

S. Tho.

31 Secundo probatur. Peccatum originale non includit in sua essentia conuersionem ad bonum commutabile; sed solum auersionem à bono incommutabili: Ergo pro formali est priuatio. Patet consequentia, nam auersio est aliquid priuatiuum. Antecedens autem probatur ex Sancto Thoma, quæst. 24. de verit. ar. 12. ad 2. vbi ait, quod peccatum originale, & mortale non differunt quantum ad auersionem, quia in vtroque est habitualis auersio à bono incommutabili; sed ex parte conuersionis, quia in peccato mortali est habitualis conuersio ad indebitum finem; & q. 5. de malo ar. 2. in corp. ait, quod in peccato originali non est conuersio: sed solum auersio.

Peccatum originale non includit in sua essentia conuersionem ad bonum commutabile.

S. Tho.

Confirmatur idem antecedens. Peccato originali nulla correspondet pœna sensus, sed tantum pœna damni, vt fatetur S. Tho. q. 5. de malo articulo secundo, vbi probat, quod in decedentibus cum solo peccato originali nulla est pœna, neque dolor interior voluntatis, etiam post diem iudicij: ergo peccatum originale consistit in auersione, & non in conuersione, nam secundum S. Thomam in eodem articulo pœna damni correspondet peccato ex parte auersionis, pœna vero sensus ex parte conuersionis.

S. Tho. Peccato originali solum correspondet pœna damni.

Tertio probatur. Peccatum originale immediatè est in essentia animæ, vt docet infra S. Tho. quæst. 83. artic. 2. sed in essentia animæ, nihil potest esse, quod habeat rationem peccati originalis nisi priuatio originalis iustitiæ, nam præter huiusmodi priuationem in essentia animæ solum reperitur macula peccati, quæ tamen non est essentialiter peccatum; sed effectus illius, vt patebit infra quæst. 86; ergo. 14

S. Tho.

Quarto, Si peccatum originale est aliquid positiuum in anima, aut in potentijs illius, vel est qualitas superaddita, vel est ipsa essentia, aut ipsæ potentiæ inordinatæ. Hoc secundum dici non potest, nam subiectum non potest esse de essentia formæ, quæ in illo subiectantur. Nec etiam primum: dicit enim S. Tho. de malo quæst. 4. artic. 2. ad 4. ex obiectis primo loco: quod habitualis inclinatio ad malum, quæ est peccatum originale non est habitus, vel dispositio, quæ sit forma inclinans ad malum, sed est ipsa pronitas, vel habilitas ad concupiscendum proueniens ex hoc, quod vires inferiores non sunt subiectæ rationi sublato fræno originalis iustitiæ; ergo.

S. Tho.

Confirmatur. Licet admittamus cum Caiet. concupiscentiam esse qualitatem, seu habitum positiuum, tamen non pertinet ad peccatum originale formaliter; sed solum materialiter, vt docet S. Tho. vbi supra: Ergo.

Caiet.

S. Tho.

Respondent ad hoc auctores oppositæ sententiæ, illud positiuum, per quod formaliter constituitur peccatum originale, esse conuersionem quandam habitualem ad bonum commutabile, quæ relinquitur in paruulis ex conuersione actuali primi peccati Adæ, in quo omnes conuersi sumus ad bonum commutabile, sicut peccauerunt omnes in Adam. Sed contra, nam vt docet Sanctus Thomas quæst. 4. de malo art. 6. ad 20. licet omnes dicantur peccasse, & peccauerint in Adam; non tamen dicuntur comedisse in illo de ligno vitæ, quamuis ille peccauerit comedendo; quia comedere dicit actum personalem, qui proprius est huius personæ, & non illius: Peccare autem importat aliquid, quod ad naturam, & ad personam potest pertinere. Sed similiter conuertere se ad bonum commutabile dicit actum personalem comestionis, aut aliquẽ alium actum; Ergo, quamuis omnes peccauerunt in Adam, non tamen omnes conuersi sunt in Adam ad bonum commutabile. 15

S. Tho. Originale peccatum cõtrahẽtes nõ dicuntur comedisse in Adam.

Tertia conclusio. Peccatum originale pro formali est priuatio iustitiæ originalis, quantum ad

prima,

Digitized by Google

Peccatum originale pro formali est priuatio iustitiæ originalis quantum ad primarium eius effectum.

primarium illius effectum. Pro cuius explicatione notandum, quod in iustitia originali tria possunt considerari. Primo ipsum donum iustitiæ originalis secundum se. Secundo effectus eius primarius, qui est rectificare animum cum Deo. Tertio effectus illius secundarius, quo rectificabat vires inferiores cum ratione. Dicimus ergo in conclusione, quod peccatum originale pro formali est priuatio iustitiæ originalis quantum ad primarium effectum, non autem est priuatio eiusdem doni secundum se, nec quantum ad secundarium effectum. Hæc conclusio sic explicata asseritur à Ferrariensi, vbi supra, & Caiet. quæst. 82. artic. 2. dub. 1. Illam defendit Sotus lib. 1. de nat. & grat. cap. 9. Medina in eadem quæst. 82. artic. 1. Videatur S. Th. infra quæst. 82. artic. 3. vbi ait, quod priuatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in originali peccato, sed subiectio voluntatis ad Deum, & rectificatio cum illo, est primarius effectus iustitiæ originalis: Ergo.

Ferrar. Caiet. Sotus. Medina.

Secundo probatur. Peccatum originale pro formali est illa priuatio, quæ per se primo tollitur per baptismum; sed per baptismum tollitur per se primo priuatio rectitudinis animæ cum Deo, nam per gratiam baptismalem tollitur per se primo deordinatio, quam per originale peccatum habebat anima cum Deo: Ergo. Maior patet. In Concilio enim Meleui. dicitur, peccatum originale illud esse, quod debet mundari in baptismo. Item etiam in Concil. Trid. habetur, quod per baptismum tollitur id, quod habet veram, & propriam rationem peccati. Videatur S. Tho. in 2. dist. 31. q. 1. art. 1. maxime ad primum, vbi explicat qua ratione iustitia originalis, & secundum quem effectum restituatur per baptismum. Hæc nostra tertia conclusio sic explicata est contra Hispalensem in 2. dist. 30. artic. 3. notab. 4. & contra aliquos Thomistas, qui arbitrantur, peccatum originale consistere formaliter in priuatione ipsius doni iustitiæ originalis secundum se? Sed contra hanc sententiam est argumentum, nam alias non remitteretur per baptismum peccatum originale, nec tolleretur priuatio, in qua consistit peccatum illud, nam priuatio non potest tolli, nisi restituatur forma, qua priuat, sicut cæcitas non tollitur, nisi restituatur visus: Ergo si peccatum originale consistit in priuatione ipsius doni iustitiæ originalis secundum se, non tolleretur talis priuatio, & peccatum nisi restitueretur ipsum donum iustitiæ originalis; sed per baptismum non restituitur donum ipsum iustitiæ originalis secundum se: sed confertur gratia habitualis, quæ distinguitur ab illo dono iustitiæ originalis: ergo. Hoc argumentum conantur retorquere contra nos auctores oppositæ sententiæ, nam si aliquid concluderet, sequeretur, quod etiam peccatum originale non consisteret formaliter in priuatione iustitiæ originalis, quantum ad primarium effectum. Probatur eadem ratione, nam priuatio effectus primarij, & formalis alicuius formæ non potest tolli, nisi restituatur ipsa forma, à qua procedit talis effectus primarius: sed per baptismum non restituitur ipsum donum iustitiæ originalis: Ergo etiam non restituitur effectus primarius talis doni; Ergo peccatum originale non potest consistere in priuatione iustitiæ originalis quantum ad prima-rium illius effectum. Respondetur, quod animam rectificari, in ordine ad Deum non est effectus formalis adæquatus ipsius doni iustitiæ originalis, quoniam absque iustitia originali potest anima rectificari in ordine ad Deum per gratiam habitualem, quæ distinguitur ad minus formaliter à iustitia originali. Vnde, vt tollatur priuatio iustitiæ originalis quantum ad primarium effectum per baptismum, & rectificetur anima in ordine ad Deum, non oportet, quod restituatur ipsum donum iustitiæ originalis secundum se, sed sufficit, quod restituatur gratia habitualis, per quam etiam anima rectificatur in ordine ad Deum.

Conc. Trid.

S. Thom.

Hispalens.

Originalis iustitiæ priuatio, qua-

Originalis iustitiæ priuatio, qualiter tollatur per baptismum.

17 Ad primum argumentum iam patet ex locis à nobis inductis, S. Thom. tenere expresse nostram sententiam, & ad loca adducta in contrarium respondetur, quod illa similitudo ægritudinis, qua vtitur ad explicandam naturam peccati originalis, non tenet in omnibus: sed in hoc, quod sicut sublata sanitate, sequitur ægritudo corporalis; ita sublata iustitia originali, & subiectione animæ ad Deum, sequitur languor, & inordinatio potentiarum inferiorum, & rebellio contra spiritum, atque fomes peccati, qui est aliquid positiuum ad modum supra explicatum. Cæterum tale ens positiuum non pertinet formaliter ad constitutiuum peccati originalis: sed materialiter, tanquam effectus ex eodem peccato subsequutus, vt supra dictum est.

S. Thom.

Ad secundum ex Concil. Trident. respondetur, quod peccatum originale dicitur inesse largo modo, sicut dicitur cæcitas esse in oculis, quia ibi est priuatio visus, vbi & visus, non autem in pedibus. Secundo respondetur, quod peccatum originale inest proprie, non quidem pro formali, quia vt dictum est, cum formale sit entis rationis, non habet proprie inhærentiam, quæ solum competit accidentibus realibus: sed pro materiali, quia videlicet effectus ipsius peccati, nempe fomes, & concupiscentia insunt.

Peccatũ originale dicitur inesse largo modo.

18 Ad tertium respondetur, quod etiam illa similitudo aquæ, qua vtitur S. Aug. nõ tenet in omnibus. Secundo respondetur, tantũ concludere argumentum, peccatum originale pro materiali includere quandam corruptionem positiuam, seu qualitatem morbidam iuxta modum superius explicatum. Videantur quæ circa hoc diximus disput. 44. de Auxilijs nu. 24.

S. August.

Ad 4. respondetur ex dictis, qđ peccatũ originale in paruulis non specificatur ex conuersione ad bonum cõmutabile, nã in essentia illius nulla includitur conuersio, sed solum auersio à Deo, & priuatio iustitiæ originalis. Verũ est, qđ peccatum originale quod fuit in Adam, originale inquam, à quo cætera originantur, habuit conuersionẽ ad bonũ cõmutabile; quia in illo tale peccatum non fuit solũ peccatũ naturæ, sed etiã personæ. Et ad impugnationẽ respondetur, qđ in peccato actuali auersio sequitur ex conuersione ad bonũ commutabile, vel ad obiectũ, à quo specificatur, quia tota essentia peccati actualis intelligitur antequã intelligatur formalis auersio. In peccato autẽ originali, quia non cõmittitur per propriũ actũ, aut per propriã voluntatẽ personalẽ paruuli contrahentis:

Auersio in pctõ actuali sequitur ex conuersione: secus non in originali.

sed traducitur per originem cum natura vitiata in primo parente, ideo essentia illius non potest consistere in conuersione: sed in priuatione iustitiæ originalis, vt dictum est.

19 Ad quintum respondetur, quod peccatum originale, vt est in paruulis, non est propriè peccatum omissionis, neque commissionis; illa enim diuisio, qua diuiditur peccatum in peccatum commissionis, & omissionis datur de peccato actuali. Et ad impugnationem ex Sancto Thoma dicitur, quod in illa solutione ad 12. non inquit, quod peccatum originale paruuli sit commissionis, sed tantum ait, quod non est omissionis; ex quo tamen non licet inferre, esse commissionis. Quod si aliquando dixisset Sanctus Thomas, peccatum originale esse commissionis, intelligendus est de peccato originali prout præcessit in primo parente, in quo idem peccatum sub vna ratione fuit peccatum actuale personæ, & sub alia fuit peccatum naturæ. Et per hæc respondetur ad alia, quæ solent afferri contra istam doctrinam.

Peccatum originale non est peccatum commissionis, nec omissionis.
S. Thom.

20 Ad sextum argumentum respondetur, priuationem gratiæ, quæ consequitur ad peccatum actuale in adultis, non esse peccatum, sed effectum illius in genere causæ demeritoriæ. In peccato autem originali ipsa priuatio constituit peccatum, vt dictum est. Et ratio discriminis inter vtrumque peccatum assignatur à Sancto Thoma quæst. 4. de malo artic. 2. in corp. & ad 4. principale, & in solutione ad 4. ex obiectis in contrarium, nam peccatum actuale, cùm consistat in actu voluntario personæ, necessario debet esse subiectiuè in potentia, quæ est principium actionis, atque adeò includit intrinsecè conuersionem ad aliquod obiectum inordinatum, per quam constituitur in sua specie. Vnde non potest consistere per se primo in priuatione gratiæ, quia talis priuatio non est subiectiuè per se primo in aliqua potentia: sed in essentia ipsius animæ, in qua subiectabatur gratia habitualis. Cæterum peccatum originale, cum pertineat ad naturam, est in essentia animæ; sicut est iustitia originalis, cui opponitur. Vnde talis priuatio potest pertinere ad essentiam originalis peccati.

Priuatio gratiæ est effectus peccati actualis, non autem est effectus originalis peccati.
S. Thom.

21 Sed contra est argumentum. Sicut priuatio gratiæ est pœna peccati actualis mortalis, ita etiam priuatio iustitiæ originalis est pœna peccati originalis, vt patet ex illo Gen. 3. *In quacunque die comederis ex eo, morte morieris.* Quem locum Sanctus Augustinus lib. 13. de Ciuitate Dei cap. 10. & 13. & Sanctus Gregorius lib. 6. Epistolarum, Epist. 31. interpretatur de morte animæ, quæ subsequuta est ex peccato originali: Ergo talis mors, seu priuatio iustitiæ originalis, & gratiæ, per quam anima habebat vitam, non potest esse formale cōstitutiuum originalis peccati: etenim pœna peccati non potest esse peccatum formaliter.

Genes. 3.
S. August.
S. Gregor.

Confirmatur. Deus est vera causa priuationis iustitiæ originalis, nam omnis pœna, in quantum huiusmodi, est à Deo puniente, & inferente pœnam propter culpā, vt ostensum est disp. 29. de Auxilijs, & patet ex illo: *Non est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus*; ergo non potest consistere peccatum formaliter in tali priuatione, alias Deus esset causa ipsius constitutiui peccati originalis.

Amos 3.

Ad hoc argumentum cum sua confirmatione est prima solutio quorundam Thomistarum, quod priuatio illa originalis iustitię potest dupliciter considerari. Primo in quantum est pœna, & sub hac ratione non est peccatum, & consequenter potest esse à Deo in quantum pœna. Secundo in quantum est culpa originalis, seu formale constitutiuum in ipso, & sub hac ratione non est à Deo, sed à primo parente tanquam à prima causa, in qua omnes eius filij peccauerūt. Idem enim sub diuersis rationibus potest esse culpa, & pœna, cum peccatum sit quandoque pœna peccati. 22

Hæc solutio impugnatur ab alijs Thomistis, nam priuatio gratiæ non potest habere rationem culpę actualis in nobis: sed tantum pœnæ; Ergo similiter priuatio iustitiæ originalis nō potest habere rationem culpæ: sed tantum pœnæ. Nihilominus solutio data est legitima, & illam assignat expressè Sanctus Thomas quęst. 4. de malo art. 2. ad vltimum, vbi ait, quod si peccatum originale comparetur ad istum hominem, prout est quædam persona, non habito respectu ad naturam, sic est pœna; Si autem comparetur ad principium, in quo omnes peccauerūt, siuè ad naturam commaculatam ex peccato primi parentis; sic habet rationem culpæ: & idem docet artic. 1. eiusdem quæstionis ad 4. Nec est inconueniens, quod idem secundum diuersas rationes sit culpa, & pœna, vt patet ex Sancto Thoma infra quæst. 87. artic. 2. Ad impugnationem factam iam patet ex dictis, non esse eandem rationem de peccato actuali, & originali.

S. Thom.
S. Thom.

Ad septimum argumentum respondetur, quod, vt disp. 177. patebit, peccatum non dicitur vniuocè de peccato originali, & actuali, vt constat ex Sancto Thoma q. 4. de malo art. 2. ad 4 principale, vbi ait, quod peccatum originale non eadem ratione dicitur peccatum, qua peccatum actuale; nam actuale consistit in actu voluntario alicuius personæ, originale autem est personæ secundum naturam, quam ab alio traxit. Idem docet artic. 1. eiusdem quæst. ad 4. argumentum ex obiectis primo loco, ex quibus verbis desumitur argumentum. Peccatum actuale, & originale, non dicitur peccatum secundum eandem rationem, ergo ratio peccati non est eadem in illis: Ergo nec etiam est vniuoca. Vnde ex hoc, quod peccatum actuale sit pro formali aliquid positiuum, non sequitur, quod peccatum originale etiam sit aliquid positiuum. Et hæc de entitate peccati dicta sufficiant.

23 Peccatum nō dicitur vniuocè de peccato actuali, & originali.
S. Tho.

In solutione ad quartum huius articuli, habet Sanctus Thomas duas conclusiones notandas.

S. Tho.

Prima Conclusio. Si loquamur de prohibitione facta per ius positiuum, non omne peccatum ideo est malum, quia prohibitum.

Secunda Conclusio. Si loquamur de prohibitione facta per Ius naturale, omne peccatum est malum, quia prohibitum:

Circa quod

est

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO CXXX.

Vtrum omne peccatum ideo sit malum, quia prohibitum lege naturali, vel æterna.

1 PRO parte negatiua arguitur. Primo. Odiũ Dei, mendacium, & alia huiusmodi peccata sunt intrinsecè mala: non ergo ideò sunt mala, quia prohibita lege naturali, vel æterna.

Secundo arguitur. Si mendacium ideo est malum, quia prohibitum: ergo si non fuisset prohibitum non esset malum: ergo esset bonum in indiuiduo. Probatur consequentia, quia in indiuiduo omnis actus humanus debet esse bonus, vel malus, vt dicebamus q. 18. ar. 9. disp. 71.

Tertio. Ante omnem actum suæ voluntatis cognoscit Deus mendacium esse malum: ergo ante omnem legem æternam est malum. Patet consequentia, nam lex æterna supponit actum diuinæ voluntatis.

Confirmatur. Deus, per hoc quod prohibet mendatium non mutat naturam illius; sed modo mendacium est malum, & peccatum: ergo ante prohibitionem erat malum, & peccatum.

S.Tho. Pro parte vero affirmatiua arguitur. Primo, nam S.Tho. in secunda conclusione ait, quod in ordine ad legem naturalem, & æternam omne peccatum est malum, quia prohibitum.

S.August. Confirmatur ax S. Augustino lib. 2. de peccatorum meritis, & remiss. cap. 16. vbi sic ait: *Neque peccatum erit, si quid erit, nisi diuinitus iubeatur, vt non sit*. Et S. Hieron. super cap. 3. Oseæ ait, peccatum esse post legem. Idem docet glosa super psal. 31.

2 Secundo arguitur ex illo ad Rom. 4. *Vbi non est lex, nec præuaricatio*. Super quæ verba Sanct. Thom. lectione secunda docet, omnes, qui peccant, appellari preuaricatores, quoniam trãsgrediuntur saltem legem naturæ, & cap. 5. dicitur, *Peccatum non imputabatur, cum lex non esset*: Ergo.

Tertio arguitur ex definitione peccati. Peccatum enim est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam: ergo quod non est contra legem æternam, non est peccatum: sed si non esset lex, nullus actus esset contra legem æternam: ergo non esset peccatum.

Psal. 118. S. August. Confirmatur ex illo Psal. 118. *Præuaricantes reputaui omnes peccatores terræ*: super quæ verba S. August. tom. 5. lib. 16. de Ciuit. Dei cap. 27. sic ait: *Omnes peccatores legis alicuius præuaricatę sunt rei*. Idem docet latius tom. 8. super Psal. 118. concione 25. super eadem verba, qui locus est necessario videndus.

Medina. Hanc difficultatem tangit breuiter M. Medina in hoc articulo dub. 4. & supra quest. 18. ar. 1. dub. 2. ad 6. & q. 19. ar. 4. in cuius explicatione variæ sunt Doctorum sententiæ.

Scotus. 3 Prima est Scoti in 3. dist. 37. quæst. vnica. vbi tenet, quædam esse peccata ita intrinsecè mala, vt ante omnem actum voluntatis Dei prohibentis illa, & ante omnem legem æternam, intelligãtur esse peccata, sicut odiũ Dei, blasphemia, &c. alia vero, vt furtum, & homicidium, solum esse peccata, quia prohibita lege naturali, & æterna.

Richardus Gabriel. Durandus. Eandem sententiam sequitur Richard. eadem dub. q. 1. ar. 5. Gabr. quest. vnica ar. 2. & Durand. in 1. dist. 47. q. 4. Sed hæc opinio non videtur vera, quia sicut odium Dei est intrinsecè malum, ita & homicidium, & mendacium: Ergo nulla debet in hac parte constitui differentia inter præcepta primæ, & secundæ tabulæ.

Secunda sententia est Greg. 2. dist. 34. q. vnic. artic. 2. Corol. 2. vbi distinguit duplicem prohibitionem in Deo. Prima est, quæ explicatur verbo indicatiuo solo iudicio intellectus, quo iudicat, mendacium, verbigratia, esse malum; & hãc prohibitionem, inquit, nullum exigere actum voluntatis Diuinæ, de quo videatur Hugo lib. de Sacramentis par. 7. c. 7. Alia vero est, quæ explicatur per hoc verbum imperatiuum, ne facias hoc, ne mentiaris, & hæc supponit actum voluntatis in Deo. Dicit ergo Gregorius, quod, vt aliquid sit peccatum, sufficit, & requiritur, quod sit contra legem, & prohibitionem primi generis, nec est necessarium, quod sit contra prohibitionem secundi generis. Eandem sententiam sequitur Fr. Antonius à Corduba lib. 3. variarũ quæstionum, quæst. 10. ad 2. & eam probabiliorẽ reputat Almayn. tract. 3. moral. c. 16. Sed hæc sententia nobis etiam non placet, est enim contra illam efficax argumentum. Lex, qua aliquid præcipitur, vel prohibetur, necessario includit imperium: sed imperium necessario includit actum voluntatis, quo superior vult, ne fiant, quæ prohibet, vt docet S. Tho. supra q. 17. ar. 1. Ergo non sufficit ad legem iudicium intellectus abiq; actu voluntatis. Ergo non saluatur lex in iudicio, quod per verbum indicatiui exprimitur. Confirmatur. Ex eo, quod aliquis iudicet speculatiue, furtum esse malum, non prohibet illud, alias enim quicumque posset furtum prohibere, quia quilibet potest iudicare, illud esse malum: ergo, vt Deus dicatur furtum prohibere, non sufficit iudicium illud, quo iudicat, furtum esse malum. | 4 S.Gregor. Peccatum qualiter, sit cõtra legẽ. | Corduba. | S.Tho. | Lex nõ cõsistit i iudicio, quod per verbũ indicatiui modi exprimitur.

Tertia sententia est Mag. Medina q. 18. & 19. supra allegata, vbi ait, quod si nulla esset lex naturalis, vel æterna prohibens peccatum, admittendum esset vnum impossibile, quod videlicet adulterium, & mendacium esset peccatum, quia odio haberetur à Deo, & auerteret ab vltimo fine, careretq; rectitudine morali; & simul non esset peccatum, quia non esset contra legem. Hæc sententia sufficienter manet impugnata, argumentis factis pro vtraq; parte quæstionis. Vnde idem Mag. Medina in hoc artic. aliam sequitur sententiam; inquit enim, quod si Deus non prohibuisset adulterium, esset quidem adulteriũ malũ, & monstrum naturæ, non tamen esset propriè peccatum, nec malum morale. Est ergo

S.Tho. S. Bonau. Almayn. Quarta sententia S. Tho. in hoc artic. quod scilicet omne peccatum ideo est malum morale, quia prohibitum lege naturali, vel æterna. Idem sentiunt S. Bonau. in 2. dist. 35. dub. 2. circa litteram magistri. Pro cuius explicatione sit 6

Prima Conclusio. Si nulla esset lex naturalis, nec æterna, nullum esset peccatum propriè, & formaliter. Hanc conclusionem probant argumenta facta secundo loco. | Peccatum nõ esset formaliter si nulla esset lex naturalis, vel æterna.

Secunda Conclusio. Etiam si nulla esset lex naturalis, & æterna, adhuc odium Dei, homicidium, mendacium, & alia huiusmodi essent mala, & disconuenientia naturæ rationali. Hãc conclusionem | Si lex nulla esset, adhuc odiũ

Dei esset malū naturæ rónalis. S. Tho. clusionem tenent multi Thomistæ, quam probāt argumenta facta primo loco, & hæc est legitima mens S. Tho. in hoc artic. Probatur, nam in casu posito mendacium esset dissonum diuinæ bonitati: ergo esset malum. Probatur consequentia, nam quod dissonat Dei veritati, est falsum: ergo quod dissonat eius bonitati, est malum.

7 Notandum tamen, esse aliquos ex recentioribus discipulis S. Tho. quibus non placet hæc sententia; dicunt enim, quod si non existente lege æterna, homicidium est malum naturale, etiam debet esse malum morale, & peccatum. Probāt hoc. Primum argum. Primo nam homicidium tūc esset malum, quia dissonat naturæ rationali, & rectæ rationi: ergo eadem ratione debet esse malum morale, & peccatum. Probatur consequentia, nam implicat, quod aliquid discordet rectæ rationi, & non sit malum morale; etenim immediatum principium moralitatis est recta ratio, vt docet S. Tho. supra quæst. 19. ar. 3. Confirmatur. Actus est bonus moraliter, quia est conformis rectæ rationi: ergo erit malus moraliter, quia discordat à Secundū. recta ratione. Secundo, malum morale, & malum hominis, vt sic, idem sunt: sed quæ dissonant à recta ratione, sunt mala hominis, vt sic: ergo Tertium. sunt mala moralia. Tertio. Eiusdem rationis est, quod aliquid sit contra ordinem rationis humanæ, & quod sit contra legem æternam: ergo implicat, quod aliquid sit contra ordinem rationis humanæ, & quod non sit contra legem æternam: ergo eo ipso quo aliquis actus est malum naturę humanæ, erit peccatum. Probatur ista consequentia, nam sicut actus habet, quod sit malum naturæ humanæ, quia est cōtra ordinem rationis humanæ, ita habet, quod sit peccatum formaliter, quia est contra legem æternam. Antecedens est S. August. S. Tho. S. August. tom. 1. lib. 3. de liber. arb. cap. 15. in principio, & S. Tho. in hac quæst. art. 2. ad 4. & probatur, nam ratio æterna habet se vt regula superior ad rationem humanam, & velut ars respectu artificiati: sed quidquid est contra rationē artificiati, est contra rationem artis: ergo quidquid est contra rationem rectam, est contra legem æternam.

8 Hæc tamen argumenta procedunt ex falsa intelligentia nostrarum conclusionum; in illis etenim non asserimus, quod aliquis actus humanus possit esse contra dictamen rationis, qui tamen non sit peccatum, vt argumenta videntur supponere. nam S. Tho. infra q. 91. ar. 2. & q. 96. S. Tho. ar. 2. ad 3. inquit, quod lex naturalis est participatio legis æternæ, & impressio Diuini luminis in creatura rationali, qua ad debitum actum, & debitum finem inclinatur, & in quæst. 91. ar. 1. & 3. in corp. & q. 92. ar. 1. ad 4. ait, quod lex non est aliud, nisi dictamen rationis practicæ. Vnde quidquid est contra dictamen rationis naturalis, est contra legem naturalem, & æternam, ac per consequens est peccatum. Igitur in nostris conclusionibus solum asserimus, quod si per possibile, vel impossibile nullum esset dictamen rationis, si nulla esset lex naturalis, vel æterna, esset quidem homicidium malum, tum quia careret rectitudine rationis, & haberet priuationem boni, in quo ratio mali consistit, vt docet S. Tho. 1. S. Tho. par. q. 14. ar. 10. tum etiam, quia ex natura sua haberet vnde repugnaret dictamini rationis, & legi naturali, si esset, non tamen esset propriè, & formaliter peccatum, quia non esset contra legem, vel dictamen rationis actuale.

9 Rom. 2. S. August. Et si quis objiciat illud ad Rom. 2. *Qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt*, in quibus verbis insinuat, saluari posse peccatum sine lege. Respondet ad hoc S. Aug. tom. 8. super psal. 118. concione 25. quod ijs verbis loquitur S. Paulus de lege, quam Deus dedit per Moysem populo Israel, & sensus est, quod qui peccauerunt sine lege veteri, vt gentiles, quibus eadem lex collata non fuit, sine lege scripta peribunt; non autem loquitur de lege naturali, vel æterna, sine illa enim non saluatur peccatum, vt latè ostendit ibi S. August. Et per patet ad omnia argumenta facta à principio pro vtraque parte quæstionis.

10 Actus humanus qualis indifferens in indiuiduo esse nō possit. Ad argumenta facta pro parte negatiua respondetur, quod solum probant secundam conclusionem. Quatenus vero contra primam videntur militare, respondetur ad primum, quod si nulla esset lex naturalis, vel æterna, consequēter non esset etiam dictamen rationis, quod à lege æterna deriuatur. Vnde in tali casu mendacium esset malum naturale, non autem esset propriè peccatum.

Ad secundum dicitur, quod in eodem casu mendacium esset malum naturale, & non bonū in indiuiduo. Illa autem doctrina S. Tho. quod scilicet omnis actus humanus est bonus moraliter, aut malus in indiuiduo, procedit rebus, vt nunc existentibus, non autem in casu, quod nulla esset lex naturalis, vel æterna.

Ad tertium dicitur, quod Deus ante omnem actum suæ voluntatis cognoscit mendacium esse malum naturæ, non autem cognoscit esse proprie peccatum, nisi præsupposita lege æterna, qua mendacium prohibuit.

Præceptū non mutat actus i esse physico, sed in esse morali. Ad confirmationem dicitur, per hoc, quod Deus prohibet mendacium, non mutare naturam illius in esse physico; bene tamen in esse morali. Sicut etiam esus carnium non mutatur in esse physico per hoc quod prohibetur ab Ecclesia in quadragesima, mutatur tamen in esse morali. Vnde non existente lege æterna mendacium esset malum naturale, non autem esset propriè peccatum, seu malum morale.

S. Tho. Ad primum argumentum pro parte affirmatiua respondetur. Cum Sanctus Thomas, ait quod in ordine ad legem æternam omne peccatum est malum, quia prohibitum, loquitur de malo morali, quod cum peccato conuertitur, non autem de malo ex sua natura, vt solum dicit dissonantiam ad diuinam bonitatem.

S. August. S. Hieron. Ad Confirmationem ex Sanctis Augustino, & Hieronymo respondetur, quod solum probant primam conclusionem, & similiter dicendum ad secundum, & tertium, cum sua confirmatione.

Circa solutionem autem ad quintum eiusdem articuli sexti est

Digitized by Google

DISPVTATIO CXXXI.

Vtrum omne peccatum ſaltem mortale eo ipſo quod eſt contra rationem, ſit etiam contra Deum, non ſolum vt eſt finis naturalis, ſed etiam vt eſt finis ſupernaturalis.

PARS negatiua probatur quatuor argumentis, quæ pro illa adducit Med. dub. vltimo huius articuli.

Præterea probatur. Peccatum iniuſtitiæ non aufert plus ab homine, quàm ponat habitus, aut actus iuſtitiæ: ſed actus iuſtitiæ non ordinat hominem ad Deum, vt eſt finis ſupernaturalis; Ergo peccatum iniuſtitiæ non tollit ordinem ad finem ſupernaturalem, neque auertit hominem ab illo.

Secundo. Si ruſticus committat peccatum homicidij, ſciens illud eſſe cõtra rationem naturalem, ignorans tamen inuincibiliter eſſe contra Deum, vt finis ſupernaturalis eſt, tunc peccatũ illius eſt contra rationem; & non contrariatur Deo, vt eſt finis ſupernaturalis; nam ignorantia inuincibilis excuſat ruſticum à peccato contra Deum auctorem gratiæ: Ergo.

Tertio. Ex hoc, quod peccatum ſit contra rationem, & contra Deum, vt eſt finis naturalis, non ſequitur, quod ſit contra illum, vt eſt finis ſupernaturalis: Ergo. Antecedens probatur, nã ſi ex eo, quod peccatum eſt cõtra Deum auctorem naturæ, eſſet contra illum auctorem gratiæ, maximè, quia finis naturalis ſubordinatur fini ſupernaturali; non enim poteſt imaginari alia ratio: ſed hæc ratio eſt nulla; nam ſicut finis naturalis ſubordinatur fini ſupernaturali, ita beatitudo in particulari ſubordinatur beatitudini in cõmuni; ſed poteſt quis operari contra beatitudinem in particulari abſque eo, quod operetur cõtra beatitudinem in communi, vt patet in eo, qui peccat mortaliter; Ergo ſimiliter poterit operari contra Deum, vt eſt finis naturalis abſque eo, quod operetur contra illum, vt eſt ſupernaturalis finis.

Confirmatur eadem minor. Hoc principium particulare, homo eſt animal, ſubordinatur huic principio vniuerſaliſſimo, quodlibet eſt vel non eſt; ſed per hoc, quod aliquis diſcedat ab hoc principio, homo eſt animal, non ſubinde diſcedit ab alio principio, quodlibet eſt, vel non eſt: Ergo ſimiliter per hoc quod aliquis diſcedat à ratione, & à Deo, vt eſt auctor naturæ, non ſubinde diſcedit à Deo, vt eſt auctor gratiæ.

2 Quarto arguitur, nam ſequeretur primo ex oppoſita ſententia, quod nullus intellectus creatus etiam Angelicus poſſet viribus naturæ perfectè cognoſcere peccatum iniuſtitiæ. Probatur, Priuatio non poteſt perfectè cognoſci, niſi cognoſcatur habitus oppoſitus, aut forma, qua priuat; priuatio enim non cognoſcitur, niſi per ſuũ poſitiuum: Ergo ſi peccatum mortale intrinſecè habet, quod ſit contra Deum auctorem gratiæ, aut priuat ordine ſupernaturali, non poterit cognoſci perfectè, niſi cognoſcatur ordo ſupernaturalis: ſed Angelus non poteſt cognoſcere viribus naturæ ordinẽ ſupernaturalẽ: Ergo, &c.

Secundo ſequeretur, quod Deus ipſe nõ cognoſceret perfectè peccatum in primo inſtanti, ſeu ſigno rationis ex illis tribus, quæ Theologi diſtinguunt cum Caietano, in quo Deus cognouit omnia naturalia ante ordinem gratiæ. Probatur, nam peccatum nõ poteſt perfectè cognoſci ante ordinem gratiæ, ſi intrinſecè includit priuationem illius, aut contrarietatem cum fine ſupernaturali.

Caiet.

Hoc dubium tractant in præſenti Caiet. & Medina cuius reſolutio conſiſtit in duabus propoſitionibus.

Caiet. *Medina.*

3 Prima concluſio. Peccatum mortale, eo ipſo quod eſt contra rationem, eſt etiam contra Deum auctorem naturæ, & contra finem naturalem. Hæc concluſio eſt cõtra aliquos theologos, qui propter ſecundum argumentum exiſtimant, hanc conſequentiam non eſſe infallibilem: peccatum eſt contra rationem: Ergo contra Deum auctorem naturæ. Noſtram tamen concluſionem tenet Sanct. Thomas infra quæſtione 73. art. 1. ad 3. vbi ait, quod *auerſionem à regula rationis ſequitur auerſio à Deo, cui debet homo per rectam rationem cõiungi.* & prima par. quæſt. 48. art. 6. in corp. art. quod *malum culpæ opponitur propriè bono increato.* Idem docet S. Auguſtinus 12. de ciuit. Dei cap. 3. vbi ait, quod peccatum, & vitium cõtrariatur Deo: ſicut malum bono. Probatur ratione. Per peccatum mortale conſtituit homo finem vltimũ in creatura: Ergo per illud auertitur à Deo fine vltimo naturali, ergo peccatum mortale eſt contra Deũ auctorem naturæ. Secunda conſequentia eſt euidens: prima autem probatur, quia non poteſt homo ſimul habere duos fines vltimos ſimpliciter, vt oſtendimus cum S. Thoma ſupra quæſtione 1. artic. 5.

Peccatum mortale eo ipſo qđ eſt cõtra rõnẽ, eſt etenim cõtra Deũ auctorem nãæ, & cõtra Deum auctorem gratiæ.

S. Thom. *S. Auguſt.*

4 Secunda concluſio. Peccatum mortale eo ipſo quod eſt contra rationem, & auertit à Deo, vt eſt finis naturalis, eſt etiam contra Deum, vt eſt finis ſupernaturalis, & auertit ab illo per ſe loquendo. Concluſio eſt Caiet. in hoc art. & cõmunis inter diſcipulos Sancti Thomæ, & colligitur ex eodem S. Thom. prima parte allegata, vbi ait, quod *malum culpæ contrariatur impletioni diuinæ voluntatis, & diuino amori, quo bonum diuinum in ſe ipſo amatur, & nõ ſolum ſecundum quod participatur à creatura* & 2. 2. quæſt. 24. art. 2. in corp. art. *Quilibet actus peccati mortalis contrariatur charitati, ſecundum propriam rationem, quæ conſiſtit in hoc, quod Deus diligatur ſuper omnia, & quod homo totaliter illi ſe ſubijciat, omnia ſua referendo in ipſum;* Sed per charitatem ordinatur homo ad finem ſupernaturalem: Ergo. Præterea rectitudo ſupernaturalis ſaluari nõ poteſt ſine rectitudine naturali: ſed peccatum deſtruit rectitudinem naturalem rationis: Ergo, & ſupernaturalem: Ergo auertit à Deo, vt eſt auctor ſupernaturalis. Præterea, vt patebit infra quæſt. 113. art. 2. nullum peccatum mortale poteſt remitti ſine infuſione gratiæ; quia per illud tollitur rectitudo naturalis, & ſupernaturalis, quæ ſine gratia reparari nõ poteſt: ergo peccatum mortale deſtruit vtramque rectitudinẽ.

Caiet. *S. Thom.*

Peccatum mortale abſq; infuſione grãæ remitti nõ poteſt.

Confirmatur, nam priuatio poteſt tolli per hoc tantum, quod reſtituatur forma, cui opponitur,

Digitized by Google

ergo si peccatum mortale solum opponitur rectitudini naturali, & non fini supernaturali, poterit auferri omnis priuatio, quam causauit peccatum, & ipsum peccatum absque infusione gratiæ.

5 Dixi in conclusione, per se loquendo, nam aliquando per accidens non auertit de facto à fine supernaturali, quamuis natura sua sit auersiuum ab illo, quia videlicet iam per aliud peccatum mortale homo fuerat auersus à tali fine. Quid autem dicendum esset, si homo fuisset in puris naturalibus conditus, infra nume. 11. explicandum erit.

6 Ad primum argumentum respondetur cum Caiet. infra quæst. 113. art. 2. dub. 1. in fine, ita esse, quod habitus iniustitiæ non tollat plus, quam ponat habitus iustitiæ loquendo de eo, quod per se primo, & immediatè ponit habitus iustitiæ. Cæterum mediatè aliquid tollit peccatum iniustitiæ, quod non ponit actus, seu habitus iustitiæ, quia malum consurgit ex quocumque defectu, bonum autem ex integra causa. Vnde peccatum iniustitiæ immediatè, & per se primo solum opponitur actui iustitiæ ex consequenti autem etiam opponitur charitati, vnde auertit etiam ex consequenti ab vltimo fine supernaturali, ad quē per charitatem ordinatur homo.

Caiet.

7 Ad secundum respondetur. Ex eo ipso, quod rusticus ille sciens, & videns operatur cōtra rationem, virtualiter operatur contra legem æternam, in cuius virtute recta ratio est regula humanorum actuum. Vnde etiam operatur cōtra Deum. Secundo respondetur, quod tantum concludit argumentum, non imputari ad nouam culpam peccatum mortale cōtra finem supernaturalem, quandiu fuerit in homine ignorantia inuincibilis talis finis; nihilominus etiam si adsit talis ignorantia, peccatum mortale de facto auertit hominem à fine supernaturali, vt patet in paganis, qui per quodlibet peccatum mortale auertuntur à fine supernaturali, quantumuis inuincibiliter ignorent talem finem.

8 Ad tertium argumentum negatur antecedēs. Ad probationem respondetur, rationem præcipuam, propter quam peccatum mortale est cōtra finem supernaturalem, eo ipso, quod est contra finem naturalem, esse, quia rectitudo circa finem supernaturalem necessario requirit, & supponit rectitudinem circa finem naturalem, & nunc vtraque rectitudo restituitur homini per gratiam, & charitatem. Vnde, qui committit aliquod peccatum mortale contra rectitudinem rationis, & contra finem naturalem etiam ponit impedimentum rectitudini supernaturali, quia talis rectitudo non compatitur secum peccatum mortale. Appetitus autem beatitudinis in cōmuni non supponit necessario appetitum veræ beatitudinis in particulari. Vnde potest saluari appetitus beatitudinis in communi cum odio huius beatitudinis in particulari.

Beatitudinis in cōi appetitus quare saluari possit cum odio huius beatitudinis in particulari.

Secundo respondetur, esse differentiam, nam qui peccat mortaliter constituit vltimum finem in creatura, ac per consequens non potest simul habere pro vltimo fine ipsum Deum, neque vt est auctor naturæ; neq; vt est auctor gratiæ; implicat enim, quod simul aliquis habeat duos vltimos fines simpliciter, vt supra ostēsum est disp. 10. Cæterū per hoc, quod aliquis habeat pro vltimo fine creaturam, non auertitur ab vltimo fine, siue à beatitudine in cōmuni, eo quod creatura, & beatitudo in communi non sunt duo vltimi fines particulares, neque ponunt in numero, sicut ratio communissima entis non ponit in numero cum ratione huius entis particularis; vnde non est simile. Et per hæc patet ad confirmationem.

Ad quartum argumentum respondetur, nullum sequi inconueniens ex nostra sententia, & ad primum quod inferebatur, rńdetur. Quando ens, quod secundum suam substantiam est naturale, dicit habitudinem intrinsecam ad aliquid supernaturale, non potest perfectè cognosci, & compræhendi per solam facultatem naturalem intellectus creati. Sicut potentia obedientialis creaturæ est secundum suam substātiam aliquid naturale, quia non distinguitur entitatiuè ab ipsa creatura, & tamen non potest compræhendi, nisi cognoscatur etiam agens supernaturale, & forma supernaturalis, ad quam est in potentia obedientiali creatura intellectualis. Cuius ratio est, quia potentia passiua, vel obedientialis ad gratiam nō potest perfectè cognosci, nisi cognoscatur gratia, & agens supernaturale inducens gratiam. Proportionabiliter dicendum est de peccato, quod supposita fide, & ordine supernaturali, quo de facto priuat ipsum peccatum, non potest perfectè cognosci etiam ab Angelo ex solis viribus naturæ, sed requiritur cognitio supernaturalis; aut diuina reuelatio, per quam cognoscatur gratia, qua priuat. 9

Potentia obediētialis creaturę non pōt cōpræhendi, nisi cognoscatur agens supnaturale.

Ad aliud inconueniens respondetur eodem modo quod quamuis cognitio Dei sit perfectissima; tamen secundum quod concipitur à nobis in illo primo signo rationis ante ordinē gratiæ, solum attingebat peccatum, quatenus opponitur fini naturali, vel vt proprius loquamur, solum intelligimus Deum cognouisse peccatum in illo priori, vt oppositum rectitudini rationis, & fini naturali. Sed in posteriori signo rationis nos intelligimus, Deum perfectissime cognoscere peccatum; etiam quatenus fini supernaturali aduersatur. 10

Peccatum qualr adeo perfectè cognoscatur.

Pro maiori tamen explicatione eorum, quæ in hac disputatione dicta sunt, duæ difficultates, in quibus nō conueniunt omnes Thomistæ, sunt breuiter absoluēdæ. Prima difficultas est. Vtrum peccatum mortale contrarietur ex natura sua fini supernaturali, an vero solum habeat contrarietatem cum eodem fine supposita fide, & ordinatione Diuina, qua Deus hominem ad finem supernaturalem ordinauit. Secunda difficultas est, Vtrum peccatum mortale habeat cōtrarietatem immediate, & formaliter cum gratia, & charitate; an vero solum ex consequenti eā auferat, sicut ablato animali aufertur homo.

Prima difficultas.

Scda difficultas.

Circa primam difficultatem, quidam ex recentioribus Thomistis arbitrantur, qđ peccatum mortale contrariatur ex natura sua fini supernaturali. Ex quo inferunt, quod si homo fuisset conditus in puris naturalibus, adhuc peccatum mortale contrariaretur Deo, vt est finis supernaturalis, & auerteret ab illo. Probant hanc sen- 11

gra ten-

Digitized by Google

tentiam sequentibus argumentis.

Primo, nam alias sequeretur, qđ homo possset in puris naturalibus iustificari sine gratia, cuius contrarium ostēdunt Caiet. infra quæst. 113. art. 2. dub. 2. circa solutionem ad primum S. Th. & Mag. Medina ibi ad 4. Sequela probatur. Si in illo statu peccatu non opponitur rectitudini supernaturali; ergo solum opponitur rectitudini naturali, ergo poterit remitti sine gratia. Patet consequentia, nam rectitudo naturalis potest reparari sine gratia supernaturali, ergo & remitti peccatum; etenim rectitudo naturalis reparari non potest sine remissione peccati.

Caiet. S.Thom. Medina.

Secundo, nam sequeretur ex opposita sententia, quod si Angelus proponeret homini in puris naturalibus Deum, vt est auctor gratiæ, nō peccaret odio habendo Deum, vt est auctor supernaturalis, aut vero discredendo rebus reuelatis per ipsum: consequens est falsum: Ergo. Sequela probatur, nam ille nō peccaret per se primo contra naturalia, vt de se patet, nec etiā contra supernaturalia; nam peccatum in illo statu nullam haberet contrarietatem cum fine supernaturali: Ergo.

Tertio. Essentia peccati mortalis principaliter sumitur ex cōtrarietate ad charitatem, vt patebit infra quæst. 88. art. 2. sed homo in puris naturalibus posset peccare mortaliter, ergo tunc peccatum eius esset contra charitatem: ergo & contra finem supernaturalem; in illum enim ordinatur homo per charitatem.

Confirmatur. Sequitur, quod peccatū mortale solum per accidens contrarieur gratiæ, & charitati, & non ex natura sua. Consequens est contra S. Tho. 2. 2. q. 24. art. 12. & 1. parte allegata pro 2. conclusione: Ergo. Sequela probatur, nam accidit omnino peccato mortali, quod cōmittatur ab homine in puris naturalibus, vel ab homine ordinato ad finem supernaturalem: sed non contrariatur gratiæ, & fini supernaturali, nisi quando committitur ab homine ordinato ad finem supernaturalem: Ergo per accidens contrariatur illi.

S.Thom.

12 Quarto. Quodlibet peccatum mortale causat maculam in anima, etiam in puris naturalibus, vt patebit infra quæst. 86. art. 1. Ergo etiam in illo statu contrariatur gratiæ, & fini supernaturali. Probatur consequentia, nam macula est priuatio nitoris prouenientis ex gratia, vt docet S. Tho. infra q. 86. art. 1. & 2. & q. 109. artic. 7. in corp. vbi ait, quod *homo incurrit maculam per peccatum, in quantum priuatur decore gratiæ ex deformitate peccati.*

13 Alij vero Thomistæ, inter quos est Caiet. in præsenti, sentiunt, quod peccatum mortale non contrarietur de facto Deo, vt est finis supernaturalis, nisi supposita fide. Ex quo inferunt, quod si homo conditus in puris naturalibus committeret peccatum mortale furti, auerteretur quidē per tale peccatum mortale à Deo, vt est auctor naturæ, & finis naturalis; non autem auerteretur de facto à fine supernaturali, licet illud peccatū, quantum est ex se sit sufficiens ad auertendum à fine supernaturali, si esset talis finis. Sicut modo quodlibet peccatum mortale est sufficiēs ad destruendam gratiam, quamuis per accidens de facto eam non destruat in eo, qui iam erat in statu peccato mortalis. Hæc sententia à nobis videtur mihi tenenda; etenim actualis contrarietas non reperitur, nisi inter duo extrema actu existentia: sed in puris naturalibus nulla esset gratia homini præparata, nec finis supernaturalis: Ergo peccatum non haberet actu contrarietatem cum illo fine.

Caiet. Pōi mortale nō cōtrariatur de facto fini supnaturali nisi supposita fide.

Vnde ad primum argumentū factum à principio huius disputationis rñdetur dupliciter iuxta duplicem sententiā probabilem, quæ defendi solet infra q. 113. art. 2. Primo respondetur, qđ in puris naturalibus nō potest remitti peccatum sine gratia, quia licet tunc peccatum mortale solum contrarietur de facto rectitudini naturali, in potestate tamen, & quantum est ex parte sua, etiam cōtrariatur fini supernaturali, & ponit obicem gratiæ, ac subinde per infusionē gratiæ debet auferri. Secundo respondetur, esse satis probabile, posse Deum de potentia absoluta remittere peccatum per aliquod donum gratuitū naturale, per quod peccator rectificaretur in ordine ad finem naturalem absque eo, quod rectificetur in ordine ad finem supernaturalem. Quænam autem sententia ex istis sit probabilior, patebit quæst. 113. allegata. 14

Peccatum in puris naturalibus qualiter remitti possit sine gratia.

Ad 2. respondetur, quod in casu argumenti dupliciter potest se habere homo existens in puris naturalibus. Primo ita vt existimet, esse Deū auctorem gratiæ, & mysteria supernaturalia diuinitus reuelata Angelis, verbi gratia; aut verò alijs hominibus in statu gratiæ existentibus. Secundo, ita vt arbitretur, proposita ab Angelo nō esse vera, vel Angelum proponētem esse dæmonem. Dico ergo, quod si habeat se primo modo, peccaret mortaliter odio habendo Deum, vt est auctor gratiæ, & discredendo rebus reuelatis per ipsum, nam assereret virtualiter verum Deū sub aliqua ratione esse mendacem. Cæterum illud peccatum non esset contra præceptum aliquod supernaturale, quia nullum tale præceptū haberet homo in illo statu. Sed esset immediatè, & per se cōtra præceptum naturale negatiuum, quo in communi tenetur homo, nihil præferre diuinæ amicitiæ, vt 2. 2. q. 24. art. 12. docet S. Th. quo, & tenetur non odire verum Deū, sub quacumque ratione. Et si quis obiiciat, nam materia illius peccati est supernaturalis: ergo præceptum cadens super illum non potest esse naturale. Respondetur, quod supposita aliqua cognitione supernaturali ex parte obiecti, bene potest præceptum naturale cadere super materiam supernaturalem, sicut sacramenta nouæ legis sunt supernaturalia; & tamen supposita fide ius naturæ dictat, illa non esse vendenda. Si vero se habeat secundo modo, non peccat mortaliter odio habendo verum Deum, vt est auctor gratiæ, aut discredendo illi mysteria supernaturalia reuelāti, quia non irrogat iniuriam vero Deo, cum inuincibiliter existimet, nullum esse re vera talem Deum, eo qđ non tenetur credere reuelationi illius Angeli. Sicut, verbi gratia, modo qui odio haberet Deum non trinum, non peccaret contra Deum; quia nullus est Deus, qui non sit trinus. Fateor tamen, quod si ille absque vlla causa haberet actum odij circa Deum non trinum: vel 15

Obiectio.

Præceptū nāle qualiter possit cadere sup materiam supernaturalem.

vel contra Deum imaginarium, vt est auctor gratiæ, peccaret venialiter contra præceptum naturale, quo tenetur homo non prodigere suas operationes.

16 Ad 3. respondetur, quod in puris naturalibus peccatum mortale esset, contra charitatem naturalem debitam Deo, & auerteret ab illo, vt est auctor naturæ: non autem esset actu contra charitatem supernaturalem, quia nulla esset tunc talis charitas Deo debita.

Ad confirmationem negatur sequela, quia potius ex natura sua habet peccatũ mortale, quod destruat finem supernaturalem, sicut & naturalem; per accidens tamen nõ destrueret illum de facto in puris naturalibus, quia non inuenit in subiecto ordinem ad talem finem.

17 Peccatum mortale ẽ obex grẽ.

Ad quartum respondetur, quod solum concludit, peccatum mortale esse ex natura sua obicem gratiæ, & illam excludere quantum est ex se. Sicut enim modo peccatum mortale commissum ab homine, qui est Dei inimicus, causat maculã in anima; quia ex natura sua aufert gratiam, licet per accidens actu non priuet gratia, quia non inuenit illã in subiecto, ita in illo statu causaret maculam propter eandem rationem. Secundo respondetur, quod sufficienter saluaretur in illo statu macula proueniens ex peccato mortali per hoc, quod maneret anima priuata nitore proueniente ex rectitudine naturali.

18 Scda difficultas: vtrũ oẽ pecc mortale habeat immediatã, & formalẽ oppositionem cum gratia, & charitate.

Circa secundam difficultatem notandum, aliquos Thomistas tenuisse, quodlibet peccatum mortale habere formalem, & immediatam oppositionem cum gratia, & charitate, quod probant auctoritate S. Tho. 2. 2. quæst. 24. art. 12. in corp. vbi ait, quod peccatum mortale secundum propriam rationem contrariatur charitati, & 1. par. q. 48. art. 6. inquit, quod peccatum mortale est peius omni pœna; quia contrariatur charitati: sed priuationes mensurantur penes id, quo primo, & per se priuant, nõ autem penes id, quo priuant consequenter: nam priuatio continẽtiæ consequenter priuat temperantia, & tamen eius quantitas nõ mensuratur iuxta quantitatem boni temperantiæ; etenim temperantia est potior in bono, quã sit priuatio continentiæ in malo. Similiter priuatio habitus consequenter tollit actum proprium eiusdem habitus, & tamen priuatio actus est peior priuatione habitus, eo quod actus, tam in bono, quam in malo est simpliciter præstantior ipso habitu, vt supra ostensum est.

S.Thom.

sup. disp. 120.

Pctm mortale per se loquendo solũ ex cõsequenti tollit gratiã, & charitatem.

Dicendum tamen est, quod peccatum mortale per se loquendo solum ex consequenti tollit gratiam, & charitatem, de quo videndus est Caiet. infra quæst. 113. dub. 1. vbi ex professo agitur de hac quæstione, quam etiam tangit Mag. Medina eodem art. & Mag. Bañes 2. 2. quæst. 24. artic. 10. dub. 1. & ratio potissima huius est, nã peccatum furti, verbi gratia, cum sit actus iniustitiæ, per se primo, & formaliter solum opponitur actui iustitiæ, secundario autem, & consequenter opponitur habitui iustitiæ, ergo etiam opponitur consequenter gratiæ habituali, & charitati; non enim potest peccatum furti habere magis immediatam, & formalem oppositionem cum gratia habituali, & charitate, quam cum habitu iustitiæ sibi opposito. Et confirmatur. Peccatum mortale furti solum ex consequenti priuat omnibus virtutibus infusis, quia ponit in subiecto dispositionem incompossibilem cum illis: ergo similiter solum ex consequenti contrariatur gratiæ, & charitati.

Caiet.

19 Medina. Bañes.

Dixi, per se loquendo; quia sunt aliqua peccata mortalia, & aliqua vitia, quæ habẽt formalem, & directam oppositionem cum charitate, sicut odium Dei: sed hoc non competit illis in quantum peccatum mortale, sed in quãtum tale, vel tale vitium: Cum ergo odium Dei per se primo, & formaliter opponatur charitati, relinquitur, quod alia peccata mortalia non opponãtur eidem charitati per se primo, & formaliter, sed solum consequenter, vt dictum est.

QVAESTIO LXXII,

De distinctione peccatorum.

Articulus I.

VTRVM PECCATA DIFFERANT specie secundum obiecta.



ONCLVSIO *est affirmatiua, & probatur in argumento, sed cõtra, nam actus per obiecta distinguuntur, vt supra dictum est: ergo etiam peccata secundum obiecta specie distinguuntur. Eadem ratio confirmatur in corp. articuli, nam ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet, actus voluntarius, & inordinatio eius; actus autem per se comparatur ad peccantem: inordinatio verò per accidens se habet ad intentionem peccantis, quia nullus intendens ad malum operatur, vt Dionysi ait: sed species sumitur ab eo, quod est per se, non autem ab eo, quod est per accidens: cum ergo actus sumant speciem ab obiecto, vt supra dictum est, relinquitur, quod etiam secundum obiecta peccata specie differant.* 1

q. 18. ar. 2. & q. 54 artic. 1. & 2.

Dionysius. c. 4. de Diui. nominibus.

CIRCA hanc conclusionem recolẽda sunt, quæ diximus supra q. 19. ar. 1. & 2. vbi in genere explicat S. Tho. qualiter actus humani sumant speciem ex obiecto. Videantur etiam, quæ dicta sunt quæstione præcedẽti ar. 6. vbi ostensum est, peccata non specificari ex auersione, sed ex conuersione ad obiectum. Vide Caiet. 2. 2. q. 162. artic. 4. circa medium, & q. 158. art. 5. Argumenta vero, quæ contra hanc conclusionem habent difficultatem, soluta sunt à nobis q. 19. allegata, & quæst. præcedenti art. 6.

S.Thom.

Caiet.

Articulus II.

VTRVM CONVENIENTER DISTINguantur vitia spiritualia à carnalibus.

CONCLVSIO *affirmatiua probatur. Omne peccatum consistit in appetitu alicuius commutabilis boni, in quo quis in ordinate delectatur: sed, vt ex superio-* 2

q.31.art.6. *perioribus patet, duplex est delectatio, vna quidem spiritualis, alia vero corporalis, siuè naturalis, quæ etiam dicitur delectatio carnalis: ergo conuenienter distinguuntur vitia spiritualia à carnalibus.*

S.Thom. CIRCA illã propositionem, quã assumit Sãctus Thomas ad probandam suam conclusionẽ, scilicet, omne peccatum consistit in appetitu alicuius boni commutabilis, quod inordinate appetitur, notandum, illam esse intelligandam de peccato, quod committitur contra virtutem, quæ nõ habet Deum pro obiecto. Etenim, vt dicebamus quæst. præcedenti art.6. virtutes Theologicæ nõ habent pro obiecto immediato bonum commutabile, sed bonum incommutabile, ad quod peccans inordinatè cõuertitur cõuersiona offensiua.

3 Dubium. Medina. Dubium mouet in præsenti M. Medina, vtrũ in Angelis reperiantur peccata carnalia, sed de hoc agitur ex professo 1. p.q.63. art.2. Videatur
Io. Arbor. Ioannes Arbor. lib.1. Theosophiæ cap.6. & Six-
Sixt. Senen. tus Senens. lib.5. annot.73. Vtrum autem hęc diuisio sit accidentalis, vel essentialis, patebit art.4. huius quæstionis.

In solutione ad 4. explicans S. Tho. illud ad
S.Tho. Ephes. 5. Ephes. 5. *Fornicatio autem, & omnis immunditia, aut auaritia, &c.* docet, quod auaritia sumitur
Auaritia sumitur aliquãdo pro adulterio. pro adulterio, quæ explicatio est S. Hieron. lib. 3. super Epist. ad Ephes. cap. 5. in illa verba, *Hoc autem scitote.* Eandem explicationem sequitur
S. Cypria. S.Cyprianus lib.4. Epistolarum Epist.2. ad Antonianum,
S. August. & S.August. lib.4. de baptismo cap.4. & 5. & alij plures Doctores. Videatur etiam
S.Chrysost. S.Chrysost. tom.2. homil.5. in præfat. in Matth. circa finem, & tom.4. homil.11. super 1. Epist.
Corint. ad Corinth. col. 6. & 7. & homil.38. col. 8. vbi multa docet alaganter de auaritia, & de eadem
S. Gregor. materia agit S.Greg.15.moral.cap.12.13. in illa
Iob 20. verba Iob 20. *Nan est satiatus venter eius, &c.*

Articulus tertius.

VTRVM PECCATA distinguantur specie secundum causas.



ONCLVSIO. Peccata distinguuntur specie, non secundum diuersas causas actiuas, vel motiuas; sed secundũ diuersos fines, quos sibi peccantes præstituunt, à quibus, vt ab obiectis, eorum voluntas mouetur. Probatur primo in argumento, sed contra. nam aliàs omnia peccata essent vnius speciei, cum ex vna causa causentur secundum illud Eccles.10. Initium omnis peccati superbia.
1. ad Thimot. vlt. *& 1. ad Thymot. vlt. radix omnium malorum est cupiditas. Secundo in corpore. Ab eo quod se habet indifferenter ad vtralibet, siue ad multa, non potest desumi species, nam hæc consistit in vno indiuisibili: sed principia, seu causæ humanorum actuũ, scilicet voluntas se habent indifferenter ad vtrumlibet; Similiter, etiam ex eodem motiuo possunt diuersa peccata procedere, sicut ex timore malè humiliante potest procedere, quod homo furetur, quod occidat, & quod deserat gregem sibi cõmissum, & hæc eadem possunt procedere ex amore: ergo peccata nõ distinguuntur specie secundum diuersas causas acti-*
q.1.ar.3. et q.18.art.4. & 6. *uas, vel motiuas, sed solum secundum diuersitatem causæ finalis. finis enim est obiectum voluntatis, à quo est actus humani habẽt speciẽ, vt supradictũ est.*

CIRCA conclusionẽ huius artic. nihil obseruandum occurrit præter ea, quæ diximus q.1. artic.3. & q.18. & 19. ex quibus colligitur, distinctionem peccatorum, quæ attenditur secundum diuersas causas finales esse specificam; nam finis, & obiectum voluntatis sunt idem, vt disput.1. ostensum est. Species autem peccatorum sumitur ex obiecto, vt dictum est ar. 2. huius q. & q.19. Caiet.
ar.1.& 2.; ergo. Videat Caie. & M. Med. in pſenti. Medina.

Articulus quartus.

VTRVM PECCATVM conuenienter distinguatur in peccatum in Deum, in se ipsum, & in proximum.



RIMA Conclusio affirmatiua est 1
Isidori in lib. de summo bono, & pro- q.71.ar.6.
batur in corpore. Vt supra dictum est, peccatum est actus inordinatus: sed inordinatus actus potest primo esse in ordine ad Deum, vt in peccato hæresis, sacrilegij, & blasphemiæ: Secundo in ordine ad proximum, cũ quo viuit homo, tanquam animal politicum, & sociale, vt constat in peccato furti, & homicidij: Tertio potest esse actus inordinatus in ordine ad se ipsum, sicut patet de guloso, luxurioso, & prodigo: Cum ergo homo teneatur seruare in suis actibus triplicem ordinem, scilicet in ordine ad Deum, ad proximum, et ad se ipsum, relinquitur peccatum conuenienter distingui in peccatũ in Deũ, in proximũ, & in se ipsũ.

Secunda conclusio. Hæc distinctio est secundum diuersas peccatorũ species. Probatur. Virtutes, quibus peccata opponuntur secundum hanc differentiã, specie distinguuntur. Manifestum est .n. ex dictis,
quod virtutib. theologicis homo ordinatur ad Deũ; q.64.
temperantia vero, & fortitudine ad se ipsum, iustitia autem ad proximum. Istæ autem virtutes spe-
cie distinguuntur: ergo. 2
CIRCA triplicem illum ordinem, quem, vt S.Tho.
docet S.Tho. in corp. art. debet habere homo, s. ad Deum, ad se ipsum, & ad proximum, in quo distinctio peccatorum, quam cõstituit in hoc ar-
ticulo, fundatur, videndus est S.Bernard. in festo S. Bernar.
Apost. Petri, & Pauli serm. 1. vbi ait, *Hi sunt Ma-*
gistri nostri, qui à Magistro omnium vias vitæ ple- Vitæ perfectio requirit, vt viuamus ordinabiliter, sociabiliter, & humiliter.
nius didicerunt, & docent nos vsq; in hodiernũ diẽ. Quid ergo docuerunt, vel docẽt nos Apostoli sancti? non piscatoriam artem, non scenofactoriã, vel quicquid huiusmodi est, nõ Platonẽ legere, non Aristotelis versutias inuersare, non semper discere, nũquã ad veritatis scientiã peruenire. Docuerunt me viuere. Putas parua res est scire viuere? magnũ aliquid, immò maximũ est. Arbitror autẽ, quod tu, qui in Cõgregatione es bene viuis, si viuis ordinabiliter, sociabiliter, & humiliter; Ordinabiliter tibi, sociabiliter proximo, humiliter Deo. Ordinabiliter, vt in omni conuersatione tua sollicitus sis obseruare vias tuas, & in conspectu Domini, & in conspectu proximi, cauens, & tibi a peccato, & illi à scandalo; Sociabiliter, vt studeas amari, & amare, blandum te, & affabilem exhibere, supportare non solum patiẽter: sed libenter infirmitates fratrum tuorum, tam morum, quam corporum. Humiliter, vt, cum hæc omnia feceris, spiritum vanitatis studeas exufflare, qui ex huiusmodi nasci solet, &

quantūcunq; illum senseris, negare oīno cōsensum.

3 Circa secundam conclusionem notandum, quod ratio, propter quam diuisio peccati in proximum, in se ipsum, & in Deum censetur specifica, est, quia desumitur ex diuerso obiecto, & ex diuerso ordine ad diuersos fines. Vbi nota, quod Deus dicitur obiectum earum virtutum, quę ordinantur ad Deum, non propriè, sed largo modo. Et similiter proximus dicitur largo modo obiectum illarum virtutum, quæ ordinantur ad alterum. Nam obiectum immediatum Religionis non est Deus, sed cultus Dei, vt docet S. Tho. 2.2. q.81. artic.5. & obiectum immediatum iustitiæ non est proximus: sed operatio, per quam fit æqualitas ad proximum, vt docet S. Tho. ibi quæst.58. art.8. Similiter etiam obiectum immediatum temperantiæ non est ipse homo, sed passiones concupiscibilis, in quibus ponit medium, vt docet S. Tho. eadem par. q.141. artic.3. sed quia hæc tria sunt fines virtutum, quibus opponuntur tria vitia in hoc articulo enumerata, ideo vitia dicuntur specie differre ex diuerso ordine ad illa tria, scilicet ad Deum, ad proximū, & ad se ipsum.

Peccati diuisio ī peccatū in ꝓximum, in Deum, & in se ipsū est specifica.

S. Thom.

S. Tho.

4 Ex ijs sequitur contra aliquos Thomistas, qđ diuisio peccatorum in peccata carnalia, & spiritualia assignata art.2. est etiam specifica. Ita tenet Conrad. eodem artic.2. circa finem corporis, & probatur eius ratione. Peccata spiritualia, & carnalia habent diuersa obiecta formalia: Ergo. Patet consequentia, nam distinctio, quæ sumitur ex obiecto, est specifica. Antecedens probatur. Obiectum peccati spiritualis est delectabile alterius rationis ab obiecto peccati carnalis; nam obiectum peccati spiritualis est delectabile, qđ sequitur appræhensionem interiorem, & consummatur in actu interiori: obiectum autem peccati carnalis est delectabile, quod sequitur appræhensionem sensus exterioris, & perficitur in tactu corporali, sed hæc sunt delectabilia diuersarum rationum, vt ostēdit Medina supra q.33. ar.3. Ergo. Sed de hoc reddibit sermo q. seq. art.5.

Conradus.

Pctī diuisio in peccata carnalia, & spiritualia ē specifica.

Medina.

Articulus quintus.

VTRVM PECCATA DISTINGVANTUR specie secundum reatum pœnæ.

5 PRIMA *cōclusio est negatiua. Nam pœna est præter intentionem operantis: ergo per accidens se habet ad peccatum: ergo non constituit, nec distinguit speciem. Secunda conclusio. Distinctio peccati mortalis, & venialis sumitur ex diuersa inordinatione, & auersione, nam peccatum mortale auertit ab vltimo fine, non autem veniale.*

MVLTA solent in hoc articulo disputari circa secundam illius cōclusionem de distinctione inter peccatum mortale, & veniale: vtrum illa distinctio sit specifica: vtrum peccatum veniale sit simpliciter cōtra legem, & vtrum causet maculam in anima: sed de his agendum erit infra q.88. art.1. & 2. vbi peculiarem tractatum cōstituit S. Tho. de peccato veniali per comparationem ad mortale. Interim legatur Vega lib.14. de iustificatione à c.1. vsque ad 25.

Articulus sextus.

VTRVM PECCATA OMISSIONIS, ET commissionis differant specie.

SVPPONIT duo S. Tho. Primo supponit, quod peccata commissionis, & omissionis possunt cōsiderari in esse naturæ, & in genere moris. Secūdo supponit, quod commissio, & omissio possunt versari circa idem obiectum formale, sicut furtū, & omissio restitutionis, vel circa diuersum obiectū, sicut furtum, & omissio ieiunij, quibus suppositis est 6

PRIMA *conclusio. Peccata commissionis, & omissionis semper differunt specie in esse naturæ: quia peccatū commissionis est aliquid positiuū, peccatum vero cōmissionis formaliter est priuatio.*

Secunda conclusio. Peccatum commissionis, & omissionis sunt eiusdē speciei in genere moris, quando versantur circa idem obiectum formale. Probatur, quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt. Auarus enim ad congregandam pecuniam, & rapit, & non dat ea, quæ dare debet.

Tertia conclusio. Si peccatū commissionis, & omissionis versentur circa diuersa obiecta formalia, sunt diuersæ speciei, tam in esse naturæ, quam in genere moris. Hanc conclusionem supponit S. Tho. ex dictis. Sed probari pōt: nam commissio homicidij, & omissio debiti ieiunij differūt specie, & in esse naturæ, quia vnū est ens, aliud priuatio entis, & in genere moris; quia procedunt formaliter ex diuersis motiuis, & aduersantur diuersis virtutibus: Ergo. S. Tho.

Suppositis ijs, quæ de omissione diximꝰ quæst. præcedenti art.5. est circa 2. conclusionem

DISPVTATIO CXXXII.

Vtrum re vera peccatum cōmissionis, & omissionis sint ex se peccata eiusdē speciei in genere moris.

PARS negatiua probatur. Primo ex S. Thom 2.2. q.79. artic.2. & 3. vbi docet, quod transgressio, & omissio sunt specialia, & distincta peccata intra genus iniustitiæ: ergo formaliter distinguuntur commissio, & omissio in genere moris. 7 S. Thom.

Confirmatur. Cōmissio, & omissio opponuntur diuersis partibus iustitię: Ergo specie distinguuntur. Antecedens probatur, nam vt docet S. Tho. eadem quæst. artic.1. declinare à malo, & facere bonum sunt duæ partes diuersæ iustitiæ: sed commissio opponitur primæ parti, omissio vero secundæ: Ergo.

Secundo arguitur retorquendo in S. Tho. argumentū sed contra huius art. quo probat 2. cōclusionem. Rapere alienū, quod est peccatū cōmissionis, & nō dare sua, quibus debet, quod est peccatum omissionis, versatur circa idem obiectum formale, & tamen sunt peccata diuersæ speciei: Ergo licet peccatum commissionis, & omissionis versentur circa idē obiectum formale, erūt nihilominus eiusdem speciei. Maior probatur, nam illa peccata procedunt ex eodē motiuo, scilicet ex amore pecuniarum, & ordinantur ad idem, v3. ad congregandū pecunias. Minor probatur, nam primū peccatū s. furtū pertinet ad iniustitiā, secundū est contra misericordiam: ergo.

Ter-

Digitized by Google

Tertio. Duæ commissiones possunt esse peccati diuersæ speciei in esse moris, licet versentur circa idem obiectum formale, & procedant ex eodem motiuo: ergo similiter commissio, & omissio poterunt esse diuersæ speciei in esse moris, licet procedant ex eodem motiuo. Antecedens probatur. Furtum, propter machiam sunt commissiones procedentes formaliter ex eodem motiuo, scilicet ex inordinato appetitu venereorum; & tamen sunt formaliter duo peccata diuersæ speciei, vt dicebamus supra quæstione 18. & 19. Ergo.

Quarto arguitur. Omissio opponitur virtuti per defectum, sicut omissio liberalitatis, commissio vero circa eandem materiam opponitur eidem virtuti per excessum, vt patet in prodigo, qui dat plus quam debet: sed vitia extrema opposita eidem virtuti per excessum, & defectum sunt diuersæ speciei; alias prodigalitas, & auaritia essent eiusdem speciei: Ergo.

S.Tho. 8 In contrarium est secunda conclusio S. Tho. Pro cuius explicatione præter documenta, quæ aduertit Mag. Medina; esse obseruãda, nota, conclusionem secundam Sancti Thomæ esse intelligendam, per se loquendo, & sensus illius est, quod quando commissio, & omissio ordinantur ad idem, & procedunt ex eodem motiuo, non possunt distingui specie in genere moris per hoc solum, quod sunt commissio, & omissio; Nam talis differentia nõ est moralis: sed solum diuersificat peccatum omissionis à commissione in esse naturæ, eo quod solum desumitur penes affirmationem, vel negationem actus contra aliquã virtutem. Aliunde tamen poterit contingere, quod omissio, & commissio diuersificentur specie, licet sint contra eandem virtutem, si in ratione mali moralis habeant diuersa obiecta formalia. Vt autem discernat Theologus quando omissio, & comissio sunt peccata eiusdẽ speciei, hanc regulam generalem obseruare debet.

Peccatum cõmissionis, & omissionis ex se nõ distinguunt speciem.

9 Quotiescumque omissio sequitur intrinsecè ex aliqua commissione secundum eandem rationem formalem, non distinguitur specie ab illa commissione, sicut detinere alienum, & non restituere illud. Ex quo sequitur, quod cõmissio rapinæ, & omissio restitutionis eius, quod iure ablatum est, non sunt eiusdem speciei, quia omissio restitutionis non sequitur ex rapina secundum eandem rationem formalem, nam in rapina reperitur aliqua noua iniuria proximo illata, quæ non reperitur in omissione restitutionis. Vnde furtum, & rapina distinguuntur specie in genere moris, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 66. ar. 4. in corp. quia in rapina reperit quędã violentia, quæ non reperitur in furto, sed etiã in omissione restitutionis non reperitur violentia, quæ reperit in rapina: Ergo. Interrogabit tamen quis, vtrum omissio, quæ sequitur intrinsece ex commissione secundum eandem rationem formalẽ sit vnum peccatum numero cum eadem cõmissione, an vero sint in genere moris duo numero peccata; ita vt vtrumque oporteat in confessione explicare. Ad cuius resolutionem sit.

Regula generalis.

10 Secunda regula. Quando omissio contra aliquam virtutem sequitur secundum eandem rationem formalem necessario ex commissione contra eandem virtutem, tunc commissio, & omissio sunt in genere moris idem numero peccatum. Verbi gratia. Quia detinere alienum est commissio contra iustitiam, & non restituere illud est omissio contra iustitiam secundum eandem rationem formalem, & non restituere sequitur necessario ex hoc, quod est detinere alienum, ideo hæc duo sunt idem numero peccatũ. Probatur hæc regula, nam illa omissio non habet nouam libertatem, nec nouum actum: Ergo sunt idem numero peccatum. Confirmatur. Homicidium interius, & exterius sunt vnũ numero peccatum, vt dictum est quæst. 20. artic. 4. quia in actu exteriori nõ est noua libertas, nec noua malitia ab illa, quæ est in actu interiori: Ergo similiter in præsenti.

Secunda regula.

Omissio, & cõmissio qñ sint idẽ numero p.ta.

Tertia regula. Quando omissio contra vnam virtutem non sequitur necessario ex commissione contra eandem virtutem, non oportet, quod sint idem numero peccatum. Probatur, nam qui odit fratrem suum, peccat contra charitatem peccato commissionis, qui verò non corrigit illum, quando tenetur, peccat peccato cõtra eandem virtutem peccato omissionis, & tamen illa sunt duo peccata numero distincta, quia omissio non sequitur per se, & necessario ex commissione. Præt. probatur. Nã in prædicta omissione est noua libertas, & in illa interueniunt in indiuiduo contra præceptum nouus actus, quo talis omissio est volita directè, vel indirectè: Ergo. Idipsum cõfirmatur. Impœnitentia, vt dicit propositum nõ pœnitendi, est speciale peccatum in Spiritum sanctum non autem omissio pœnitẽtiæ, vt docet Sanct. Thom. 2. distin. 43. artic. 3. ad tertium: Ergo. Ex ijs sequitur, quod qui per actũ positiuum peccaret contra his virtutes tempore, quo tenetur implere præceptum, & si nul omisit, tenetur vtrumque explicare in confessione dicendo ex proposito volui non pœnitere, vel non audire missam.

Tertia.

S. Tho.

11 Ad primum argumentum respõdetur ex doctrina Caie. 2. 2. quæst. 79. artic. 2. quod sicut declinare à malo, & facere bonum sunt partes iustitiæ solum materialiter distinctę, vt docet S. Tho. artic. 1. eiusdem quæst. in corp. & ad tertium, ita transgressio, & omissio distinguuntur specie in esse naturæ, non autẽ in genere moris, nisi quando ex intentione quis operatur contra legem. vt si ex intentione faciendi contra legem communem furetur quis, vel omittat audire missam. Tunc enim commissio est specialiter contra iustitiam legalem, sicut cum quis frangit ieiunium Ecclesiæ, verbi gratia, hac intentione, vt faciat contra præceptum superioris, peccat speciali peccato inobedientiæ, vt docet Sanct. Thom. 2. 2. quæst. 104. articulo 2. in corp. & quęst. 105. articulo 1. in corp. & iuxta hanc doctrinam explicanda est auctoritas Sancti Thomæ inducta, iuxta quam ad argumentum negatur consequentia. Ad probationem respondetur, quod commissio non est idem, quod transgressio; quin potius transgressio includit omissionem, vel actum, qui est causa omissionis, quo quis vult actu positiuo directè omittere, vt faciat contra legem. Et per hęc patet ad confirmationem. Ex quo sequitur, quod si quis

Caiet.

Declinare à malo, & facere bonum sunt partes iustitiæ materialiter distinctę.

S. Tho.

Trãsgressio quid sit.

omittat ieiunium Ecclesiæ intendens actu positiuo facere directè contra legem, peccat duplici peccato, altero contra temperantiam: altero vero contra iustitiam legalem, & tenetur vtrumque in confessione explicare.

Ad secundum respondetur, quod non dare sua, quibus debet, etiam pertinet ad iniustitiam, quando tenetur dare ex debito iustitiæ, & tunc furtum, & non dare sua, quibus debet, sunt circa idem obiectum formale. Qui vero non dat, quod debet ex charitate, peccat contra misericordiam, & non contra iustitiam, quia tunc omissio non habet eandem rationem formalem obiecti, nec idem motiuum ex parte ipsius operis cum furto.

Furari propter mœchiã ẽ duplex peccatum.

Ad tertium negatur antecedens. Ad probationem respondetur, quod qui furatur propter mœchiam, committit duplex peccatum formaliter, quia licet ex parte operantis furtum, & mœchia procedant ex eodem motiuo, & ordinentur ad eundem finem; ex parte tamen ipsius operis habent diuersa motiua, & obiecta formalia, & ordinantur intrinsecè ad diuersos fines.

Ad quartum respondetur, quod omissio liberalitatis, & commissio prodigalitatis sunt peccata specie diuersa in esse moris; distinctio autem non desumitur penes commissionem, & omissionem, vt sic; sed penes diuersam rationem formalem obiecti, vt dictum est in explicatione 2. concl. S. Thom.

S. Tho.

Circa solutionem autem ad secundum huius articuli est

DISPVTATIO CXXXIII.

Vtrum peccata distinguantur specie ex diuersitate præceptorum; ita vt, qui peccat contra duo præcepta, committat duplex peccatum.

12 PARS affirmatiua probatur. Primo ex S. Thoma quæst. 2. de malo artic. 6. in corp. vbi ait, quod in his, quæ sunt mala, quia prohibita, peccata distinguuntur specie secundum diuersitatem præceptorum.

S. Thom.

Confirmatur. Licet furtum non fuisset prohibitum lege positiua, esset peccatum mortale, quia est contra legem naturæ. Similiter etiam, licet non fuisset prohibitum lege naturæ, esset peccatum mortale, quia est prohibitum lege positiua: ergo furtum ex duplici capite est peccatum mortale, ergo est in duplici specie: ergo ex diuersitate præceptorum, quæ violantur, desumitur distinctio specifica peccatorum.

Secundo. Multoties contingit, quod actus, qui est contra duo præcepta, sit contra duplicem virtutem: ergo erit duplex peccatum. Probatur consequentia. Nam actus, qui est contra duas virtutes, est duplex peccatum, cum sit contra duplex dictamen rationis. & antecedens probatur. Furtũ prohibitum per Principem est contra iustitiam propter præceptum naturale nõ furandi, & similiter est contra obedientiam, quia est cõtra præceptum principis. Nam præceptum Prælati trãsfert actum, quem prohibet, in materiam inobedientiæ supernaturalis, vt ostẽdit Caiet. 2. 2. q. 88. art. 5. Ergo præceptum principis trãsfert actum, quem prohibet in materiam inobedientiæ nãlis, & illegalis. Probat consequentia, Nam sicut prælatus est custos boni, & finis supernaturalis, ita princeps est custos boni communis naturalis.

Caiet.

Tertio: Peccatum diffinitur in ordine ad legẽ, vt patet ex dictis quæst. præcedenti art. 6. Ergo, peccatum, quod est contra duplicem legem, erit duplex peccatum.

Quarto arguitur. Ex opposita snia sequuntur multa inconueniẽtia. Primo, n. sequeretur, quod, si confessarius imponat pœnitenti loco penitẽtiæ, ieiunium quadragesimæ, quod peccet vnico tñ peccato non ieiunando. Et similiter religiosi S. Francisci, qui ex vi suæ regulæ tenentur sub peccato mortali ad ieiunandum omnibus sextis ferijs, non peccarent duplici peccato non ieiunando sextas ferias quadragesimæ, & idẽ esset si occurrerent duo præcepta ieiunij simul eadem die, quia videlicet ieiuniũ quadragesimæ occurrit in vigilia S. Matthiæ. Secundo sequeretur, quod existens in periculo mortis tempore paschatis, qñ ex precepto Ecclesiæ tenetur cõicare, solũ peccaret vnico peccato non cõicando. Tertio sequeretur, quod præcipiẽte prælato sub pena excõicationis latæ sñiæ, vt Petrus restituat Paulo centum, verbi gratia, solum peccet vnicum peccatũ contra iustitiã. Probantur hæc oĩa, quia si diuersitas præceptorũ non facit, actum esse in duplici specie peccati, ergo quantumuis actus sit contra diuersa præcepta, erit simplex peccatum, Consequens autem non est dicendum: Ergo.

In contrarium est S. Tho. hic ad 2. vbi ait, qđ secundum diuersa præcepta legis non diuersificantur species peccati,

S. Tho.

Duplex Theologorum snĩa est circa istã difficultatem. Prima est affirmatiua, quod nimirum, peccata specie distinguantur ex diuersitate præceptorũ: quã sñiam Caiet. in calce huius art. existimat tenuisse S. Tho. q. 2. allegata de malo. Secunda est negatiua, quã tenet expresse S. Th. hic ad 2. & oẽs eius discipuli. Pro cuius explicatione notandum, quod dupl. possunt aliqua præcepta esse plura, & diuersa. Primo modo realiter, & entitatiuè. Secundo modo formaliter, qñ videlicet procedunt ex diuerso motiuo, & hæc diuersa ratio motiua attendẽda est ex fine proximo præcepti, non aũt ex fine remoto. Verbi gratia, præceptũ ieiunij quadragesimalis habet pro fine remoto disponere hoĩes, vt facilius vacare possint orationi, & diuinis laudibus iuxta illud, quod canit Ecclesia, *qui corporali ieiunio vitia cõprimis, mentem eleuas, &c.* Et tamen illud præceptum non facit ieiunium quadragesimale esse materiã necessariã religionis, ita vt qui illud frãgit, sit sacrilegus; quia ille finis est remotus. ac subinde non cadit sub præcepto. Quia vero motiuũ proximũ illius præcepti est temperantia, ideo illud ieiuniũ ratione præcepti Ecclesiastici efficitur materia necessaria temperantiæ, ita vt qui illud frangit, peccet contra virtutem temperantiæ. Item etiam præceptum ecclesiasticũ audiendi missam in die festo facit actum, super quem cadit, materiã necessariã religionis, ita vt qui illam omitit, peccet mortaliter contra virtutem religionis, & non contra virtutem obedientiæ, quia motiuum pro-

Pctã qualiter ex diuersitate pceptorũ distinguãtur specie.

Præcepta qñ sint diuersa.

prium

priuum illius præcepti est cultus diuinus, non autem virtus obedientiæ, & idem dicendum proportionabiliter in alijs præceptis. Tunc autem præcepta dicuntur plura solū materialiter, quando solum distinguuntur ex parte præcipientis; versantur tamen circa idem obiectum formale, & procedunt ex eodē motiuo. Huiusmodi sunt præceptum non furandi, diuinum, & humanū; vtrumque enim habet idem motiuum, & ordinatur ad eundem finem, scilicet ad conseruandam iustitiam commutatiuam, ne lædatur proximus in bonis fortunæ. Sit ergo

Prima conclusio. *Actus, qui est contra duo præcepta solum materialiter distincta, est solum vnicum peccatum specie formaliter loquendo, sicut in casu posita de furto.* Probatur, nam in tali actu solum est vnum motiuum, & vnū obiectum formale, propter quod sunt illa duo præcepta: ergo tantum est vnum specificans: nō ergo sunt ibi duæ species peccati. Secundo probatur. Illa duo præcepta habent formaliter rationem vnius præcepti completi, quia præceptum positiuum non furandi solum prohibet, quod in re naturali erat prohibitum, vt obligationem talis præcepti confirmet, & metu pœnarum homines rebelles ad obseruantiam illius inducat: ergo idem quod prius.

Secunda conclusio. Quando idem numero actus est immediatè contra plura præcepta formaliter distincta, tunc habebit plures malitias specie diuersas iuxta numerum præceptorum. Verbi gratia: Si aliquod ieiunium quadragesimæ præcipiatur à prælato in meritum obedientiæ, & simul imponatur à confessario per pænitentiam, frangens illud ieiuniū, eodem actu triplex committit peccatum, vel vnum cum triplici malitia explicanda in confessione, scilicet contra temperantiam, contra obedientiam, & contra virtutem pænitentiæ. Probatur primo, & vltimo argumēto ex factis à principio. Præterea probatur. Illa tria præcepta faciunt actum, quem præcipiunt, materiam necessariam triplicis virtutis. Ergo, qui operatur contra illa tria præcepta, operatur contra triplicem virtutem: ergo committit triplex peccatum formaliter.

Dixi in conclusione quando actus est immediatè contra tria præcepta, nam quando immediatè est contra vnum præceptum, & mediatè contra alterum, non oportet, quod habeat plures malitias speciei sicut verbi gratia, quodlibet peccatum est mediate contra charitatem, ideo qui furatur non peccat duplex peccatum, alterum contra iustitiam, alterum contra charitatem, sed tantum peccat contra iustitiam. Similiter qui frangit ieiunium Ecclesiæ non peccat duplex peccatum, alterum contra temperantiam naturalem, alterum contra infusam, quidquid dicant aliqui Thomistæ, quia solum opponitur immediate temperantiæ acquisitæ, non autem infusæ, nisi quando ex intentione faciendi contra virtutem infusam temperantiæ frangitur ieiunium. Tunc enim in eodem actu erit duplex malitia in confessione explicanda.

Ad primum argumentum respondetur primo cum Caietan. in calce huius articuli, quod Sanct. Thom. mutauit in præsenti sententiam, quam tenuit in quæstione 2. de malo. Secundo respondetur, Sanctum Thomam esse intelligendum, quando actus est contra plura præcepta formaliter distincta iuxta tenorem secundæ conclusionis, sed prima solutio est melior.

Ad secundum respondetur. Quando prælatus imponit præceptum habens pro motiuo proximo obedientiam, quia videlicet intendit exigere à subdito obedientiam, aut illum in ea exercere, tunc facit actum, quem præcipit, materiam necessariam obedientiæ, ita vt, qui illum omittit, peccet specialiter contra obedientiam. Lex autem principis de non furando, vel non occidendo intendit immediatè conseruare iustitiam, ideo qui furatur, vel occidit, non peccat directè contra obedientiam, nec contra aliam virtutem, nisi ex contemptu legis id faciat; sed solum contra iustitiā. Et per hæc patet ad confirmationem. Inobedientia peccatum qn̄ cōmittat religiosus.

Ad 3. respōdetur, quod tantum probat secundam conclusionem.

Ad 4. dicitur. Quod frangens ieiunium quadragesimæ impositū à cōfessario peccat duplex peccatum. Et similiter religiosus S. Francisci in casu argumenti, vt dictum est in 2. conclusione, quia illa duo præcepta habēt diuersa motiua immediata. De illis vero, qui frangunt ieiunium in vigilia Sāctæ Matthiæ, cum celebratur in quadragesima; respondet Nauarr. in Manuali Latino cap. 6. num. 3. & cap. 21. num. 4. esse ibi duo peccata explicanda in confessione, & ratio est, quoniam ille actus est inordinatus respectu duarum inordinationum præceptorum. Eandem sententiam sequitur auctor instructorij conscientiæ prima parte concl. 29. Sed hæc sententia, est nimis scrupulosa, & opposita est longè probabilior, & ita absque aliquo scrupulo sequenda. Et idem dicendum de præcepto audiendi missam, cum occurrunt duo festa simul. Probatur, nam qui obseruat ieiunium in tali casu, solum operatur opus bonum vnica bonitate temperantiæ, ergo qui illud frangit, solū operatur malū vnica malitia intemperantiæ. Præterea probatur. Illa duo præcepta ieiunandi solum sunt materialiter diuersa, cum habeant idem motiuum proximum: Ergo non interuenit ibi duplex peccatum. Ex quo sequitur, esse probabilius in casu posito, vnū præceptum non esse circumstantiam alterius, ita vt qui frangit vtrumque eodem actu, teneatur talem circumstantiam explicare, quia non mutat speciem, nec aggrauat notabiliter peccatum intra eandem speciem. Ita videtur tenere Medina dub. 1. documento 4. quamuis aliqui theologi existiment esse satis probabile, oppositam sententiam esse veram in hoc sensu, quod quando peccatum est contra duplex præceptum materialiter diuersum, tunc fit grauius notabiliter intra eandem speciem propter talem circumstantiam. Ad secundum, & tertium inconueniens in eodem quarto argumento illatum iam patet ex dictis in secunda conclusione.

Pctm̄ duplex cōmittit frāgēs ieiuniū quadragesimę impositum à cōfessario.

Nauarrus

Pctm̄ vnicū cōmittit omittēs missā Apostoli cū ei⁹ festū celebratur die dominica.

Medina.

Articulus septimus.

VTRVM PECCATVM CONVENIENter diuidatur in peccatum cordis, oris, & operis.

PRIMA cõclusio affirmatiua est Sancti Hieronymi super Ezech. 43. *In illa verba, cum compleueris expiationem. vbi ait. Aut cogitatione aut sermone, aut opere peccamus.*

Secunda conclusio. Ista diuisio non est generis in species; sed est diuisio per diuersos gradus intra eandem speciem. Probatur, nam prima inchoatio peccati est in corde, secundus autem gradus eius est in ore, dum verbis manifestat quis, quæ concepit in corde; Tertius autem gradus est in consummatione operis.

Magister. CIRCA literã huius ar. videndus est Mag. 2. dist. 42. c. 6. Caiet. 2. 2. q. 162. ar. 4. super solut. ad 4. S. Tho. & 3. p. q. 90. art. 3. & notandũ, quod hæc diuisio prima insinuat à S. Hier. lib. 13. sup. c. 4. Ezech. circa finem, vbi ait, quod in hirco, vitulo, & ariete significantur tria generalia delicta, quibus vniuersum hominum genus subiacet, aut enim cogitatione aut sermone, aut opere peccamus. Eadé diuisio insinuatur in definitione peccati assignata q. præcedenti artic. 6. & admittitur communiter à Sanctis doctoribus; illa enim vtitur S. Aug. lib. 1. contra duas Epistolas Pelag. c. 13. S. Greg. 4. mor. 5. & 6. S. Ansel. in suis lib. de similitudinibus c. 24. Origen. hom. 6. in Exodum, glossa ibi c. 15. in illa verba c. 15. *Dominus quasi vir pugnator*, & Lactantius lib. 6. diuinarum institutionum cap. 13.

S. Hieron.

S. August. S. Gregor. Origen.

Circa articulum 8. & 9. nihil occurrit notandum præter ea, quæ aduertit Caiet. & Mag. Med. Videantur circa art. 9. de circunstantiis supra dicta q. 18. art. 10. & 11. & ea, quæ docet Caiet. 2. 2. q. 53. ar. 2. ad 3. & quę dicentur quæst. seq. ar. 7.

Caiet.

QVAESTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum adinuicem.

Articulus I.

VTRVM OMNIA PECCATA SINT connexa.

CONCLVSIO negatiua probatur, nam quædam vitia sunt sibi inuicem contraria, vt patet per Phylosophum 2. Ethic. c. 8. sed impossibile est, cõtraria simul inesse eidem: Ergo. Secundo in corpore id ostenditur. Peccans recedit a recta regula rationis, & eius intentio tendit ad aliquod bonum appetibile, à quo peccatum speciem sortitur, huiusmodi autem bona sunt diuersa, nullam connexionem ad inuicem habentia, immo interdum sunt contraria: Ergo non omnia peccata sunt connexa.

Arist. Peccata non sunt inter se cõnexa.

DE cõclusione huius articuli agit ex professo S. Aug. to. 2. epistola 29. ad Hier. vbi ostendit, peccata non esse cõnexa, de quo aliqua diximus sup. q. 65. ar. 1. Eandé cõclusioné docent cõmuniter Sancti colliguntq; ex illo Luc. 7. *Vnus debebat denarios quingentos, alius quinquaginta.* & Matth. 5. *Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno cælorum*, & Iacob. 2. *Si quis totam legem seruauerit, offendat autem in vno.* Et probatur, nã multa vitia sunt inter se cõtraria, & incompossibilia, sicut ostendit late Richar. de S. Victore p. 1. lib. de statu interiori hominis Tho. 1. c. 18. Ergo.

S. August.

Notandum tamen, quod licet nõ sint oĩa peccata inter se connexa, sunt tamen aliqua, quæ inter se habent affinitatem, ita, vt vnum vix ab alio separari valeat. Nã vt docet S. Greg. lib. 31. moral. c. 45. ex gula statim sequitur voluptas, & nimia loquacitas: similiter etiã ex inuidia statim sequitur superbia, vt docet S. Aug. lib. 11. sup Gen. ad literam c. 14. & S. Greg. hom. 12. in Ezech. de quo videatur S. Th. 2. 2. q. 148. ar. 6. & S. Chrisost. ho. 3. in Gen. & hom. 24. super c. 13. ad Rom. Not. S. Greg. S. August. S. Greg. S. Thom. S. Chrisost.

Contra conclusionem autem huius articuli se offerunt tria argumenta. Primum. Vnum peccatum mortale nõ potest remitti sine alio, vt docet S. Tho. 3. par. q. 86. art. 3. Ergo nec committi, aut esse, sine alio, ergo oĩa peccata sũt cõnexa.

Secundo arguitur ex illo cõi dicto S. Greg. *peccatum, quod per pænitentiam non deletur, mox suo pondere ad aliud trahit*: Ergo habent connexionem. S. Greg.

Tertio arguitur argumento primo S. Tho. ex illo Iacob. 2. qui *offendit in vno, factus est omnium reus*; Ergo vbi est vna offensio, sunt oẽs. S. Thom.

Ad primum respondetur cum S. Tho. 3. par. q. 86. ar. 3. ad 3. negando consequentiam. Primo quia omnia peccata mortalia cõueniunt in auersione, quæ per pænitentiam tollitur, non autem in conuersione. Secundo, nam ad remissionem peccati mortalis requiritur gratiæ infusio, vt docet S. Tho. infra q. 113. art. 1. quæ non compatitur secum aliquod peccatum mortale. S. Tho. S. Tho.

Ad 2. respondetur. Quod ex illa auctoritate solum concluditur, esse aliqua peccata, quæ habent maximam affinitatem, sicut superbia, & inuidia; non autem, quod peccata habeant intrinsecam connexionem.

Ad tertium respondetur. Quod locus ille B. Iacobi varias habet explicationes. Prima est quã adhibet S. Thom. hic ad 1. & 3. par. q. 88. artic. 1. in corp. & in 3. dist. 36. q. 1. art. 5. ad 1. quod videlicet in illis verbis est sermo de peccato mortali ex parte auersionis, & quantum ad reatum pænę æternæ, & sensus est, quod qui in vno offendit, verè auertitur à Deo, & incurrit pænas æternas, licet omnia alia mandata obseruet. Hanc eandem explicationem sequitur Innocentius 2. cap. fratres de pœnitentia dist. 5. & Chrisost. hom. 35. imperfecti, & eam tribuit Magister Medina, Cyrillo. Reus omnium quã re dicatur offendens in vno. S. Tho. Chrysost. Medina. Cyrillus.

Secunda explicatio est S. August. Epistola 29. & serm. 31. de tempore, quod ibi Apostolus loquebatur de peccato, quod est immediate contra charitatem, in qua omnis lex completur. Hanc explicationem sequitur Beda Iacobi 2. & Rophensis art 2. contra Lutherum. Decanus, & Xistus vbi supra. S. August. Beda. Iacobi 2. Decanus.

Tertia explicatio est S. Aug lib. de vera, & falsa pænitẽn. capitulo 14. & refertur de consecrat. S. August.

dist.

dist. 5. cap. consideret, quod offendens in vno dicitur omnium reus per ingratitudinem; quia per illam aliquo modo redeunt omnia peccata precedentia, vt docet S. Tho. 3. par. q. 88. ar. 1. vel dicitur omnium reus, quia offendens in vno patitur detrimentum in omnibus virtutibus, quia per vnum peccatum mortale amittunt statum virtutis, & redduntur debiles ad suas operationes:

S. Gregor. Richardus. Quarta explicatio est S. Greg. 19. moral. 16. in illud Iob. 29. *Iustitia indutus sum*, & Richar. p. 1. lib. de CHRISTI Incarnat. cap. 14. quod efficitur omnium reus; quia peccando mortaliter amittit omnia bona opera, quæ fecerat obseruando alia præcepta, iuxta illud Eccles. 9. qui in vno peccauerit multa bona perdet: & Ezech. 18. si iustus Ezech. 18. auerterit se à iustitia sua, & fecerit iniquitatem; omnes iustitie, quas fecerat non recordabuntur.

Ex prima explicatione huius auctoritatis Sancti Iacobi colligitur vnum dogma fidei, de quo S. August. agunt latè S. August. lib. 4. de Baptismo contra Vega. Donatistas cap. 14. & 15. Vega lib. 4. de Iustific. Io. Arbor. cap. 8. & Ioannes Arboreus lib. 14. Theosophiæ cap. 10. quod videlicet si quis decederet cum vno tantum peccato mortali, damnaretur; quamuis piè credendum sit nullum hominē de facto mori cum vno tantum peccato mortali: sed omnes damnatos habere plura peccata mortalia: de quo disputari solet. 2. 2. q. 24. ar. 12. si tamen aliquis decederet cum vno dumtaxat peccato mortali, absque dubio damnaretur.

Articulus secundus.

Vtrum omnia peccata sint paria.

1 Ioan. 19. C*ONCLVSIO est negatiua, & probatur ex illo Ioan. 19. qui tradidit me tibi maius peccatum habet. Ratione probatur in corp. nam per peccatum non totaliter ordo rationis tollitur: ergo multum interest ad grauitatem peccati, vtrum plus, vel minus recedatur a rectitudine rationis: sed per vnum peccatum magis receditur à rectitudine rationis, quam per aliud: ergo non omnia peccata sunt paria.*

2 S. Hieron. NOTANDVM est, quod vt refert S. Hieron. super caput 10. Ezech. in illa verba: *Et dixit ad me iniquitas*. S. Ambrosius lib. 1. de penit. Ambros. cap. 1. & Cyprianus Epist. 52. ad Antonianum Stoici asseruerunt, omnia peccata esse in grauitate paria: Eundem errorē tribuit antiquis Physicis directorium inquisitorum Fratris Nicolai Eymerici ordinis Prædicatorum 2. p. q. 4. n. 4. quod felicissimis, & doctissimis commentarijs illustrauit Franciscus Peña quondam sacræ Rotæ Decanus, Vir insignis, & omnium virtutum genere ornatissimus: Verba eiusdem num. 4. pag. 238. sunt hæc: *Item posuerunt, quod omne peccatum est vniforme, & æquale: vnde sic nocens est ille, qui paleas furatus fuerit, sicut qui aurum, vel argentum, & non plus, neque minus; quia non res; sed animus crimen facit.* Idem te- Iouinian. nuit Iouinianus, vt refert S. August. lib. de hæresi- S. August. bus, hæresi 82. & Hieron. lib. 2. contra Iouinianum. S. Hieron.

Peccata omnia esse paria quæ heretici asseruerint.

S. Cyprian. Franciscus Pegna.

3 Conclusio tamen huius articuli est de fide, & præter loca scripturæ, quæ pro illa adducit M. Medina, probari potest ex illo Tren. 4. *Maior esse* Tren. 4. *est iniquitas populi mei peccato sodomorum.* Et Ezech. 9. *Iniquitas domus Israel, & Iuda magna* Ezech. 9. *est nimis valde*: & cap. 16. *Vicisti sorores tuas peccatis tuis*: & ex alijs locis scripturæ, quæ adducit Alphonsus de Castro lib. 12. aduersus hæreses, verbo peccatum hæresis 8.

Secundo probatur auctoritate Sanctorum, qui hanc sententiam defendunt, tanquam de fide: eam S. Cyrillus. docet S. Cyrillus lib. 12. super Ioannem cap. 23. S. Basilius. S. Basilius q. 46. ex breuibus S. Hieron. Ezech. 9. Malach. 3. & Malach. 3. in illa verba, *ecce venit dies*. S. Aug. S. Aug. lib. de serm. Domini in monte cap. 19. & Orig. Origen. hom. 9. super Ezech.

Tertio probatur, vt dicitur Deut. 25. *Pro men-* Deut. 25. *sura delicti erit & plagarum modus*: sed plagæ, quæ in inferno respondent delictis, sunt inæquales, vt patet ex illo Lucæ 20. *Hi accipient damnationem maiorem*, & Sap. 6. *Fortioribus fortior instat cruciatio*. super quem locum S. Greg. lib. 9. S. Gregor. moral. cap. 47. docet, fatē supplicia in inferno esse inæqualia: ergo; sed contra conclusionem sunt tria argumenta.

Primo. Omne peccatum mortale est mors animæ; ideo enim dicitur mortale, quia inducit mortem spiritualem: sed mors, cum sit priuatio in facto esse, nihil admittens formæ contrariæ, nō suscipit magis, & minus, vt docet S. Tho. q. 1. de S. Tho. malo ar. 1. ad 2. & in corp. huius artic. ergo.

Secundo arguitur destruēdo rationem S. Th. 4 ex eo enim probat in corpore articuli, peccata mortalia esse inæqualia, & suscipere magis, & minus, quia licet peccatum esset priuatio, non tamē est priuatio in facto esse: sed priuatio in fieri, & in corrumpi, sicut ægritudo, quæ non aufert totaliter principium vitæ, ac subinde suscipit magis, & minus: sed hæc ratio supponit falsum: ergo. Minor probatur. Quodlibet peccatum mortale excludit totaliter gratiam, vt docet S. Tho. 2. 2. S. Tho. q. 24. ar. 12. sed gratia est principium vitæ spiritualis: ergo ex toto destruit vitam.

Confirmatur eadem minor. Malitia moralis actus intemperantiæ totaliter aufert ab illo actu bonum temperantiæ: ergo est priuatio in facto esse, & non in fieri.

Tertio arguitur. Vnum infinitum non est maius alio: sed malitia cuiuslibet peccati saltem mortalis est infinita: cum opponatur bono infinito in se ipso, scilicet Deo, cuius maiestatem offendit: ergo saltem omnia peccata mortalia habent malitiam æqualem.

Confirmatur. Potissima pœna correspondens cuilibet peccato mortali, scilicet pœna damni, quæ in carentia diuinæ visionis consistit, est æqualis in omnibus peccatis mortalibus, quia priuationes non suscipiunt magis, & minus: ergo.

Ad primum argumentum respondetur pri- 5 mo. Si peccatum mortale consideretur respectu gratiæ, & charitatis, est priuatio in facto esse, non quidem essentialiter: sed consequenter, vt dictū est. quæst. 71. ar. 6. nam peccatum non consistit essentialiter in priuatione, sed in conuersione ad obiectum contrarium rationi: Si vero priuatio consideretur in ordine ad rationem, consistit in fieri; quia non ex toto aufert bonum rationis ab homine. & per hæc patet ad 2. argumentum.

Peccatum mortale nō ex toto aufert bonū rōnis.

Ad

Digitized by Google

Caiet. Ad confirmationem respondetur cum Caiet. supra quæst. 18. ar. 8. quod malitia actus intemperantiæ aufert ab illo actu omnem bonitatem moralem, quæ sumitur ex obiecto, non autem aufert ab illo actu omnem bonitatem, quæ sumitur ex fine communissimo, scilicet ex beatitudine in communi, sub cuius ratione cadit sub obiecto voluntatis: videantur contra eandem conclusionem alia plura argumẽta, quę dissoluit S. Tho. quæst. 2. de malo artic. 9.

S. Tho.

6 Peccati malitia nõ est simpliciter infinita.

6 Ad tertium argumentum respondetur, quod vt ostendimus disp. 3. de Incarnatione Verbi, & patebit amplius infra disp. 182. quamuis peccatum mortale, vt est malum diuinum non quidẽ illatum, sed intentatum, habeat malitiam simpliciter infinitam; nihilominus vt est malum hominis, & ex parte conuersionis ad bonum commutabile, ex qua species peccati desumitur, habet malitiam simpliciter finitam, & ex hac parte vnum peccatum est grauius altero.

7 Ad confirmationem respondetur, quod vt patebit infra disp. 184. pœna damni, seu carentia diuinæ visionis est maior in vno, quam in alio, in ordine ad suam causam, scilicet in ordine ad peccata; quamuis secundum se præcise considerata non suscipiat magis, & minus: sicut etiam lineas transilire est æqualiter, & vno modo; etiam si aliquis longius recedat, vel propinquius stet: nihilominus in ordine ad suam causam potest vnus magis transilire lineas, quam alter.

DISPVTATIO CXXXIV.

Vtrum in iis, quæ sunt mala quia prohibita, omnia peccata sint paria.

S. Tho.

1 CONRADVS super solutione ad 2. huius articuli tenet partem affirmatiuam. Probatur ex S. Th. q. 2. de malo art. 9 ad 4. ait enim, *quod in his, quæ non sunt mala nisi quia prohibita, qui præceptum non seruat, totaliter priuat id, ad quod tenetur: sed in his quæ sunt mala per se, & non solum quia prohibita, non totaliter tollitur bonũ, cui opponitur malum; & ideo tanto amplius peccatur, quanto plus de eo tollitur*; ergo secundum S. Tho. saltem in rebus primi generis omne peccatum est æquale. Idipsum confirmari potest alio insigni testimonio S. Tho. in lib. 3. con. gen. cap. 139. vbi sic ait. *Non est autem simile virtutem transgredi, & terminos a iudice positos transire; nam virtus est secundum se bonum, vnde virtutem transgredi est secundum se malum; & ideo oportet, quod magis a virtute recedere sit maius malũ. Transgredi autem terminum à iudice positum, non est secundum se malum, sed per accidens, in quantum scilicet est prohibitum. In his autem, quæ sunt per accidens, non est necessarium, quod simpliciter sequatur ad simpliciter, & magis sequatur ad magis: sed solum in his, quæ sunt per se: non enim sequitur, si album est musicum, quod magis album sit magis musicum, sequitur autem, si album est disgregatiuum visus, quod magis album sit magis disgregatiuum visus*, & idem docet in 2. sentent. distinct. 42. artic. 2. ad 3.

S. Tho.

Secundo argument. Si quis semel violet præceptum ieiunij, æqualiter peccat, siue comedat bis, siue ter, aut pluries: alias pœnitens teneretur explicare in confessione se fregisse ieiunium bis, aut ter comedendo: ergo

2 Opposita nihilominus sententia est tenenda, vnde dicendum est, etiam in ijs, quæ sunt mala quia prohibita, non omnia peccata æqualia esse, & probatur primo; quia peccata, quæ committuntur contra legem humanam, sunt multoties cõtra diuersas virtutes, sicut omissio ieiunij quadragesimalis est contra temperantiam; & transgressio præcepti Prælati, est contra obedientiam. Secundo nam si omnia peccata, quæ sunt mala quia prohibita, sunt æqualia, sequitur quod pœnitens satisfaceret dicendo, se commisisse peccatum mortale contra legem humanam, non explicando actum, quo est illam transgressus: consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, nã sufficienter explicaret isto modo totam grauitatem peccati, si opposita sententia vera esset. Præterea probatur Licet peccata sint contra eandem virtutem, & contra eandem legem humanam, contingit leuius, & grauius peccare; etenim qui frangit ieiunium quadragesimale comedendo carnes, grauius peccat, quam qui illud frangit vtendo cibo quadragesimali: similiter qui omittit totum officium diuinum grauius peccat, quã qui vnam horam omittit; & tamen in vtraq; omissione peccatur contra eandem legem; & cõtra eandem virtutem religionis, & peccata illa sunt mala, quia prohibita: ergo, &c.

Peccata nõ sunt paria etiã in ijs, quę sũt mala quia prohibita.

3

Vnde ad locum S. Tho. inductum in contrarium ex q. 2. de malo respondetur, quod in hoc articulo tenet nostram sententiam: nam ratio corporis eandem vim habet in ijs, quæ sunt mala, quia prohibita, & in ijs quæ sunt prohibita quia mala. Vnde idem S. Tho. in allegata quæst. de malo aliam adhibet solutionẽ, in qua insinuat nostram sententiam. Locus autem inductus ex lib. 3. con. gen. magis vrget, propter illum quippe Conradus in solut. ad 2. huius articuli docet omnia peccata, quæ solum cõtrariantur legi positiuę, esse ęqualia; & sic illũ exponit M. Zumel dub. 2. & in eadem sententia videtur esse Ferrar. cap. 139. allegato; sed respondetur, & sit secunda solutio vtriusq; loci desumpta ex doctrina eiusdẽ S. Tho. in illa solutione ad 4. quod præcepta sunt in duplici differentia; quædam determinant in actu aliquẽ modũ indiuisibilem, vt si præcipiatur alicui ne transeat talem lineam; quędam vero determinant modum, qui non consistit in indiuisibili, vt si præcipiatur alicui, ne ambulet in foro. Dico ergo, peccatum contra præcepta primi generis esse æqualia quantum est ex parte actus: peccata vero secundi generis non semper esse æqualia.

S. Tho.

4 Conrad.

Zumel. Ferrar.

Præcepta sunt in duplici differentia.

5 Ad secundum argumentum de ieiunio respondetur. Qui in die semel fregit ieiunium, bis comedendo iam factus est impotens ad ieiunandũ illa die, ac per consequẽs qui semel comedit bis, nõ peccat nouum peccatum, si iterum comedat; quia præceptum ieiunij solum obligat ad nõ comedendum bis eadem die: Nec est eadem ratio de pręcepto non mãducandi carnes in die vetito; etenim qui bis illis vescitur die veneris, bis peccat, sicut qui furatur bis; quia huiusmodi pręceptum prohibet omnes, & singulas comestiones

Ieiunium frãgẽs pluries quam bis comedendo solũ peccat vnũ peccatum numero.

pes carnium, sicut preceptum non furãdi prohibet omnem actum furti. Hæc doctrina est Mag. Medina in summa cap. 14. §. 10. videantur alia argumenta apud S. Tho. q. 2. de malo art. 9 & in 2. sentent. vbi supra.

Medina.

In hoc artic. solet etiam disputari. Vtrum pœna damni sit æqualis in omnibus damnatis: sed propria sedes huius quęst. est infra q. 87. ar. 4. vbi de hac difficultate agendum erit ex professo.

Articulus tertius.

VTRVM GRAVITAS PECCATORVM varietur secundum obiecta.



1 *PRIMA Conclusio est affirmatiua. Probatur in argumento, sed contra. Peccata recipiunt speciem ex obiectis: sed aliquorum peccatorum vnum obiectum est grauius altero secundum suam speciem; sicut homicidium furto: ergo. Secundo in corpore. Vna ægritudo corporalis est grauior altera: ergo similiter vna ægritudo spiritualis. Videatur ratio hæc in Sancto Thoma.*

Secunda Conclusio. Grauitas peccatorum, quæ sumitur ex obiecto, est prima, & principalis in peccatis. Nam, vt supra ostensum est, peccata speciem habent ex obiectis: ergo differentia grauitatis peccati, quæ attenditur penes obiecta, est prima, & principalis.

2 DE materia huius articuli egimus supra cum S. Tho. q. 18. ar. 2. & q. 19. ar. 1. & 2. & ex ijs, quę ibi dicebamus, constat clarè prima conclusio. Cũ. n. actio humana habeat bonitatẽ, vel malitiã, ex obiecto: si varietur obiectũ quod est formale peccati, variatur species illius, ac per consequẽs grauitas, quæ sequitur ad naturam peccati, etiam variatur: sed pro maiori explicatione secundæ conclusionis arguitur contra illam.

S. Tho.

Peccatorum grauitas variatur secundum obiecta.

Primo ex S. Tho. infra q. 77. ar. 6. ad 1. vbi ait, quod grauitas peccatorum, magis attenditur ex parte conuersionis ad obiectum.

S. Tho.

Secundo: Vitium contra naturam est grauius peccatum sacrilega fornicatione, vt fatetur S. Th. 2. 2. q. 154. art. 12. ad 2. & tamen maior grauitas illius non sumitur ex obiecto; nam obiectum sacrilegij grauius est, quam obiectum intemperantię, ad quam pertinet vitium contra naturam; sacrilegium enim est contra cultum Dei, & contra virtutem religionis, non autem vitium contra naturam.

S. Tho.

Tertio arguitur. Sequitur quod blasphemia sit grauius peccatum, quam peccatum eorum qui CHRISTVM crucifixerunt, consequens est contra S. Tho. 3. par. q. 47. ar. 6: ergo. Sequela probatur. Blasphemia habet grauius obiectũ: nam est immediatè contra Deum. Peccatum autem eorum qui CHRISTVM crucifixerũt fuit immediatè cõtra humanitatem CHRISTI. Secundo sequeretur, quod non audire missam in die festo, aut periurium esset simpliciter grauius peccatum, quam homicidiũ. Tertio sequeretur, quod sumere Eucharistiã in peccato mortali esset simpliciter grauius peccatum, quam homicidiũ: nam versatur circa dignius obiectũ:

3 Nihilominus sententia S. Tho. est communis inter Doctores: pro cuius explicatione notandũ primo, quod vt docet S. Tho. in 2. argumento huius articuli, grauitas peccatorum significat intensionem malitiæ eorum, vnde illud peccatum dicitur grauius, quod habet maiorem malitiam, & ratio huius nominis est, quã insinuat S. Greg. homil. 2. in Ezech. nam sicut grauitas auertit subiectum, in quo est à superioribus, & illud ad inferiora inclinat: ita peccatum, quo maiorem habet malitiam, hominem magis à rebus celestib⁹, & à Deo elongat, & ad terrena inclinat. Hinc est quod ad insinuandam maximam malitiam peccati sacra scriptura appellat illud talẽtum plumbi; vt patet ex illo Zach. 5. *Et ecce talentum plũbi portabatur*. Sic explicat hunc locum S. Bern. serm. 5. super psal. qui habitat; in cuius rei confirmationem adducit ibi S. Bernar. illud psal. 37. *Quoniam iniquitates meæ supergressæ sunt caput meum, & sicut onus graue grauatæ sunt super me.*

S. Thom.

S. Gregor.

Peccatum mortale dr talentũ plumbi.

Zachar. 5.

S. Bernar.

Secundo notandum, quod, vt disput. sequenti manifestum fiet, licet malitia specifica, quę sumitur ex grauiori obiecto, & magis dissono rationi, sit maior ex genere suo, quam illa, quæ sumitur ex obiecto minus graui; in indiuiduo tamen potest cõtingere, quod ex adiunctis circumstantijs peccatum, quod ex obiecto est grauius, fiat leuius in exercitio; similiter etiam e contra peccatum leuius ex obiecto potest in indiuiduo esse grauius ex adiunctis circumstãtijs. Sicut furtum ex genere suo leuius peccatum est quam homicidium, vt in corpore huius articuli docet S. Th. & tamen furari omnia bona alicuius Reipublicę grauius peccatum est in indiuiduo, quam occidere hominem communem. Item etiam homicidium decẽ hominum grauius peccatum est quã vnum periurium ex circumstantia, vt colligitur ex S. Tho. 2. 2. q. 10. ar. 3. ad 1. licet periurium sit ex genere suo grauius peccatum, quam homicidium: Vtrum autem ratione huius malitiæ, quæ prouenit ex circumstantijs, dicatur furtum in indiuiduo grauius simpliciter, & absolute quam vnum homicidium, an solum secundum quid; patebit disputatione sequenti.

Peccatum grauius ex obiecto potest in indiuiduo esse leuius.

S. Tho.

Ad primum argumentum respondetur cum Caiet. infra q. 77. allegata, quod grauitas peccati attenditur formaliter ex auersione; sed ex conuersione ad obiectum sumitur causaliter. Aliam solutionem adhibet Medina eadem q. 77. versic. in illo: videantur etiam circa hoc argumentum, quæ diximus supra quæst. 71. artic. 6. disp. 128. ad 5. & ad 6. 4

Caiet.

Medina.

Ad 2. concessa maiori respondetur ad minorem, quod sicut in habitibus intellectualibus, ille habitus, qui habet nobilius, & abstractius obiectum, est perfectior; si tamen habet eundem modum procedendi; non autem quãdo modus procedendi est imperfectior: nam opinio de ente, vt sic, est ignobilior, quàm scientia de ente naturali: ita in peccatis, quæ habent eundem modum procedendi, illa peccata sunt grauiora, quę habẽt peius obiectum: & sic luxuria sacrilega contra naturam, est peior luxuria non sacrilega contra naturam; quia obiectum luxuriæ contra naturã grauius est ex parte modi procedendi, quam obiectum luxuriæ sacrilegæ, & similiter ipsum peccatum est grauius, quia vt docet S. Tho. 2. 2. 5

Habitus in speculatiuis quãdo sit perfectior.

S. Tho.

q. 154.

Digitized by Google

Peccatum contra naturã é turpissimum, & quare.

q. 154. ar. 12. in corp. vitium contra naturam destruit id, quod est secundum naturam in vsu venereorum. Vnde sicut in speculatiuis error circa ea, quæ sunt homini naturaliter indita, est turpissimus; ita in practicis turpissimum est agere, contra ea, quæ sunt secundum naturam. Et cum arguitur: obiectum sacrilegij est grauius, quàm obiectum intemperantiæ, ad quam pertinet vitiũ contra naturam. Respondetur ita esse, si vtrumq; obiectum cõsideretur quantum ad substantiam: sed tamẽ quo ad modum, grauius est obiectum vitij contra naturam.

Peccatum crucifigentium Christũ an fuerit grauius peccatis cõtra virtutes Theologicas.

6 Ad tertium, quod attinet ad primum inconueniens, respõdetur, quod vt docet S. Th. 3. p. q. 80. ar. 5. in corp. & ad 1. infidelitas, & odium Dei, & alia peccata quæ immediatè opponuntur virtutibus Theologicis sunt grauiora, quam peccatũ eorum, qui CHRISTVM crucifixerunt propter rationem factam in argumento. Verum est quod M. Medina 3 p. q. 47 art. 6. & ibi Caietanus, & S. Tho. docet peccatum CHRISTVM crucifigentium fuisse omnium grauissimum; quã sententiam etiam insinuat S. Ambros. lib. 8. in Lucam, vbi ait: Tolerabilius esse non credere in CHRISTVM, quam CHRISTVM occidere; & iuxta hanc sententiam respondetur ad argumentum cum Caiet. ibi, quod peccatum crucifigentium CHRISTVM, non solum fuit immediatè, cõtra humanitatem CHRISTI: sed etiam contra personam Verbi, & contra Filium Dei. Ille enim re vera fuit occisus, & crucifixus, vnde in hoc cõuenit cum odio Dei; quia vtrumque peccatum est immediatè contra Deum, & ex alia parte excedit illud; quia odium Dei nullũ nocumentum infert Deo secundum effectum; sed tantum secundum affectum: at vero peccatũ crucifigentium CHRISTVM magnum nocumentum intulit CHRISTO secundum effectũ. Intulit enim illi mortem, & mortem turpissimã iuxtà illud: *Morte turpissima condemnemus eum.*

Medina. Caiet. Sap. 2.

7 Ad alia inconuenientia respondetur cum Caiet. 2. 2. q. 148. ar. 3. & 3. p. q. 80. ar. 5. quod supradicta peccata, quæ religioni opponũtur, sunt grauiora peccata simpliciter, quam homicidium: quamuis homicidium, inferat maius nocumentũ secundum effectum. Hoc ipsum docet M. Medina in summa cap. 14. §. 5. Verum est, quod Richardus in 3. dist. 39. art. 4. quæst. 1. Durand. q. 5. Gabr. q. 2. dub. 4. & Abulens. q. 302. sup. cap. 5. Math. tenẽt, homicidium esse peccatum grauius simpliciter quam periurium: probãt hoc. Primo. homo grauioribus pœnis punitur per leges humanas propter homicidium, quam propter periurium: ergo homicidium est grauius peccatũ. patet consequentia; nam pœna, si est iusta, debet proportionari quantitati culpæ. Secundo. Illud peccatum est grauius ex genere suo, quod opponitur maiori virtuti; sed homicidium opponitur maiori virtuti, quam periurium: ergo. Maior est S. Tho. articulo sequenti: minor probatur. Periurium opponitur directè virtuti religionis, homicidium vero directè opponitur virtuti charitatis, quantum ad actum secundarium, qui est dilectio proximi: ergo.

Caiet. Sacrilegiũ est grauius peccatum quam homicidium. Medina. Richardus. S. Gregor. S. Thom.

8 Ad primum respondetur, quod per leges humanas non puniuntur omnia peccata, sed illa quæ perturbant bonum commune: vnde illa peccata puniuntur magis, quæ magis destruunt bonum commune; licet secundum se sint leuiora: solutio est S. Tho. q. 2. de malo artic. 10. ad 4.

Peccata quæ puniã tur p leges humanas. S. Thom.

Ad secundum respõdetur cum Syluest. verbi periurium, quæst. 2. negando minorem; nam homicidium immediatè solum opponitur iustitiæ commutatiuæ, charitati vero opponitur secundario: grauitas autem peccatorum non attenditur ex dignitate virtutum, quibus secundario opponuntur; sed ex earum dignitate, quibus opponuntur directè, & formaliter.

Syluester.

DISPVTATIO CXXXV.

Vtrum omne peccatum, quod est grauius ex genere suo, & ex obiecto sit grauius simpliciter, & absolutè omnibus peccatis inferioris generis, quæ ex obiecto sunt leuiora, quamuis ex circumstantijs sint magis grauia.

1 EST exemplum. Periurium substantialiter, & ex obiecto grauius peccatum est, quam homicidium mille hominum; ex circumstantijs tamen homicidium mille hominum grauius est in indiuiduo quam vnum periurium. Quæritur vtrum absolutè, & simpliciter loquendo huiusmodi periurium sit grauius in indiuiduo quam vnum homicidium mille hominum. Quidam ex recentioribus Thomistis defendunt tanquam probabilem partem affirmatiuam, quam prius docuit Durand. in 4. dist. 22. quæst. 1. num. 8. & eam probant.

2 Primo ex S. Tho. supra quæst. 71. artic. 3. ad 1. & artic. 5. in corp. vbi ait, *quod illud indicatur simpliciter potius alio, quod præeminet quantum ad id, quod per se consideratur in vtroque; erit autem potius secundum quid, si præemineat secundum id, quod per accidens se habet ad vtrumque*: sed grauitas, quæ in peccatis sumitur ex obiecto, est substantialis, & per se; quæ vero sumitur ex circumstantijs est accidentalis; ergo peccatum, quod fuerit grauius ex obiecto, erit simpliciter grauius omni alio peccato, quod ex obiecto fuerit leuius; quamuis ratione circumstantiarum sit grauius secundum quid.

Confirmatur ex S. Tho. 2. dist. 7. q. 1. art. ad 5. vbi ait, quod culpa dœmonum nõ crescit quantum ad intensionem; sed quantum ad numerum, ac per consequens pœna eorum essentialis non crescit. Ex quo loco desumitur argumentum. Illud peccatum est grauius simpliciter, cui correspondet maior pœna essentialis: ergo peccatum, quod ex obiecto est magis graue, erit simpliciter grauius. Maior patet, nam pœna essentialis damni correspondet auersioni, à qua peccatũ, sumit suam grauitatem. Minor probatur. Pœna essentialis correspondet intensioni malitiæ, vt patet ex verbis inductis Sancti Thomæ, sed maior intensio malitiæ sumitur ex obiecto: ergo, & maior pœna.

S. Tho.

3 Secundo arguitur. Illud peccatum est grauius simpliciter quod magis auertit à Deo: sed periurium magis auertit à Deo, quam mille homicidia: ergo. Minor probatur. Vnum periurium magis auertit à Deo, quam vnum homicidium vnius hominis: ergo, & quam mille homicidia:

Digitized by Google

cidia: probatur consequentia; nam plura callida, vt quatuor non faciunt magis callidum: quia solum faciunt calidum vt quatuor: ergo plura homicidia non faciũt hominem magis auersum quam vnum, licet pluries illum auertant à Deo: ergo si per vnum periuriũ auertitur, vt sex (v.g.) & vnum homicidium auertit, vt quatuor; magis auertit vnum periurium, quam mille homicidia, vel quam vnum homicidium mille hominum.

3 Tertio. Beatus, qui habet maiorem gloriam essentialem est simpliciter beatior, quam alter qui habet minorem gloriam essentialem, quamuis habeat maiorem gloriam accidẽtalem. Item etiam, qui habet maiorem miseriam, & pœnam essentialem in inferno est simpliciter magis miser, quam ille, qui habet maiorem pœnam accidentalem; si pęna essentialis illius sit minor: ergo simil͡r peccatum, qđ habet maiorẽ maliтiã essentialem, erit grauius simpliciter, quam peccatum quod habet maiorem malitiam accidentalem: sed malitia, quæ sumitur ex obiecto, est essentialis, quæ vero ex circumstantijs desumitur est accidentalis: ergo.

4 Quarto: Peccatum primi Angeli fuit grauius simpliciter omnibus peccatis damnatorũ, etiam ipsius Antichristi: ergo multiplicatio inferiorum peccatorum, non exuperat simpliciter grauitatẽ superioris peccati: Antecedens probatur: nam supremus Angelus eorum, qui ceciderunt, est caput omnium malorum, vt docet S.Tho.3.p q.8. artic.8. Ergo eius peccatum fuit grauius. S.Tho.

5 Quinto: Peccatum Adæ habuit grauiores circumstantias quolibet alio peccato; quia fuit causa cæterorum peccatorum, & tamen nõ fuit simpliciter grauissimum omnium peccatorum: nam blasphemia est maius peccatum peccato Adæ, vt docet S. Tho.2.2.q.163.art.3.in corp. Ergo.

Sexto: In naturalibus quodcunq; indiuiduum speciei nobilioris est absolutè, & simpliciter perfectius omni indiuiduo speciei inferioris; sicut quilibet homo est simpliciter perfectior quocũque æquo: ergo similiter in moralibus quodcũque sacrilegium est simpliciter grauius quocunque homicidio. Confirmatur. Tota perfectio essentialis speciei saluatur in quolibet indiuiduo: ita vt in omnibus indiuiduis eiusdem speciei non sit maior perfectio essentialis, quam in vno: ergo vnum periurium habet maiorem grauitatem essentialem, quam mille homicidia: ergo est simpliciter grauius. patet consequentia, nam propter sola accidentia nõ potest species inferior, aut aliquod eius indiuiduum esse simpliciter perfectius specie superiori, aut aliquo eius indiuiduo; alias leo esset simpliciter perfectior homine, quia est fortior illo: ergo similiter tota malitia essentialis sacrilegij saluatur in quolibet sacrilegio: ergo nullum furtum potest simpliciter excedere peccatum sacrilegij: Probatur consequentia. Nã malitia accidentalis furti non potest excedere simpliciter essentialem malitiam sacrilegij. Confirmatur secundo: supremum infimi solum attingit infimum supremi: ergo supremum homicidium, vt plurimum attingit infimum sacrilegium; non ergo potest ipsum excedere simpliciter. Conf.1. Conf.2.

6 Alij vero discip. S. Thom. tenẽt oppositã sententiam. Dicunt.n. quod peccatum leuius ex obiecto potest habere tantam malitiam, ex circumstantijs, quod sit grauius simpliciter loquendo in indiuiduo, quam aliquod peccatum superioris generis, quod ex obiecto est grauius. & existimant hanc sententiam esse adeò certam, vt opposita sit contra S.Tho. & plusquam temeraria. Ita sentit M.Zumel art.1. huius quæst. dub.2. & M. Medina. Et quidem, quod sit contra S. Tho. probatur, nam artic.5. sequenti docet. quod peccata spiritualia ex genere suo, & cæteris paribus sunt grauiora, quam peccata carnalia: nõ tamen ideò quodlibet peccatum spirituale est grauius, quolibet peccato carnali. Item etiam 2.2. q.10.art.3. ad 1. ait, quod nihil prohibet peccatum, quod est grauius secundum suum genus, esse minus graue secundũ aliquas circumstantias. Idem repetit q.39. eiusdem p.ar.2.in corp.& q.148.ar.3. & q.163.art.3. & de malo q.15.art.2. ad 6. quæ doctrina communiter recipitur in schola S.Th. vt docet M.Sotus lib 4.de iustitia, & iure q.6.artic.3.& lib.5.q.10. ar.3. quod vero sit temeraria probatur, & sit Peccatum leuius ex genere potest in indiuiduo esse grauius ex circumstantijs. S. Tho.

Secundum argumentum pro hac sententia: nã alias sequeretur, quod occidere mille viros non esset grauius vno periurio: similiter etiam violare mille virgines non esset grauius simpliciter vno homicidio; hæc autem, & alia huiusmodi inconuenientia admittere est erroneum. 7

Tertio arguitur in fauorem huius sententiæ. Licet aurum ex sua specie sit maioris valoris quam argentum, in indiuiduo tamen potest ita multiplicari quantitas argenti, quod sit maioris valoris simpliciter, quam vncia auri: ergo similiter quamuis periurium sit grauius peccatum ex sua specie, quã homicidium; poterit aliquod homicidium esse grauius in indiuiduo quam vnum periurium.

Inter has duas opiniones extremas, videtur mihi media quædam sententia tenenda, quam sequutus est Magister noster Marin. & alij discipuli S.Tho. pro cuius explicatione sit 8

Prima Conclusio. Sententia quæ asserit, peccatum, quod ex genere suo est grauius, esse etiam in indiuiduo semper grauius simpliciter, & absolutè quocunque alio inferioris generis, est contra S.Tho. falsa, & improbabilis, hanc conclusionẽ conuincunt argumenta secundo loco facta, & nihil amplius.

Secunda Conclusio. Prædicta sententia non est censenda temeraria, nec erronea. Probatur; nã argumenta secundo loco facta non conuincunt, illam esse temerariam; si quidem multi Thomistæ eam sequuntur: nec etiam erroneam, cum ex illa non inferatur aliquid contra fidem: neque contra aliquam veritatem, quę sit proxima fidei. hoc ipsum confirmatur argumentis factis primo loco. Pro solutione tamen argumentorum, & maiori explicatione primæ conclusionis notandum, quod non omne peccatum grauius solũ ex circumstantijs censendum est grauius simpliciter peccato, quod ex obiecto est grauius, & ex circumstantijs leuius; sed comparanda est maior grauitas, quam vnum peccatum habet ex circũstantijs ad maiorem grauitatem, quam aliud peccatum habet ex obiecto. Et quidẽ si maior grauitas 9 Not.1.

spondetur, quod tantum probant nostram primam conclusionem: sed specialiter respondetur ad 2. quod non est erroneum, nec temerarium asserere vnum periurium esse grauius simpliciter, & absolutè, quam mille homicidia: & vnum homicidium quam mille stupra; vt ex præmissis constat.

Articulus IV.

VTRVM GRAVITAS PECCATORVM differat secundum dignitatem virtutum, quibus opponuntur.

Arist.

Peccatum oppositũ maiori virtuti est grauius per se loquendo.

1 *PRIMA Conclusio. Peccatum, quod directè, & principaliter opponitur maiori virtuti, est grauius. Probatur ex phylosopho 8. Ethyc. c. 10. dicente, quod pessimum, optimo contrarium est. Secundo in corp. Sicut ex parte obiecti attenditur maior grauitas peccati, ita etiã maior dignitas virtutis: vtrumque enim ex obiecto speciem sortitur, vt quæst. 60. art. 1. dictum est: ergo oportet, quod maximæ virtuti directè contrarietur maximum peccatum.*

Secunda conclusio. Secundum quandam extensionem ex parte effectus, etiam minora peccata opponuntur maiori virtuti. Probatur. Quanto aliqua virtus fuerit maior; tanto etiam minora peccata cohibet: sicut etiam sanitas, quanto fuerit maior, tanto etiam minores discrepantias excludit: & per hunc modum maiori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.

S.Tho.

CIRCA hunc articulum videndus est Sanctus Thomas q. 2. de malo art. 10. & notandum, quod prima conclusio S. Tho. intelligenda est de grauitate specifica, quæ conuenit peccatis ex genere suo, & cæteris paribus: etenim in indiuiduo potest aliquod peccatũ, quod minori virtuti directè opponitur, esse grauius simpliciter; vt dicebamus artic. præcedenti. Ita explicat conclusionẽ S. Tho. Caiet. hic, & 2.2. q. 34. art. 2. & 4. & Mag. Medina in præsenti, cuius cõmẽtaria sunt legẽda.

S.Tho. Caiet. Caiet.

2 Secundo notandum ex Caiet. 2.2. art. 4. allegato, & q. 94. art. 3. quod quando fit cõparatio inter duo peccata, quorum vnum includit aliud, intelligenda est formaliter, comparando vnum alteri secundum id, in quo distinguitur ab illo: alias. n. peccatum oppositum inferiori virtuti posset esse grauius, quam peccatum oppositum virtuti superiori ex ea parte, qua etiam superiori virtuti aduersatur, sicut (v.g.) Adulteriũ opponitur directè castitati, quæ est virtus inferior iustitia, cui opponitur furtum; & tñ adulterium est grauius peccatum quam furtum: quia etiam opponitur iustitię: cum per illud fiat iniuria alteri coniugum. Peccatum autem, quod duplici virtuti directè opponitur, grauius est quam peccatum quod tantum alteri earum directè contrariatur. Quando ergo dicit S. Tho. peccatum eò esse grauius, quò opponitur maiori virtuti: intelligitur quando opponitur illi secundum obiectum eius primariũ, non autem si sm̃ obiectum secundarium tñ opponaẗ. Asserit hoc expresse idem S. Tho. 2.2. q. 39. ar. 2. ad 3. Nam vt docet S. Doctor 2.2. q. 39. ar. 2. in argumento, sed contra, *illud, quod se habet ex additione ad alterũ, est peius siue in bono, siue in malo.*

S.Tho.

S.Tho.

3 Sed contra eandem primam Conclusionẽ arguitur. Primo: Infidelitas est grauius peccatũ ex genere suo, quã scisma, vt docet S. Tho. 2.2. q. 39. ar. 2. allegato; & tñ scisma opponitur directè maiori virtuti, quã infidelitas: quia opponitur charitati, quæ, vt habet 1. Cor. 13. est maior virtus quã fides, cui opponiẗ infidelitas; ergo non omne peccatum oppositum directè maiori virtuti est grauius ex genere. *S.Tho.* *1. Cor. 13.*

Secundo arguitur. Homicidium est maius peccatum, quam omissio Missæ: & tñ omissio Missæ opponitur religioni, quæ est maior virtus, quam iustitia, cui opponitur homicidium: ergo.

Tertio. Idololatria est maximum omniũ peccatoru, vt hẽ 2.2. q. 94. ar. 3. & tñ nõ opponiẗ immediatè maximæ virtuti: quia opponitur religioni, quæ est virtus inferior charitate: ergo.

Quarto arguitur. Inęqualitas peccatorum non attenditur ex inæqualitate virtutũ, quibus directè opponuntur: ergo ex eo, quod aliquod peccatum sit directè contra nobiliorem virtutem, non sequitur, quod sit grauius ex genere. Antecedens probatur ex S. Th. ar. 2. huius quæst. ad 3. vbi ait, *quod etiam si virtutes essent pares, non sequeretur vitia esse paria*: Ergo ex hoc qđ virtutes sint inæquales, nõ sequiẗ vitia illis opposita esse inęqualia. *S.Tho.*

In oppositũ est 1. conclus. S. Th. Pro cuius explicatione notandũ, qđ Conclusio potest intelligi de habitibus ipsis virtutis, vel vitij, vel de actibus. Dico ergo primo. Si prima Conclusio S. Th. intelligatur de habitibus, est vera vniuersaliter; ita quod vitiũ oppositum maiori virtuti est grauius ex genere suo: vt patet ex rationibus S. Tho. tã in argumento sed contra, quã in corp. artic. Nã vitiũ altiori virtuti oppositũ habet obiectũ magis dissonũ rationi: ergo est grauius peccatũ habitus enim siue sit virtutis, siue vitij sumit suã perfectionẽ ab obiecto, abstrahendo à perfectionibus accidentalibus, quæ in indiuiduo cõueniunt actibus talium habituum. Dico secundo. Si prima Conclusio S. Tho. intelligatur de actu peccati, quod actui virtutis opponitur, est etiam vera: si intelligatur de peccato, quod directè, & principaliter opponitur virtuti, vt patet ex rationibus S. Tho. 4 *Primum dictum.* *Secundũ.*

5 Vnde ad primum argumentum respondetur, ex dictis, quod scisma opponitur charitati secundum obiectum eius secundarium, non autem secundum primarium: ideò non est peccatum grauius infidelitate. Et idem dicendum de inuidia, & similiter de accidia: opponuntur enim actui secundario charitatis, qui est gaudium de bono diuino; ideò sunt minora peccata, quam infidelitas.

Ad 2. respondetur; quod omissio Missæ grauius peccatum est ex genere, quam homicidium; in indiuiduo tamen grauius est homicidium, quia computatur inter grauiora peccata iniustitiæ. Omissio vero Missæ non est ex grauioribus peccatis contra religionem. Comparatio autem non debet fieri inter maximum peccatum oppositum vni virtuti, & minimũ oppositum alteri; sed inter maximũ, & maximũ, aut vero inter minimum, & minimũ. Et tunc maximũ peccatũ oppositum directè altiori virtuti, erit grauius maximo peccato, quod virtuti inferiori opponitur. Sed contra. Supremus actus virtutis non opponitur supremo peccato vitij oppositi; ergo adhuc ex maiori oppositione ad altiorem virtutem nõ rectè colligitur maior grauitas peccati, cõparando *Missæ omissio an sit grauius peccatum quã homicidium.* *Obiectio.*

Digitized by Google

supremum supremo. Probatur consequentia. Nam si supremum peccatum oppositum altiori virtuti esset grauius: ideò esset, quia supremus actus vitij opponitur supremo actui oppositæ virtutis, & è conuerso. Antecedens autem probatur. Martyrium est supremus actus fortitudinis, vt docet S.Th.2.2.q.124.art.3. & tamen peccatum illi oppositum non est grauissimum inter peccata contraria fortitudini: quia peccatum oppositū fortitudini est negare fidem ex metu mortis, aut grauium tormentorum, quod tamen est leuius peccatum, quam negare fidem ex metu leuium tormentorum, etenim magnitudo metus minuit peccatum: quia minuit voluntarium, vt docet S. Tho.supra q.6.art.6. Et confirmatur. Peccatum minuitur ex difficultate obiecti, sicut augetur virtus, vbi est maior difficultas ex parte obiecti: sed difficilius est vincere pericula mortis, quam alia pericula leuiora; ergo minus peccatum est succumbere, vbi adest mortis periculum, quam vbi sunt alia pericula leuiora.

S.Tho. S.Thom.

6 Respondetur tamen ad argumentū, quod negare fidem metu mortis grauius peccatū est, per se loquendo, & ex genere, quam illam negare metu leuium tormentorum: quoniam priuat maiori bonitate obiecti, & actus debiti inesse: sicut error circa altissimas causas, est peior secundum se: at error circa notissima est peior ex parte subiecti: quia est signum praui intellectus. Vnde ex parte subiecti, grauius peccatum est fidem negare metu leuium tormentorum; nam qui vincitur à minori difficultate, propensior est ad peccatum, & peccat magis voluntariè; ac per consequens grauius peccat ratione circumstantiarum, & per hæc patet ad confirmationem.

Fidem negare metu mortis quale peccatum sit.

Ad 3. argumentū respondetur cū S.Tho. 2.2. q.94.ar.3. quod Idololatria præsupponit interiorē infidelitatē, & odiū Dei, & addit exteriorē cultum indebitum, ac per cōsequēs est grauius peccatū odio Dei, & infidelitate, q̄ua se habet ex additione ad illā. Si autē solū consideretur in Idololatria grauitas, quā habet ex oppositione ad virtutem religionis præcisè, nō erit grauius peccatum, quā odiū Dei, aut infidelitas. Et per hæc patet solutio ad aliud argumentū consimile, quod potest fieri, nam auaritia est grauius peccatū, quā parsimoniam, vt docet S. Tho.2.2.q.135.ar.1.ad 3. & tamen opponitur liberalitati, quæ est minor virtus, quam magnificentia, cui opponitur paruificentia: ergo. Respondetur. n.q̄ auaritia nō tantū est contra liberalitatē, sed etiā repugnat fortiori magnificentiæ, & ita includit paruificentiā; ac per cōsequens est vitiū peius, ipsa paruificētia.

Idololatriæ grauitas. S.Tho.

7 Ad 4. negatur antecedens, & ad S. Tho. respondetur. Cū ait, qd̄ ex æqualitate virtutū nō sequaē æqualitas vitiorum, loquitur apertè de æqualitate sm̄ intensionem habitus, quæ contenit tā virtutibus, quā vitijs ex parte subiecti; nō autē de æqualitate, vel inæqualitate specifica sm̄ bonitatē, vel malitiā essentialē, quæ sumitur ex parte obiecti. Et si quis obijciat S. Tho.infra, q.8 particulam 4. ad 1. & 2.2. q. 118. artic. 7. ad. 1. vbi ait. *Non oportet, quod principalia vitia opponātur principalibus virtutibus.* Respondetur, quod nō accipit ibi vitium principale pro vitio, quod ex obiecto est grauius; sed pro vitio capitali, sicut virtus principalis sumitur pro virtute cardinali, quæ vt ostensum est supra q.61.ar.1.dr̄ principalis, & sensus est, qd̄ non oportet vitium capitale opponi virtuti cardinali. Nam auaritia, quæ est vitium capitale opponitur liberalitati, quæ non est cardinalis virtus.

S.Tho. S.Tho.

Circa illā propositionē quā S.Tho. adducit in argumento, sed cōtra, ex Arist.8.Ethic.c.10. illud est melius, cuius oppositū est peius, videat Caiet. 2.2.q.142.art.3. & Medin.hic. & supra q.3.art.4. Circa solutionē ad 2. esset disputandū: vtru meritū augeatur ex maiori difficultate operationis: sed de hoc agitur ex professo infra q.114.art.4. super solutione ad 2.S.Th. interim videat Caiet. 2.2.q.155.art.4. super solut.ad 2.S.Tho. videatur etiam S.Th.2.2.q. 123.art.12.ad 2. vbi ait, quod *cum ratio virtutis magis consistat in bono, quam in difficili, magnitudo illius magis est mensuranda secundum rationem boni, quam secundum rationem difficilis.*

S.Tho. Arist. Caiet. Medina. 8 Caiet. S.Thom.

Articulus V.

VTRVM PECCATA CARNALIA sint minoris culpæ, quam spiritualia.

PRIMA *Conclusio. Peccata spiritualia, in quantum huiusmodi sunt maioris culpæ quā peccata carnalia: est Greg. lib. 33. moral.c. 11. & probatur in corp. triplici ratione, quæ in S. Thoma videndæ sunt.* 1

S.Greg. Peccata spiritualia grauiora sunt carnalibus.

Secunda conclusio in solutione ad 2. & 3. Peccata carnalia difficilius curantur, quam spiritualia, & sunt maioris adhærentiæ, & infamiæ.

CIRCA hunc articulū recolenda sunt supra dicta quæst. præced. ar. 2. & videndus est S. Th. 2. 2. q.154.ar.3. & notandū q̄ 1. conclus. intelligi per se loquendo, & cæteris paribus ad modum explicatum artic. præcedenti.

S.Tho.

Circa 2. conclu. videndus est S. Isidorus lib.2. de summo bono c.39. Epiphan. lib. de natura peccati, & S. Greg. 32. moral. c.11. in illa verba Iob. 40. *Fortitudo eius in lumbis eius.* & S. Tho. super eadem verba. Ostendunt. n. latè, qualiter diabolus peccato luxuriæ humanū genus sibi subiectū teneat, & quā difficile sit ab eo liberari: De eadē re agit optimè S. Chrysost. to. 5. hom. 15. ad pop. maximè col. 4. vbi appetitū carnis comparat laqueo. Sicut. n. auis laqueo capta, quantumuis alis conetur ab illo exire, se liberare non potest: sic peccator delectationib' carnalibus detentus, quātumuis proprijs viribus conetur effugere, se ab eis liberare nō potest, nisi à Deo vinculū quo tenetur, soluatur. Idē docet S. Bernar. ser. n. 3. super Psal. Qui habitat, in illa verba, *ipse liberabit me de laqueo venantium.* Idem docet eleganter S. Chrysost. to. 1. hom. 3. de patientia Iob, & glos. Gen. 2. & S. Aug. to. 1. lib. 2. d Genes. contra Manichæos c. 18. circa mediū: vbi ait, qd̄ sicut mulier data est in adiutoriū homini, vt patet ex illo Genes. 2. *Faciamus ei adiutorium simile sibi*; sed postea per illam serpens traxit hominem ad culpā: ita carnalis appetitus datus est rationi in adiutoriū, vt eius ordinationi subiectus deseruiret; sed per illū diabolus rationales homines trahit ad culpam. Et in confirmationē huius adducit illud Gen. 3. *inimicitias ponam inter te, & mulierem*, quæ verba expendens ibi Sanctus Doctor sic loquitur.

2 Isidor. Epiphan. S. Greg. S. Thom. S. Chrisost. Peccata carnalia difficile curantur. S. Bernar. S. Chrisost. S. August. Gen. 6.

Nun-

Nunquid serpens, viros non tentat? hic manifestè ostenditur, non posse nos à diabolo tentari, nisi per illam quandam partem, quæ quasi mulieris imago in ipso homine ostenditur. Videatur etiam S.Greg. S. Gregor. hom. 3. super Ezech. in principio in illa verba, *Vbi erat impetus spiritus, illuc gradiebantur:* vbi da duplicem agit impetu, carnis, s. & spiritus. Circa qd est notandum, quod inclinatio ad delectationes carnis impetus dicitur, eo quod cum maxima difficultate illi resistitur.

Articulus sextus.

VTRVM GRAVITAS PECCATORVM attendatur secundum causam peccati.

1 S.Tho. Peccatorũ grauitas attenditur secundũ causã peccati. SVPPONIT S. Tho. quod duplex est causa peccati, alia intrinseca, s. ipsa voluntas, alia vero est extrinseca inducẽs voluntatem extrinsece ad peccandũ; vel secundum modum ipsius voluntatis sicut finis, vel præter naturam, & ordinem ipsius voluntatis, vt metus, violentia, &c.

PRIMA Conclusio. *Quanto causa intrinseca peccati fuerit maior, seu tensior, tanto peccatum erit grauius; Idem dicendum de causa extrinseca peccati, quæ mouet voluntatem secundum modum ipsius voluntatis, de quo iam supra quæst. 1. artic. 3. & quæst. 19. artic. 7. & 8. dictum est.*

Secunda conclusio. Quanto causa extrinseca mouens voluntatem præter naturam, & modum ipsius voluntatis fuerit maior, eò peccatum erit minus graue; quia talis causa minuit voluntarium: ergo minuit peccatum.

Tertia conclusio. Si talis causa extrinseca augeatur, ita vt omninò tollat rationem voluntarij, tollit etiam rationem peccati.

2 NOTANDVM est, quod prima conclusio intelligitur cæteris paribus ad modum explicatũ artic. 4. in quo sensu asseritur expresse à S.Chrysost. to. 4. hom. 3. super 2. Epist. ad Timoth. circa finem, & eodem modo intelligenda est 2. cõclus. S. Chrisost.

Peccati grauitas qualiter augeat ex intensione volũtatis. Dubiũ tamẽ est. Vtrũ bonitas, vel malitia actus moralis augeatur proportionabiliter secundum proportione intensionis ipsius voluntatis. Aliqui ex iunioribus Theologis tenent partẽ affirmatiuã, ita vt si homicidiũ cõmissum intensiona volũtatis, vt vnum, habet malitiã, vt vnum: idẽ homicidiũ cõmissum intensione vt duo, habebit malitiã, vt duo: & sic in alijs. Probatur hæc sententia: Peccatum in tantum est peccatũ in quantũ est voluntarium: ergo in ea proportione, in qua crescit volũtariũ, crescit peccatũ. Respondetur tñ. Quãuis ita sit, qd malitia, vel bonitas actus crescat ex intensione voluntatis, non tñ crescit sm̃ illã proportionẽ. Probatur hoc; nã occidere duos homines voluntate intensa, vt vnũ, grauius peccatũ est, quam occidere vnu hominẽ voluntate intẽsa, vt duo, vel vt tria. Vnde ad argumentum respondetur, quod cũ dicũt Theologi, peccatũ in tantũ esse peccatũ, in quantũ est voluntariũ, ly, in quantũ, non reduplicat rationẽ formalẽ, aliàs omne voluntariũ esset peccatũ; sed conditionẽ necessario prærequisitam ad rationem peccati. Sed contra. In exercitio tota malitia cõmunicatur actui à volũtate: ergo tanta erit malitia in actu, quãta fuerit in voluntate; ergo erit maior, vel minor malitia, sm̃ maiorẽ, vel minorem intensionem voluntatis. Respondetur, quod actus exterior ideò est malus in exercitio, quia imperatur à mala voluntate: sed tamen malitia voluntatis non mensuratur ex quantitate intensionis ipsius præcise, sed principaliter attenditur ex qualitate obiecti. Nã bonitas, vel malitia, quæ sumitur ex intensione voluntatis est accidentalis, quæ vero ex obiecto est essentialis.

Dabium aliud mouet in præsenti M. Medina. 3 Dub. Vtrum intensio voluntatis sit necessario explicãda in confessione. Ad quod respondet, quod, licet regulariter loquando, non sit necessariũ illam explicare in confessione propter rationes quas adducit; aliquando tamen id erit necessariũ, vt si peccatum fiat magna, & extraordinaria intensione, quia talis intensio aggrauat notabiliter peccatum intra eandem speciem.

Circa 2. conclusionẽ nihil occurrit scribendũ.

Circa 3. conclusionẽ sunt recolenda supra dicta q. 6. ar. 5. 6. 7. & 8. vbi explicatum est, qualiter violentia, metus, & concupiscentia, aut ignorantia, quæ sunt causæ extrinsece peccati, minuant voluntarium, de qua re infra quæst. 77. artic. 6. & 7. redibit sermo, vbi disputabitur: Vtrum passio minuat peccatum, vel totaliter excuset à peccato.

Articulus septimus.

VTRVM CIRCVMSTANTIA aggrauet peccatum.

CONCLVSIO *affirmatiua. Probatur in corp. Vnumquodq; ex eo natum est augeri, ex quo causatur, vt de habitu virtutis dicitur. 2. Ethic. c. 1. & 2. sed peccatum causatur ex defectu alicuius circumstantiæ, nam per talem defectum receditur ab ordine rationis; ergo circumstantia aggrauat peccatum, & hoc tripliciter. Primo, quia transfert actum in aliã speciem; sicut adulterium, quod trãsfert fornicationem ad speciem iniustitiæ. Secundo, quia multiplicat rationem peccati intra eandem speciem; sicut si prodigus det quando non debet, & cui non debet. Tertio, quando auget deformitatem intra eandem speciem, vt furari multum.* 1

De materia huius articuli satis diffusè egimus supra quæst. 18. artic. 10. & 11. videantur quæ docet Mag. Medina in præsenti.

Articulus octauus.

VTRVM GRAVITAS PECCATI augeatur secundum maius nocumentum.

SVPPONIT S.Th. qd nocumentũ est duplex: aliud qd sequit tertiæ personæ, aliud verò qd sequitur ipsi peccãti. Secũdo supponit, qd tale nocumentũ potest esse præuisum, & intentũ: vel præuisum tñ, sed non intentũ: aut vero, nec præuisum, nec intentũ. Tertio supponit, quod nocumentũ aliquando sequitur ad aliquã actionẽ per se, aliquã vero p accidẽs. Et quidẽ loquẽdo de nocumento, qd sequitur alteri, est 2 S.Tho.

PRIMA *Cõclusio. Si tale nocumentũ sit præuisum, & intentum, semper aggrauat peccatum directè, vt patet in furto, & homicidio.*

Secũda cõclusio. Si prædictũ nocumentũ sit præuisũ, nõ tñ intẽtũ, aggrauat peccatũ indirectè, vt patet in eo, qui vadens ad fornicandũ, conculcat segetes.

Tertia conclusio. Si nocumentum non sit præui-

Digitized by Google

sum, nec intentum, & sequitur per accidens, non aggrauat peccatum directè, sed tantum propter negligentiam imputatur homini ad pœnam iuris, si dabat operam rei illicitæ.

Quarta Conclusio. Si nocumentum sequatur per se ex actu peccati, licet non sit intentum, nec præuisum, aggrauat directè peccatum, vt patet in eo, qui publicè fornicatur, ex quo sequitur aliorum scandalum. Loquendo autem de nocumento, quod peccator infert sibi ipsi est

Quinta conclusio. Si tale nocumentum, nec est præuisum, nec intentum, & sequitur per accidens, nullo modo aggrauat peccatum; vt si quis currens ad occidendum impingat, & lædat sibi pedem.

Sexta conclusio. Si nocumentum, quod sequitur alteri, non est præuisum, nec intentum, & sequitur per se ex actu peccati, vt reatus pœnæ æternæ, non aggrauat illud; sed potius maius peccatum inducit maius nocumentum.

3 *Septima conclusio. Grauius peccat fidelis, qui cognoscit pœnas inferni, eodem genere peccati, quam infidelis.*

DE materia huius articuli egit etiam S. Th. supra q. 20. ar. 5. cuius expositionem reseruauimus vsque ad istum locum. Sed antequã ad examinandas conclusiones S. Tho. accedamus, oportet primo aduertere cũ Conrado super hunc articulum, quod, cum intẽtio sit de fine, vt dicebamus supra q. 12. art. 2. nocumentum propriũ vel alterius, tũc dr̃ esse intentũ, qñ est finis, & scopus, ad quẽ aliqua operatio destinatur. Secundo notãdũ, qđ aggrauare peccatũ directè est aggrauare illud per se, tanquã obiectũ peccati, vel aliquid per se consequutum ad eius speciem; aggrauare vero indirectè, est illud aggrauare ab extrinseco per aliquid, quod non est intentum; sed accidentaliter coniungitur peccato. Tertio oportet recolere supra dicta q. 6. art. 3. & q. 71. artic. 5. vt intelligatur, quando aliquid sit voluntarium, & intentum directè, quando vero dicatur voluntarium, & intentum indirectè. Circa primam autem, & secundam conclusionem est,

Not. 1.

Not. 2.

Not. 3.

DISPVTATIO CXXXVI.

Vtrum vt ratione nocumenti, directè aggrauetur peccatum, sufficiat, & requiratur, quod sit præuisum, & intentum.

PARS negatiua probatur. Primo, Si quis furetur hac intentione, vt suę subueniat necessitati, nolens quod ex furto damnificaretur proximus, tale peccatum aggrauatur directè ex nocumento illato; & tamen illud nocumentum non est intentum; sed tantum præuisum; ergo etiam quando nocumentum non est intentum aggrauat peccatum directè, cuius oppositum videtur docere S. Tho. in 2. conclusione: Minor probatur ex dictis in primo notabili: quia illud nocumentum non est finis latrocinij, vt patet ex casu posito: ergo non est intentum.

S. Tho.

Confirmatur eadem minor, nam alias sequeretur, quod eodem modo se haberet, & eodem modo peccaret, qui furatur alienum hac tantũ intentione, vt suę subueniat necessitati, & qui furatur hac sola intentione, vt damnificet proximum, por hazer mal. Probatur; quia in vtroque casu intenderetur nocumentum proximi, si minor illa non est vera.

Secundo arguitur. Circũstantia loci sacri aggrauat peccatũ furti directè, etiãsi non sit intenta, sed tantũ præuisa: ergo similr̃ nocumentũ proximo subsequutũ, qñ est præuisum, licèt nõ sit intentũ, aggrauat peccatũ directè. Antecedens probatur. Quando furatur quis rẽ in loco sacro, nolens quod esset in loco sacro, ratione illius circũstantiæ, furtum cõstituitur directè in specie sacrilegij; & tamen iniuria loci sacri non est intenta; ergo.

Tertio arguitur. Contumelia est peccatũ grauius, quã detractio, vt docet S. Th. 2. 2. q. 73. art. 3. ad 3. & tñ detractio infert maius nocumentũ præuisum, & intentũ, quia detractio infert nocumentũ in fama, quæ est præstãtior honore, quo priuat contumelia: Ergo non aggrauatur directè peccatũ ex maiori nocumento præuiso, & intento.

S. Tho.

Quarto arguitur; sequitur ex 2. conclusione, quod occisio hominis impij sit grauius peccatũ, quã occisio hominis iusti, consequens est contra S. Tho. 2. 2. q. 64. art. 6. ad 2. ergo. Sequela probatur. Nã, vt docet 2. conclusio, peccatũ aggrauat indirectè ex nocumento præuiso, & non intẽto; sed ex occisione impij sequitur maius nocumentum præuisum, & non intentum; quod scilicet damnetur in æternum; ergo.

S. Tho.

Nihilominus 1. & 2. conclus. sunt certissimę, & recipiuntur cõmuniter à Doctorib⁹, & 1. cõclusi probaẽ ratione S. Th. Peccatũ sumit speciẽ, & grauitatẽ essentialẽ ex obiecto, vt dictũ est art. 3. sed nocumentũ præuisum, & intentũ est per se obiectũ peccati: ergo aggrauaẽ directè ex maiori quãtitate nocumẽti. Confirmatur. Furari 100 aureos, ideò est grauius peccatũ, quã furari decẽ, quia infert maius nocumẽtũ proximo: ergo cæteris paribus, vbi est maius nocumẽtũ tertij, erit grauius peccatũ.

S. Tho.

Notandũ tñ, cũ in peccatis, quæ inferunt alteri nocumentũ, non sumatur tota quantitas malitiæ ex quantitate nocumenti, vt docet S. Tho. hic ad 2. sed etiã ex alijs circũstantijs, poterit cõtingere, quod peccatũ inferens minus nocumentũ præuisum, & intentũ sit grauius in indiuiduo, propter alias circunstantias, quã peccatũ inferẽs maius nocumentum; sicut dictum est art. 4. huius quæst. de grauitate, quæ in peccatis attenditur ex contrarietate ad aliorem virtutem.

Peccatum qualiter ex nocumẽto subsequuto aggrauetur.

S. Thom.

Secunda verò cõclus. hui⁹ art. probari potest. Nã vadens ad fornicationẽ poterat vitare illud nocumentũ, & tenebatur: ergo peccat, non solum quia intendit fornicari, sed etiã, quia non vitat tale nocumentũ: ergo aggrauatur peccatũ ex illo. Quod vero nõ aggrauaẽ directè, sed indirectè probatur; nã illud nocumentũ per accidẽs coniungitur fornicationi, & nõ est intentũ: ergo solũ indirectè aggrauat peccatũ fornicationis. Probaẽ consequentia, nã vt dicebamus in 2. notabili, aggrauare peccatũ indirectè est illud aggrauare per aliquid, qđ est extra essentiam peccati. Verum autem inferens detrimentũ in segetibus in casu secundæ conclusionis teneatur illas in integrum restituere secundum valorem, quem debebant habere tempore messis; an vero satisfaciat restituendo illas secundum valorem, quem actu habebant, quando fuerunt conculcatæ, disputari solet 2. 2. q. 62. artic. 4. Interim videatur Mag. Sotus lib. 4. de iustitia, & iure quæst. 6. artic. 5.

6 Ad primum argumentum negatur minor, ad probationem respondetur cum Caiet. in præsenti, quod licet in casu posito prima, & per se intentio hominis, qui furatur, sit vtilitas propria; intentio tamen furis, vt sic, immediatè terminatur ad rem alienam, quam intendit accipere, in quo intrinsecè includitur damnum alterius. Secundo respondetur, & explicatur magis præcedens solutio, quod illud nocumentum est per se intentum ex parte actus, quando clauditur in obiecto per se illius, quamuis ex parte operantis tantum intẽdatur immediatè vtilitas propria, & hoc sufficit ad aggrauandum peccatum directè, vt docet S. Tho. in quarta conclusione.

S.Tho.

Ad confirmationem dicitur. Quod cum furatur quis hac tantũ intentione, vt alteri noceat, magis directè, & formalius intendit nocumentũ alterius, quia tunc nocumẽtum est finis; tum ex parte operis, tum etiam ex parte operãtis, ac per cõsequens grauius peccat, quia est quasi peccatum ex malitia.

7 Ad secundum argumentum respõdetur. Circũstantiam loci sacri in casu argumenti, esse intentam secundario, & ex consequenti specificat actũ sacrilegij, & hoc sufficit, vt directè aggrauet peccatum furti, & constituat illud directè in specie sacrilegij. Solutio est S. Tho. q. 2. de malo art. 6. ad 6. & Caiet. quæst. præcedenti artic. 9. Sed contra: ergo etiam in casu secundæ conclusionis aggrauatur peccatum directè ex nocumento. Nam etiam illud nocumentum est intentum in tali indiuiduo secundario ab eo, qui vadens ad fornicandum, conculcat segetes. Respõdetur negando consequentiam, & ratio discriminis est, nam damnum illatum in conculcatione segetum non est differentia specifica luxuriæ, vnde non aggrauat illam directè, & substantialiter, sed indirectè, & accidentaliter. Cæterum locus sacer est differentia specifica furti, vel luxuriæ, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 154. art. 6. de quo iam diximus supra q. 18. art. 11. Vnde potest directè, & substantialiter peccatum aggrauare, & illud directè in noua specie constituere. Sed contra: hoc est argumentum difficile. Inducens non paratum ad fornicandum, vt suam expleat libidinẽ intendit ex consequenti spiritualem mortem illius; & tamen ille actus nullo modo recipit speciem a morte spirituali, sed à fornicatione per se primo intenta: ergo, vt aliquid tribuat directè speciem peccati non sufficit, quod sit intentum ex consequenti. Hoc argumentum maximè torquet Caiet. artic. 9. quæst. præced. ad quod tamen ipse respondet paulo post medium commenti: quod aliud est loqui de voluntario, & intento aggrauante peccatum, aliud vero de intento specificante. Etenim, vt aliquid aggrauet peccatum, sufficit quod aliquo modo sit volũtarium: vt autẽ specificet actu voluntatis, vel ipsum peccatum, requiritur quod sit formaliter per se, & directè intentum, non tamen requiritur, quod sit per se primo intentum; sed sufficit, quod intendatur siue per se primo, siue per se secũdo. Sicut (v.g.) furatur quis, vt mechetur; volitio illa est directè in specie furti, & in specie mechiæ, quãuis mechia sit per se primo intenta, furtum autẽ per se secundo: & iuxta hanc doctrinã, quæ mihi videtur valde probabilis, respondetur ad argumentum, quod in casu posito inducens ad fornicandum intendit quidem ex consequenti mortẽ spiritualem alterius; quia tamen non intendit illam formaliter, sed tantum materialiter; ideo ille actus non specificatur, sed tantum aggrauatur à morte alterius spirituali. Ceterum iniuria loci, vel rei sacræ per se, & formaliter est intenta, in furto sacrilego, quamuis per se secundo, vt dictũ est. vnde directè specificat actum sacrilegij. Videantur circa hoc argumentũ, quæ diximus supra quæst. 18. artic. 11.

S.Thom.
Caiet.
Obiectio.
S.Tho.
Caiet.

8 Ad 3. argumentum respõdetur cum M. Soto lib. 5. de iustitia, & iure q. 10. art. 3. ad 2. & q. 11. art. 2. quod contumelia infert formaliter maius nocumẽtum, quam detractio; quia grauitas nocumenti, & iniuriæ in his peccatis non solũ mensuratur ex quantitate rei, in qua læditur proximus; sed etiã attenditur ex modo inferendi iniuriam, & ex maiori inuoluntario alterius, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 66. ar. 4. in c. nam in contumelia est maius inuoluntarium ex parte eius, qui læditur cõtra iustitiam, quam in detractione; quia in contumelia est inuoluntarium per violentiã, in detractione vero solum est inuoluntariũ per ignorantiam; ideo formaliter loquendo contumelia infert maius nocumentum, quã detractio. Hæc solutio habet magnum fundamentum in S. Tho. 2. 2. q. 66. artic. 9. in corp. vbi ex eo probat rapinam esse grauius peccatum, quam furtum: quia in rapina est inuoluntarium, per violentiam, in furto vero per ignorantiam.

Sotus.
Cõtumelia grauius peccatum est, quam detractio.
S.Tho.

9 Ad 4. negatur sequela. Ad probationẽ quidã ex recentioribus Thomistis respondent, quod nocumentũ præuisum, & non intentũ, tunc tantum aggrauat peccatũ cũ indirectè, quando sequitur per accidens. Condemnatio autẽ æterna sequitur per accidens ad actum peccati occidẽtis iniquũ, & dicunt hanc esse solutionem S. Th. loco inducto in argumento: sed meo iuditio hæc solutio nec est S. Th. nec ex re. Quod enim nõ sit S. Th. probatur primo, quia S. Tho. in illa solut. ad 2. dicit, quod in pensanda grauitate peccati, magis est considerandum quod est per se, quã id quod est per accidens; sentit ergo, quod id quod est per accidens aliquando aggrauat. Secundo quia S. Th. in illa solutione loquitur absolute de occisione peccatoris, non autẽ loquitur de occisione, quando est præuisa mors illius spiritualis, & eterna. Tertio, quia idem S. Tho. supra q. 20. ar. 5. in corp. docet expressè, quod euentus sequens, si est præcogitatus addit ad bonitatem, vel maliciã, & loquitur vniuersaliter de omni euentu præuiso, siue per se, siue per accidens sequitur ad actũ peccati, vt patet ex contextu. Et confirmatur ex doctrina Caie. sup eundẽ artic. asserentis, quod effectus, qui sequitur per accidẽs ad actũ peccati, aggrauat illud, quãdo est præcogitatus, & intentus virtualiter, & indirectè: sed effectus præcognitus, qui sequitur per accidens ad actũ peccati pot esse intentus indirectè: ergo. Minor probatur. Vt aliquid sit volitũ, & intẽtũ indirectè, sufficit, quod possit, & teneatur quis vitare illud, & causã illius, & nõ vitet, vt docet S. T. supra q. 6. ar. 3. sed aliquãdo pot quis, & tenetur vitare causam euẽtus, qui sequitur per accidẽs ad actum peccati, vt de ebrio patebit infra q. 76. art. 4. Ergo talis euẽtus

Peccatum quãdo aggrauet nocumẽtum præuisum, & non intentum.
Caiet.

 poterit

poterit esse intentus indirectè, & sic aggrauare peccatum. Quarto. Qui prævidet mala, quæ ex peccato suo subsequuntur, & adhuc peccat habet voluntatem magis affectam peccato; quam ille qui non præcogitat huiusmodi mala, eu dissugit ex ... cuteatur ab illo: Ergo cæteris paribus grauius peccat. Vt autem Theologus sciat discernere, quando euentus per accides subsequutus sit intentus indirectè, quando verò non; has duas regulas obseruare debet.

10 *Prima regula.* Prima regula. Quando aliquis operatur opus, quod ex genere suo malum est, & prævidet ex illo subsequi nocumentum proximo, aut sibi ipsi; tale nocumentum censetur intentum saltem indirectè: probatur, quia ille tenetur vitare causam illius euentus, vt causa illius est, & potest; ergo si non vitat, vult indirectè effectum.

Secunda regula. Secunda regula. Quotiescunque quis operatur opus bonum ex natura sua, ad quod operandum habet ius, vel quia tenetur ad illud ex præcepto, vel quia est iusta, necessaria, aut pia vtilitas ad illud faciendum, tunc nocumenta, aut euentus præuisi non censetur intenti etiam indirectè. Verbi gratia; scit confessarius, quod ex audientia confessionum solet pati motus inordinatos, non censetur illos intendere etiam indirectè per hoc, quod vult confessiones audire. Similiter etiam petens sacramenta à proprio parocho, etiá si prævideat illum administraturum ea in peccato mortali, non censetur intendere talem euentú, propter ius quod habet ad petendum. Probantur hæc omnia, quia ille non tenetur vitare causam talium effectuum: Ergo non sunt illi voluntarij etiam indirectè. Ex quo sequitur, quod vendés infidelibus agnos, & alia huiusmodi, quæ ex natura rei possunt habere bonos vsus: quamuis præuideat, infideles debere vti illis illicite ad suos ritus, si id nullo modo intendit, non peccat, vt ostendit Mag. Bañes 2.2. q.10. art. 4. & idem dicendum de muliere ornata quæ exit ad ecclesiam præuidens esse inhonestè ab alijs adamandam, de quo videatur Caiet. 2.2. q. 169. ar. 2. dub. 5. & Nauarr. in manuali cap. 23. num. 19. Hæc autem intelligenda sunt seruatis regulis charitatis, iuxta quas aliquando tenetur homo propter scandalum, aut aliud nocumentum, quod sequitur proximo, cessare ab opere, quod alias poterat operari, de quo 2.2. q. 43. art. 6. & 8. solet disputari. Vnde ad 4. argumentum respondetur, quod licet ex parte nocumenti per accidens subsequuti, & præuisi, grauius peccatum sit occisio peccatoris; quam occisio iusti: quia tamen grauitas peccati magis est consideranda ex nocumento per se, quam ex nocumento per accidés, vt docet S. Tho. q. 64 allegata: ideo occisio iusti est grauius peccatú simpliciter. Quia per se infert maius nocumentum, cum auferat vitam digniorem, & magis necessariam communitati. *S. Thom.*

11 *S. Thom.* Circa 3. conclusionem S. Thom. se offerebat grauis difficultas, quam in præsenti tractat. Medina: vtrum videlicet dans operá rei licitæ adhibens sufficientem diligentiam, ne sequatur homicidium, incurrat irregularitatem, vel alias pœnas iuris, si præter intentionem sequatur homicidium: sed hæc disputatio habet proprium locum in 2.2. q. 64. art. 4. & 8. videatur ibi Caiet. & Mag. Sotus lib. 5. de iustitia, & iure, q. 1. art. 9. & in 4. senten. dist. 3. q. vnica art. 9. & Couarrub. super Clem. si furiosus parte 2. §. 4. num. 10. & 11. Castro lib. 2. de potestate legis pœnalis cap. 14. circa primam conclus. Nauarr. in repetitione de furto super cap. finali 14. q. 6. nu. 13. & Corduba lib. 2. q. 26. Huius resolutio consistit in duabus propositionibus. *Irregularitas ex homicidio qñ incurratur.* *Caiet.* *Couarrub.* *Castro.* *Corduba.*

Prima conclusio. Irregularitas, quæ est propter culpam, nunquam incurritur nisi adsit culpa, siue quis det operam rei licitæ siue illicitæ. Ita Sotus, Couar. & Castro vbi supra. Ratio est, nam pœna, cum dicat intrinsecum ordinem ad culpam, non incurritur nisi pro culpa. Vtrú autem requiratur ad incurrendam huiusmodi irregularitatem culpa mortalis, an vero sufficiat venialis non est certum. Caiet. tenet quod sufficit culpa venialis. Sotus, & alij grauissimi Theologi tenent quod requiritur mortalis. Vtraque opinio est satis probabilis, sed sententia Mag. Soti videtur mihi probabilior. Primo nam illa pœna est grauissima, ergo non debet incurri pro leui culpa, cuiusmodi est venialis. Secundo quia lex non punit nisi actus perfectos, peccatum autem veniale est quid imperfectum in genere peccati, vt sæpè docet S. Tho. ergo. Videatur de hoc Syluest. verbo homicidium 2. §. 2. *S. Tho.* *Syluester.*

Secunda conclusio. Irregularitas, quæ est, in significationem, potest incurri absque omni culpa, etiam veniali, immò & cum merito, vt patet in iudice, qui propter bonú publicum suspendit latronem, vel homicidam, eum ad mortem secundum leges ciuiles condemnando.

Circa 4. conclusionem S. Tho. notandum, qd nocumentum per se consequutum ex actu peccati, quamuis non sit præuisum, nec intentu aggrauat directè peccatum: quia tale nocumentú pertinet ad differentiam specificam illius, vt in curp. art. docet S Thom. & est quasi pars ipsius obiecti, vt patet in eo qui fornicatur publice. Vult enim directe in indiuiduo fornicationem, cum circumstantia publicitatis, ad quam sequitur per se scandalum aliorum; ac per cósequens talis circumstantia aggrauat peccatum directè, illud in specie scandali constituendo. Et si quis obijciat: Scádalum aliorum ex fornicatione publica subsequutum non est præuisum: ergo non est volitum formaliter in se ipso; ergo nó est volitum directè; ergo non aggrauat peccatum directè. Nam omne quod directè aggrauat peccatum illud in noua specie cóstituendo, debet esse volitum directè, & in se ipso, cum species peccati sumatur ex motiuo, vt docet S. Tho. supra q. 72. art. 8. Respondetur, quod illud nocumentum, quamuis non sit præcognitum, est tamen directe intentum ex parte ipsius operis, quia ex natura sua est scandalosum. Verum est, quod ex parte oprantis, ille non intendit scandalum aliorum formaliter, & explicite propter rationem factam, sed tantum virtualiter: quia tamen illud scádalum includitur in obiecto volito ipsius fornicationis scandalosæ, dicitur aggrauare peccatum directè. Nam, vt dicebatur in principio huius articuli, aggrauare peccatum directe est aggrauare illud per se tanquam obiectum peccati, vel aliquid intrinsecè consequutum ex illo. Videatur 12 *S. Thom.* *Fornicatio publica est spe cie scádali.*

deatur

Medina. deatur circa hoc Mag. Medina in dubio, quod mouet circa quartam conclusionem S. Thomæ.

13 Dubium. Dubium tamen est de veritate 6. conclusionis S. Thom. arguitur enim contra illa n. Nocumentũ alterius, quando sequitur per se ex actu peccati, licet non sit præuisum, nec intentum, aggrauat illud directè, vt docet S. Tho. in 4. conclusione: Ergo idem erit de nocumento ipsius peccantis. Probantur consequentia: quia non minus tenetur homo ex charitate vitare propria nocumenta, quam nocumenta alterius.

Secundo arguitur ex S. Thom. art. sequenti ad 2. vbi ait, quod grauius peccat, qui infert sibi nocumentum in his, quorum non habet dominiũ, cuiusmodi sunt naturalia, & spiritualia bona; quã qui illud infert tertiæ personæ: ergo peccatum aggrauatur ex nocumento, quod infert sibi ipse, qui peccat; quando sequitur per se ex actu peccati. Videantur alia argumenta in M. Medina.

Peccatũ, qñ aggrauet ex nocumento quod infert peccanti. Ad hoc dubium respondet sufficienter Mag. Medin. in præsenti: pro cuius maiori explicatione. Notandum, quod duplex damnum potest inferre ipse, qui peccat ex proprio peccato; alterũ est temporale sicut est infamia, detrimentum salutis &c. & huiusmodi damna, si fuerint intenta directè, vel indirectè aggrauant peccatum, vt S. Tho. docet in probatione secundæ cõclusionis: Vbi ait, quod nocumentum præuisum, sed non intentum aggrauat peccatum indirectè, inquantum ex voluntate multum inclinata ad peccatum procedit, quod aliquis non prætermittat facere damnum sibi, vel alteri, quod simpliciter non vellet. Aliud verò est damnum pœnale, sicut est pœna inferni, aut aliæ pœnæ statutæ per leges humanas, & de hoc damno loquitur S. Tho. in 6. concl. cum ait, quod damnum peccatoris non præuisum, nec intentum nõ aggrauat peccatum. Et ratio huius est, quia omne, quod aggrauat peccatum, debet esse aliquo modo voluntarium: damnum autem pœnale, vt sic, non potest esse voluntarium: quia pœna est de ijs, quæ nobis nolentibus accidunt: ergo non aggrauat peccatum. Sed contra: ergo etiam quando tale damnum pœnale est præuisum non aggrauat peccatum propter eandem rationem: consequens est contra S. Th. in vltima conclus. Ergo. Respondetur. Quando damnum illud est præuisum trãsit quodammodo in rationem damni realis, & cõsequenter potest esse volitum in sua causa, & aggrauare peccatum indirectè, vnde non est simile.

Circa solutionẽ autẽ ad 3. S. Tho. est grauior pter duplicem differentiam. Prima est quia homicida intendit directè nocumentum proximi, fornicator aũt, qui prouocat mulierẽ nõ intendit nocumentũ spirituale illius, sed delectationem: 2. Quia homicida est p se causa efficax, & sufficiẽs 6 mortis corporalis; inducens autem ad peccandũ non potest esse per se causa sufficiens spiritualis mortis alterius: quia, vt latè probat, & elegãtissimè S. Chrysost. tom. 5. lib. 13. Homiliarum homil. 9. in rebus spiritualibus nemo læditur nisi à semetipso. Contra primam differentiam arguit

Secundo; Sicut inducens ad fornicationem non intendit primo per se damnum proximi, sed suam libidinem: ita homicida primo per se tantum intẽdit prouidere suæ famæ, aut propriæ iræ satisfacere, & consequenter vult mortem alterius: ergo in hoc nulla est differentia.

Confirmatur. Damnum alterius præuisum, etiamsi non sit intentum, aggrauat peccatum indirectè; vt patet in exemplo, quod S. Th. constituit in secunda conclusione de conculcante segetes, vt vadat ad fornicãdum: ergo, quod nocumentum spirituale proximi nõ sit directè intentum, nõ tollit quin ratione illius reddatur peccatum grauius, quando fuerit præuisum.

Tertio arguitur contra idem discrimen. Nocumentum proximi, quod sequitur per se ex actu peccati aggrauat illud directè, etiam si nõ sit præuisum, nec intentum; sed ex fornicatione, ad quam inducitur fœmina, sequitur illi necessario, & per se mors animæ: ergo.

Quarto arguitur contra secũdum discrimen. Fornicatio publica directè aggrauatur ex scandalo, etiam si talis fornicatio non sit per se causa efficax scandali aliorum: ergo similiter, licet peccatum inducentis alium ad peccandum, non sit causa efficax, & sufficiens per se mortis spiritualis proximi, aggrauabitur ex nocumento spirituali alterius.

Quinto arguitur ad idem. Maior culpa est, 3 esse causam partialem peccati, ex quo sequitur maximum nocumentum, quam esse causam totalem alterius peccati, ex quo sequitur nocumentum paruum: etenim grauius peccatum est consulere alteri hæresim, quam furari palliũ per se ipsum: ergo ex hoc, quod inducens ad peccandum non possit esse per se causa efficax mortis spiritualis alterius, non sufficienter concludit S. Tho. peccatum illius non esse grauius, quàm homicidium.

Sexto. Sequitur ex eadem secunda differentia S. Tho. quod etiã si sollicitet quis mulierem ad fornicãdum hoc solo animo, vt illa peccet, & ammittat vitam spiritualem, adhuc non peccet grauius, quam homicida: consequẽs est falsum: ergo. Sequela probatur, quia adhuc ille non est per se causa efficax mortis spiritualis alterius: Minor probatur, quia in hoc casu solicitans intendit formaliter, & directè maius damnum: ergo grauius peccat; consequentia patet ex prima conclusione S. Tho.

In contrarium est S. Tho. in solutione ad 3. 4

Circa hanc disputationem videndus est Caiet. hic, & in 2. 2. q. 43. dub. 1. & 2. Mag. Sotus lib. 4. de iustitia, & iure q. 6. art. 3. circa solutionem Caiet. Sotus.

DISPVTATIO CXXXVII.

Vtrum, qui inducit mulierem ad fornicandum, vel ad aliud peccatum mortale peccet grauius, quàm si occiderit illam corporaliter.

1 PARS affirmatiua probatur primo. Peccatum eo est grauius, quo infert maius nocumentum: sed inducens ad peccandum infert maius nocumentum proximo, quam homicida: quia priuat illũ vita gratiæ, quæ est nobilior vita corporali, vt ostendit S. Aug tom. 10. serm. 18. & 30. de verbis Apostoli: Ergo. Si dicatur cũ Sancto Tho. hic ad 3. argumentum esse nullũ pro-

Digitized by Google

nem primi argumenti, & notandum, quod solicitans mulierem ad fornicationem, potest dupliciter se habere. Primo, ita vt solum intendat suã explere libidinem. Secundo, ita vt directè, & formaliter intendat ruinam spiritualem illius; Secundo supponendum est ex dictis artic. 3. huius quæst. quod malitia alicuius peccati est duplex; altera substantialis; quæ conuenit illi ex suo genere; & hæc desumitur ex obiecto per se intento: altera vero est accidentalis, quæ in indiuiduo prouenit ex circumstantijs. Tertio supponendũ est, quod in omnium opinione peccatum fornicationis aggrauatur accidentaliter ex circumstantia solicitationis, etiam si non sit intenta ruina spiritualis alterius: vnde talis circumstantia erit necessario explicanda in confessione; quia ratione illius fornicatio habet malitiam scandali, quamuis peccatum quod committitur, & solicitatio ipsa non sit directe in specie scandali: sed in specie tantum fornicationis; quando ruina proximi non est intenta per illam; sed venerea tantum delectatio. Ita fatetur Caiet. vbi supra, cuius sententiæ subscripsimus q. 18. artic. 11. quamuis aliqui Thomistæ sentiant, talem solicitudinem esse directe in specie scandali.

Ad fornicandũ solicitãs mulierem, quã peccet grauius quã si illam occideret.

Caiet.

5 Prima conclusio. Si solicitans mulierem ad fornicandum, non intendat directè mortem spiritualem illius, sed tantum suam libidinem explere, leuius peccat ex genere suo, quam occidens illam corporaliter. Conclusio est S. Tho. hic ad 1. Caiet. vbi supra, & communis inter Thomistas. Et probatur rationibus S. Thom. in solu. ad 1. Præterea probatur. Qui sic sollicitat mulierem solum peccat formaliter, & directè peccato intemperantiæ; qui vero illam occidit principaliter, peccat contra iustitiam: Ergo leuius peccat, quam homicida. Probatur consequentia, nã vt dicebamus art. 4. huius quæstionis, peccatum eo est grauius ex genere suo, quo opponitur directè maiori virtuti: sed iustitia, cui directe opponitur homicidium, est maior virtus, quam tẽperantia, cui opponitur fornicatio: Ergo.

Caiet.
S. Tho.

Secunda conclusio. Quantum ad malitiam accidentalem, quæ sumitur ex parte circumstantiarum, in indiuiduo habent se huiusmodi peccata sicut excedens, & excessum. Probatur hæc conclusio, & explicatur: nam solicitatio ad fornicationem excedit homicidiũ in hoc; quod solicitatio infert indirectè damnum spirituale, quod est grauius, quam damnum corporale, quod infert homicidium: immò, & quam ignis inferni, vt opportunè docet S. Chrisost. homil. 24. super Matth. & tom. 5. homil. 48. ad pop. col. 2. homicidium vero è cõtra excedit solicitationem in hoc, quod infert damnum irreparabile: solicitatio vero ad peccandum infert damnum reparabile per pœnitentiam. Secundo quia homicidium infert directe damnum proximo, & est causa efficax illius, non autem solicitatio.

S. Chrysost.

Tertia conclusio. Absolutè loquendo, & omnibus pensatis, grauius peccatum est homicidiũ, quam solicitatio ad fornicandum: quia omnia illa, quæ in indiuiduo aggrauant homicidium præponderant omnibus alijs, quæ aggrauant fornicationem in casu primæ conclusionis. Confirmatur. Vt docet S. Tho. 1. par. q. 48. art. 6. & S. Aug. lib. contra mendatium cap. 20. maius malum est peccatum veniale, quam mors corporalis: & tamen solicitatio ad peccandum venialiter est multo leuius peccatum, quam homicidium: Ergo, quod detrimentum spirituale intentum indirecte in solicitatione sit grauius, quã mors corporalis, non facit illam esse simpliciter grauius peccatum, quam homicidium.

S. Thom.

Quarta conclusio. Solicitans mulierẽ ad fornicandum, si intendit directè, & explicitè mortẽ spiritualem illius, grauius peccat ex suo genere, quam occidens illam corporaliter. Hæc conclusio est communior inter discipulos S. Thom. quamuis aliqui inter quos fuit Mag. noster Marin teneat tanquam probabiliorem oppositam sententiam, pro qua ab aliquibus Theologis refertur Mag. Sotus: sed falso. nam in lib. 4. allegato de iustitia, & iure tenet expresse nostram 3. concl. Et probatur ratione facta pro prima cõclusione: nam in casu huius conclusionis solicitatio opponitur directè, & formaliter charitati fraternæ, quæ est maior virtus, quam iustitia, cui directe opponitur homicidium: Ergo. Secundo substãtialis grauitas peccati sumitur ex obiecto, vt dicebamus art. 3. huius quæst. sed obiectum per se intentum a sollicitatione in casu huius conclusionis est grauius: quia est mors spiritualis, quæ est grauior, corporali, quam intendit homicida: Ergo. 6

Marin.
Sotus.

Respondent ad hoc auctores oppositæ sententiæ, negando consequentiam: quia non sunt cætera paria, etenim homicida est causa efficax mortis corporalis, & infert damnum irreparabile, & propterea peccatum illius est grauius absolutè, & simpliciter. Sed contra hanc solutionem est argumentum. Nam ex illa sequeretur, quod consulere alteri hæresim non sit grauius peccatum, quam homicidium ea ratione, quia consulens hæresim non infert damnum irreparabile, nec est causa efficax illius, sicut homicida. Item etiam sequeretur eadem ratione, quod inuidentia fraternæ gratiæ, non esset grauius peccatum, quam homicidium; hoc autem est apertè contra S. Tho. 2. 2. q. 14. art. 2. vbi connumerat talem inuidentiam inter peccata in Spiritum Sanctum, quæ sunt grauissima. Vltimo probatur. Nam intendens directè mortem spiritualẽ alterius solicitando ad fornicationem, quantum est ex parte sua, priuat illum gratia de facto; quod satis est, vt nõ minuatur illud peccatum: sicut videtur colligi ex S. Thom. hic ad secundum, & articulo 9. ad primum, & 2. 2. quæstione 4. articulo 4. ad tertium.

S. Tho.
S. Tho.

Ex his sequitur, quod etiam in indiuiduo grauius peccatum est solicitare mulierem ad fornicandum animo priuandi illam gratia, quam occidere hominem plebeum: & hoc maximè habet verum, si mulier illa erat in statu perfectæ virtutis: quia talis ruina est maximè miserabilis, vt eleganter ostendit S. Bernardus super Cãtica in illa verba, si ignoras te, ò pulcherrima mulierum, egredere, & abi &c. vbi de anima, quę postquam semel gustauit, quam suauis est Dominus ad carnales appetitus pascendos transfertur, sic ait. *Talis anima nescio, an vel ipsam gehennam ad tempus experiri horribilius, pœnalius ve du-* 7

Bern. serm. 31. in Cantica.

ducat: quam post spiritualis studij gustata semel suauitate ad illecebras denuò, & molestias carnis exire. Ex confirmari potest veritas huius corollarij, ex his quæ diximus in prima ratione 3. conclusionis, & per has conclusiones patet solutio ad argumenta facta à principio.

8 Ad primum dicitur, quod tantum probat 4. conclusionem: quatenus vero militat contra primam respondetur per ea, quæ diximus in 2. & 3. conclusione, & per duas differentias assignatas ex S.Tho. ad 3.

S.Tho.

Ad 2. argumentum contra primam differentiam, cum sua confirmatione respondetur primo sicut respõsum est disp. 2. huius art. ad 2. Secundo respondetur; quod, licet homicida solum intendat ex parte operantis satisfacere suo honori, aut iræ: tamen re vera vult mortem alterius tanquam speciale obiectum, & tanquam medium ad illum finem; ac per consequens formaliter, directè, & per se vult illam, quamuis per se secundo, quod satis est ad specificandum directè actum peccati; vt dicebamus ex Caiet. in allegata solutione ad 2. & idem est dicendũ de conculcante segetes in casu secundæ conclusionis S. Thomæ. Cæterum solicitas ad fornicandum in casu nostræ primæ conclusionis, nec per se primo, nec per se secundo, vult mortem spiritualẽ proximi, nec intendit illam, vt finem, nec eligit, vt medium: sed solum vult illam indirectè, & consequenter tanquam effectum per accidens consequutum, cuius causam tenebatur vitare; ac subinde aggrauatur quidem fornicatio ratione solicitationis ex nocumẽto spirituali alterius subsequuto, nõ tamen cõstituitur ratione illius in specie scandali, de quo agit optimè Mag. Bañes 2. 2. quæst. 43. art. 4. dub. 1.

Bañes. S.Tho.

Sed cõtra hanc solutionem est argumentum. Nam S. Tho. 2. 2. q. 163. art. 4. in corp. ait, quod quantum ad speciem superbiæ grauius peccauit Eua, quam Adam: quia Eua non solum peccauit, sed etiam viro peccatum suggessit, & ita peccauit in Deum, & in proximum. Ex quo loco desumitur argumentum. Illud peccatum in proximum, non potuit esse nisi peccatum scandali; ergo solicitatio ad peccandum, verè pertinet ad speciem scandali; etiam si non fiat animo occidendi proximum spiritualiter: Etenim non est credibile quod Eua habuerit hunc animum. Respondetur, quod ex verbis S. Tho. solum colligitur, quod peccatum Euæ, habuerit malitiam scandali, quod nos asserimus: Non autem quod suggestio illa fuerit directè, & formaliter in specie scandali: vt enim bene adnotauit Caiet. in calce eiusdem art. eadem superbia specie peccauerunt Adam, & Eua, licet Eua peccauerit grauius propter circumstãtias solicitationis, & propter alias duas causas, quas in eodem art. 4. assignat S. Thom.

S. Thom.

Eua an grauiˢ peccauerit quã Adã.

9 Ad 3. respondetur, quod nocumentum per se subsequutum ex actu peccati aggrauat illud directè: quia est pars obiecti voliti, vt dicebamus in explicatione quartæ conclusionis S. Tho. Cæterum nocumentum spirituale alterius non est pars obiecti voliti: quia nec intenditur, vt finis, nec eligitur vt medium; vnde non aggrauat illud directè, nisi explicite intendatur ab inducente ad fornicationem. Et cum arguitur. Ex fornicatione, ad quam inducitur fœmina, sequitur illi per se mors animæ. Respondetur quod sequitur per se tanquam conditio, & effectus generalis cuiuscumque peccati mortalis: Vnde non addit peculiarem malitiã, quam tamen addit malitia solicitationis, quæ est fornicationis circumstantia. Sicut odium Dei, quia includitur generaliter in omni peccato mortali, non addit peccato furti nouam malitiam distinctam à malitia furti. Et per hæc respondetur ad quartum argumentum, solum concludere, quod ex nocumento spirituali alterius aggrauetur peccatum inducentis ad fornicationem, non autem quod aggrauetur directè. Secundo respondetur, quod S. Thom. in illa secunda differentia solum intendit docere, quod cæteris paribus grauius peccat, qui per se est causa efficax damni, quam ille, qui cum dependentia à voluntate illius, qui patitur damnum, infert illud: Nam quando damnificator est per se causa efficax damni, patitur magis inuoluntariè proximus, ac per consequens grauius peccat ipse damnificator quantũ est ex parte damni illati, Nam vt dicit S. Thom. 2. 2. q. 66. art. 4. in corp. in peccatis, per quæ infertur damnum tertiæ personæ, ratio iniuriæ desumitur ex inuoluntario illius, qui patitur. Etenim vt probat Arist. 5. Ethic. c. 9. nemo patitur iniustũ volens, & ex hac radice infert S. Thom. in 2. differentia, quod peccatum inducẽtis ad fornicationem redditur leuius, quantum est ex parte nocumenti, quam peccatum homicidæ.

S.Tho.

Ad 4.

S.Tho.

S.Thom.

S.Thom.

Ad 5. argumentum respondetur, quod quando vtrumque damnum est directè volitum vt in casu argumenti, maior culpa est ex genere suo esse causam partialem peccati, ex quo sequitur nocumentum grauius, quã totalẽ alterius peccati, ex quo sequitur nocumentum leuius. Cæterum quando nocumentum grauius, quod sequitur ex peccato, cuius est homo causa partialis, non est directè volitum, sed per accidens consequutũ, vt in casu primæ cõclusionis, maior culpa est esse causam totalem peccati, ex quo sequitur nocumentum leuius, nisi aliunde ex circumstantijs prępõderet grauitas alterius peccati iuxta ea quæ diximus, in 2. & 3. conclusione.

10 Ad 6. argumentum patet ex dictis in 4. conclusione maxime in vltima ratione facta in confirmatione illius. Sed offert se vnum argumentum contra secundam conclusionem. Quod tantum est volitum concomitanter non aggrauat peccatum: sed nocumentum spirituale alterius solum est volitum ab inducente ad fornicationẽ concomitanter; Ergo tale nocumentum non aggrauat peccatum. Maior probatur. Qui peccat mortali peccato intemperantiæ, verbi gratia, odio habet Deum concomitanter, & est illi inobediẽs ex consequenti; quia contemnit illum, & transgreditur præceptum illius propter creaturam: & tamen peccatum intemperantiæ non aggrauatur ex odio Dei, nec habet malitiam illius; quia solũ ex consequenti contemnitur Deus in peccato intemperantiæ: Ergo similiter inductio ad fornicationem non aggrauatur etiam accidẽtaliter ex

Argumentum.

nocumento spirituali alterius, nec habebit malitiam scandali, quia tale nocumentum solum ex consequenti est volitum. Respondetur tamen, Quando id, quod est volitum solum ex consequenti, est commune omnibus peccatis mortalibus, nõ aggrauat speciale peccatum, nec tribuit illi nouam malitiam, etiam accidentalem ab ea, quam habet ex obiecto, vt dicebamus ad 3. argumentum, & huiusmodi est inobedientia, & odium Dei. Cæterum quando id, quod est volitum ex consequenti, habet rationem specialis circumstantiæ dicentis nouam deordinationem, sicut mors spiritualis proximi in casu primæ conclusionis, multum aggrauat peccatum.

Pctm, qñ aggrauet ex effectu volito cõsequenter.

Articulus nonus.

VTRVM PECCATVM AGGRAVEtur ratione personæ, in quam peccatur.

2 S.Thom.

PRIMA conclusio est affirmatiua, quam S. Thomas explicat in sequentibus conclusionibus. Et ratio est: nam persona, in quã peccatur, est quodammodo obiectum peccati. Prima autẽ grauitas peccati attenditur ex parte obiecti, vt artic. 3. dictum est: Ergo.

Secunda conclusio. Peccatum, quod committitur in personam magis Deo coniunctam, vel ratione officij, vel ratione status, aut virtutis, est grauius cæteris paribus, quam peccatum, quod committitur in personam non ita coniunctam Deo. Probatur, nam *ex parte obiecti tanto attenditur maior grauitas in peccato, quanto obiectum eius est principalior finis: fines autem principales humani actionis sunt Deus, ipse homo, & proximus: ergo peccatum quod committitur in Deum, vel in personam magis coniunctam Deo, ratione virtutis, vel ratione officij erit grauius peccatum cæteris paribus.*

Tertia conclusio. Peccatum in personas nobis magis coniunctas est grauius cæteris paribus, quã peccatum in personam extraneam. Nam qui sic peccat videtur peccare in se ipsum: ergo grauius peccat, secundum illud Eccles. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit?

Quarta conclusio. Grauius est peccare cõtra personas publicas, quam contra priuatas. Nam peccatum contra personas publicas plures tangit, vnde dicitur Exod. 22. Principi populi tui non maledices. Vnde iniuria, quæ fit alicui famosæ personæ, videtur esse grauior ex hoc, quod in scandalum & in tribulationem plurimorum redundat.

3 NOTANDVM est, quod ferè tota resolutio huius art. dependet ex ijs, quæ de ordine charitatis docent S. Thom. & eius discipuli 2. 2. q. 26. per totam. Etenim illas personas, quas ex charitate tenemur magis diligere, grauius est offendere. Ex qua doctrina colligitur veritas primæ conclusionis. Etenim homo tenetur ex charitate diligere magis personas Deo coniunctiores, vel sanctiores, vt docet S. Thom. art. 7. eiusdem quæst. Ergo grauius est peccare in illas. Ex hac eadem radice probat S. Tho. 2. 2. q. 64. ar. 6. ad 2. esse grauius peccatum occidere hominem iustum, quam peccatorem. Idem ostendit eleganter ex eodem principio S. Grego. lib. 15. moral. cap. 19. vel 13. super illud Iob 20. *Reuelabunt cæli iniquitatem eius*, in cuius confirmationem adducit, & explicat optimè illum locum Ezech. 24. *Sanguis eius in medio eius est, super limpidissimam petram effudit illum, vt non possit operiri puluere.* Videatur circa hoc S. Chrysost. tom. 1. hom. 45. in Genes. Potest etiam in confirmationem eiusdẽ doctrinæ adduci illud Zachar. 2. Qui enim tetigerit vos, tangit pupillam oculi mei, quo loco vtitur S. August. tom. 5. lib. 20. de ciuit. Dei cap. 30. ad ostendendum excellentissimum dilectionis effectum, quẽ Deus habet erga viros sanctos. Idẽ colligitur ex illo Lucæ 10. Qui vos spernit me spernit; super quem locum videndus est S. August. tom. 10. de verbis Domini serm. 24. Vnde vt bene notauit S. Chrys. tom. 2. homil. 25. Imperfecti in Matthæum paulo post principiũ, in vindictã vnius iusti, id est Ioseph totus mundus fame flagellatur.

Pctm qñ aggrauet rõne psonæ in quã peccatur. S. Tho.

S. Gregor.

Ezech.

Chrysost. 8

S. Aug.

S. Chrysost.

3 Sed circa eandem primam conclusionem est dubium. Vtrum peccatum, quod committitur cõtra personam Deo magis coniunctam, sit grauius cæteris paribus, quam peccatum commissum in personam nobis magis coniunctam secundũ carnem. Verbi gratia, occidit quis proprium confessarium, aut virum sanctiorem; vtrum peccet grauius, quam si occideret proprium patrem carnalem, non ita sanctum.

Dubium.

Pars affirmatiua probatur primo. Homo tenetur magis diligere ex charitate hominem magis iustum, quam patrem: Ergo grauius peccat occidendo personam Deo magis coniunctã, quam occidẽdo patrem carnalem. Consequẽtia patet ex dictis in principio articuli, & antecedens probatur: nam in viro sanctiori magis relucet bonitas Diuina, quæ est obiectum formale charitatis, quam in patre: Ergo est magis diligendus. Probatur consequentia. Nam, vt docet S. Thom. 2. 2. quæst. 26. artic. 5. in corp. *illud est magis ex charitate diligendum, quod habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate.*

Pctm contra personam Deo magis cõiunctã an sit grau', quã peccatũ contra consanguineos.

S. Thom.

4 Secundo arguitur. Pater spiritualis, et confessarius, tribuit nobilius esse, quam carnalis: quia dat efficaciter esse spirituale gratiæ administrando sacramẽta, quod est perfectius, quàm esse naturale, quod tribuit Pater carnalis: ergo est magis ex charitate diligendus: Ergo erit grauius peccatum illum occidere.

Tertiò arguitur. Peccatum eo est grauius, quo pluribus nocet. Sed occidens hominem iustum, aut sacerdotem pluribus nocet: Ergo. Maior est S. Tho. in corp. art. Minor probatur, quia propter iustos nascituros conseruat Deus multos peccatores, vt eleganter docet S. Chrisost. tom. 5. hom. 5. de pænitentia col. 2. & propter decem iustos parcebat quinque ciuitatibus, vt habetur Gen. 18. & propter sanctitatem Noe vxor eius, & vxores filiorum eius salui facti sunt in arca, vt docet idem S. Chrisostomus tom. 1. hom. 24. in Genesim. Vnde S. August. tom. 4. lib. de bono viduitatis c. vltimo docet, quod deficientibus iustis mundus deficiet. *Nõ propter aliud* (inquiẽs) *retardatur hoc sæculum, nisi vt multiplicetur prædestinatus numerus sanctorũ, quo impleto nec terminus mundi differetur.* Item, etiam sacerdotes auxiliantur populo, vt docet S. Hieronym. super illud

illud Threnorum 1. *abstulit magnificus meos, &c.* Ergo occidens iustos, aut sacerdotes pluribus nocet.

Quarto arguitur. Occidere sacerdotẽ est peccatum sacrilegij, occidere autem patrem, solum est peccatum contra pietatem, & contra iustitiam: sed sacrilegium est grauius peccatum, quã iniustitia, aut impietas: Ergo.

Quinto: Ex opposita sententia sequeretur, quod, etiam si sacerdos sit Prælatus, non esset grauius occidere illum, quam patrem carnalem; quod tamen videtur falsum. Nam peccatum quod committitur in Prælatũ redundat in omnes subditos: Ergo.

Conrad. 5 Conradus mouet hanc difficultatẽ super hunc articulum, ad quam ipse respondet, quod interfectio patris, & sacerdotis habent se ad inuicem, sicut excedens, & excessum: nam occisio patris excedit occisionem sacerdotis. Primo, quia est contra personam magis coniunctam secundum carnalem originem. Secundo, quia est contra maiorem benefactorem: etenim licet sacerdos tribuat maius bonum administrando sacramenta, quam pater generando filium: tamen pater tribuit esse naturale tanquã causa efficiens principalis, sacerdos vero tribuit esse spirituale, solũ vt causa ministerialis. Tertio, quia parricidium est directè contra speciale præceptum de honoratione parẽtum. Sed ex alia parte occisio sacerdotis excedit occisionem patris, quia est in specie sacrilegij: non autem parricidium. Præterea quia occisio sacerdotis habet annexam pœnam excommunicationis, & irregularitatis. Eandem sententiam sequitur expresse Richard. 3. dist. 39. art. 1. quæst. 9. Hæc doctrina Conradi vera est; sed tamen non satis explicat difficultatem quæstionis. Quidam ex recentioribus Theologis respondent, quod stãdo solum intra limites charitatis, grauius est occidere patrem, quam sacerdotem, vel iustum; & ratio illorum est; nam magis violatur charitas occidendo patrem, quia vt docet S. Tho. 2. 2. q. 26. art. 7. & q. 31. art. 3. ad 3. & 4. quantum ad vitam corporalem, magis tenetur homo diligere patrem ex charitate, quam sacerdotem, aut virum iustum: sed isti non respondent absolutè ad quæstionem. Pro solutione igitur huius difficultatis supponẽda sunt, quæ diximus art. 4. huius quæst. & videnda quę docet S. Thom. q. 26. & 31. allegata. Quibus suppositis, sit *S.Tho.* *S.Thom.*

6 Prima conclusio. Ex genere suo grauius peccatum est occisio sacerdotis, quam patris. Conclusio est communis inter Thomistas, quã probat 4. argumentum ex factis à principio.

Secunda conclusio. Grauius peccatum est in indiuiduo occidere patrem, aut matrem, quam sacerdotem, vel virum sanctiorem. Hanc conclusionem tenẽt modo multi Thomistæ, & probatur. Homo magis tenetur diligere ex charitate, quantum ad vitam temporalem parẽtes, quã alios quoscumque: Ergo magis tenetur illis subuenire ex charitate: Ergo grauius peccat illos occidendo. Confirmatur rationibus factis pro sententia Conradi. Hæc conclusio intelligenda est per se loquendo, & regulariter: Etenim si sacerdos esset prælatus perpetuus, sicut est Episcopus, vel Generalis ordinis, & valde necessarius communitati, grauius peccatum esset illum occidere, quam patrem carnalem: quia præponderat dignitas tanti patris spiritualis. Item etiam si esset vir tantæ sanctitatis, & excellentis doctrinæ, quod sua industria Rempublicam ab infidelibus defenderet, grauius peccatum esset illum occidere, quam patrem carnalem. Hæc autem omnia iudicanda sunt secundum regulas prudentiæ attentis omnibus circumstãtijs; quia in ijs nõ potest certa regula pro omnibus constitui. *Conradus.*

7 Ad primum argumentum respondetur, quod in ordine ad finem supernaturalem magis diligibilis est ex parte obiecti extraneus sanctior, quam propinquus non ita sanctus, vt latè explicat S. Tho. 2. 2. quæst. 26. art. 7. in corp. Cæterum in ordine ad vitam naturalẽ, maiori vinculo tenetur homo patri, quam extraneo: vt docet idẽ S. Tho. q. 31. allegata art. 3. ad 3. Vnde ex parte obiecti debet ex charitate homo velle extraneo, qui maioribus pollet meritis, maius præmium in patria, vt sic ordo diuinæ iustitiæ conseruatur: in ordine tamen ad vitam temporalem magis tenetur subuenire parentibus propter maiorem obligationem beneficiorũ susceptorum, vt Arist. docet 8. Ethic. cap. vltimo. Vnde grauius erit illos occidere. Et per hæc respondetur ad secundum quod in ordine ad vitam corporalem, quæ per homicidium aufertur, maius benefitium accepit homo à patre corporali, quam à spirituali. *S.Tho.*

Ad 3. iam patet ex dictis in explicatione secũdæ conclusionis.

Ad 4. respondetur quod tantum probat primam conclusionem.

8 Ad 5. dicitur, quod si prælatus esset vir magnæ auctoritatis, & necessitatis in religione Christiana, grauius peccatum esset in indiuiduo illũ occidere, quam hominem plebeum, licet esset pater corporalis; nam propter bonum commune cuius periculum imminet ex morte illius, tenetur homo magis illi subuenire, quam patri corporali, vt S. Th. insinuat, q. 31. allegata ar. 3. ad 3. si vero prelatus non esset adeò necessarius communitati, non videtur esse grauius illum occidere, quam patrem corporalem, nisi forte prælatus esset perpetuus vt: Episcopus, vel Generalis, quia videtur in peccato homicidij præponderare circumstantia tanti patris spiritualis, & magis aggrauare peccatum, quam circumstantia patris communis carnalis. *Prælatum occidere quã graue peccatum sit.*

Sed contra primam conclusionem est argumentum. Si peccatum aggrauatur ex magnitudine personæ, in quam peccatur, sequitur quod peccatum commissum in Deum immediate habeat grauitatem infinitã consequens est falsum: Ergo. Sequela probatur: Nam offendere personam dignitatis, vt vnum, habet grauitatem, vt vnum, & sic gradatim: Ergo offendere personam dignitas infinitæ, habebit grauitatem infinitam. Respondetur, quod grauitas peccati non crescit in ea proportione, in qua est maior dignitas personæ: & ratio est; quia grauitas peccati non solũ attenditur ex qualitate personæ, quæ offenditur; sed etiã ex intensione, & conditione ipsius actus, & ex parte agentis, & alijs circumstantijs. Vnde qua- *Obiectio.* *Peccatum vt ẽ, offensa Dei, an habeat grauitatẽ simpliciter infinitam.*

qualitas personæ, quæ offenditur, refunditur in grauitatem actus, & in eius inordinationem, secundum modum, & qualitatem ipsius actus: & quia qualitas ipsius actus est finita,& determinata ad hanc, vel illam speciem peccati, hinc est, quod ratione infinitatis personæ, quæ offenditur non potest peccatum habere malitiam infinitam simpliciter. Fatentur tamen quod peccatū mortale, maximè si immediatè committatur contra Deum, habet quandam infinitatem ex parte obiecti, propriè tamen,& absolutè loquendo malitia illius est finita de quare agit Medina 3. par. q.1.art.2.circa medium commenti. Nos tamen dicimus,quod si peccatum mortale cōsideretur, vt est malum hominis, habet malitiam finitam simpliciter: & infinitam secundum quid: vt ait prædicta solutio. Si vero consideretur, vt est malum Dei,non quidem illatum, sed affectatum habet malitiam simpliciter infinitam in genere moris, & in ratione offensæ, vt ex professo ostendimus 3.par.q.1.art.1.disp.3.vbi argumenta, quę contra illam doctrinam obijciuntur,proposita sunt, & soluta.

Medina.

9 In solutione ad 2.docet S.Thom. quod homo non habet dominiū tam naturalium,quam spiritualium bonorum; de quo ex professo disputari solet 2.2. q.62.in tractatu de Dominio. Videatur Mag.Sotus lib.4.de iustitia,& iure q.2.art.1.circa 1.concl. vbi docet, hominem non habere dominium rerum spiritualium supernaturalium gratiæ,& charitatis, quamuis Mag.Canus in rel. de pænit.par.4. ad 2. & aliqui Thomistæ teneant oppositum,quibus fauere videtur Mag.Med. in corp.huius art.ait enim, quod S.Thom.nihil contra illius sententiam docet in hac solutione ad 2. sed hoc non est admittendum; nam S. Tho. expresse docet in præsenti sententiam Mag.Soti:ait enim, quod quando quis infert sibi nocumentū in his, quæ non subduntur dominio voluntatis, sicut sunt naturalia, & spiritualia bona, grauius peccat, quā si illud inferat alteri; vbi aperte docet hominem non habere dominium spiritualiū bonorum.

Sotus. Canus. Medina.

Hominis dominio naturalia, & spiritualia nō subduntur.

Circa solutionem ad 3. S.Thom. se offerebat difficultas: Vtrum peccatum commissum contra personam diuitis sit grauius cæteris paribus, quam peccatum commissum contra personam pauperis: sed hoc dubium dissoluit Conradus in præsenti. Videatur circa illud S.Tho.quodlibet. 10.art.12. & notandum, quod huius difficultatis resolutio pendet ex alia,quam tangit S.Tho.2.2. q.63.ar.3.& ibi Caiet.& Mag.Sotus,lib.3.de iustitia,& iure,q.6.art.6.Vtrum videlicet diuiti,eo quod diues est,debeat peculiaris honor; ad quā communiter respondent discipuli S.Tho. quod diuiti, eo quod ratione diuitiarum obtinet locū honore dignum in republica, debetur peculiaris honor, saltem externus: Ex quo inferunt Doctores allegati,iniuriam illatam diuiti esse maiorem cæteris paribus,quam iniuria irrogata pauperi, quod tamen intelligendū est,de iniuria quæ infertur in persona, vel in fama, aut honore. Etenim, cæteris paribus,grauius est lædere pauperem in bonis fortunæ, vt in pecunijs, quam diuitem: quia multo grauius nocumentum incurrit mulier paupercula, si quis furetur ab illa argenteum vnum,quam si à diuite furetur duos; vnde primum furtum erit peccatum mortale, non autem secundum.

Conrad. S.Tho. Caiet. Sotus. S.Tho.

Peccatum cōtra personam diuitis grauius est cęteris paribus peccato contra personam pauperis.

Articulus decimus.

VTRVM MAGNITVDO PERSONAE peccantis aggrauauet peccatum.

SVPPONIT S.Th. peccata esse in duplici differentia: quædam proueniunt ex subreptione, & infirmitate humanæ naturæ, sicut peccata mortalia, quæ committuntur ex passione: quædam vero procedunt ex electione,& deliberatione voluntatis, & ex contemptu, sicut peccatum ex malitia.

Prima conclusio. Peccata primi generis, sunt leuiora, & minus imputantur ei, qui est maior in virtute, & scientia: eò quòd minus negligit huiusmodi peccata reprimere, ta ñen omnino ea subterfugere infirmitas humana non sinit.

Peccatum qn̄ aggrauetur ex magnitudine personæ peccātis.

Secunda conclusio. Peccata secundi generis sunt grauiora, & magis imputantur ei, qui est maior in scientia, & virtute. Primò: quia hi facilius possunt resistere peccato: Vnde Luc 12. Dicitur: Seru⁹ sciēs voluntatē Domini sui, & nō faciens plagis vapulabit multis. secūdò propter maiorem ingratitudinē. Tertiò propter specialem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem personæ. Quartò propter scandalum, quia peccata magnorum ad pluriū notitiam perueniunt, & magis homines ea indignè ferunt.

CIRCA primam conclusionem videndus est S.Tho.2.2.q.186.art.10.vbi præter rationes, quas adducit in hoc articulo ad probādam eandem conclusionem, adducit alias ad ostendendū peccata religiosorum ex infirmitate commissa, esse leuiora cæteris paribus peccatis sæcularium. Idem docet S.Chrisost.tom.5.lib.3.contra vituperatores vitæ monasticæ: vbi contendit probare, peccata monachorum non esse adeò grauius punienda, quam peccata sæcularium, sed potius è conuerso: quod de peccatis ex infirmitate cōmissis intelligendum est.

Circa secundam cōclusione m est notandum, illam esse communem sententiam inter sanctos Doctores,eam docet S.August.tom.4.lib.de vera, & falsa pænit.cap.14. vbi sic ait: *In hoc enim quisquam peccator est culpabilior, quò est Deo acceptior.* Idem docet in lib.4. veteris testamenti, q.16.;vbi ait, quod à summo viro fit, acerbissimum est peccatum. Eandem cōclusionem defendunt Hieronymus in commentarijs, super Ezech c.16.Chrisost. super Psal.4. in illa verba. *Filij hominum vsquequo graui corde?* & super illud Psal.49. *Congregate illi sanctos eius*, & to. 2.Homil.79. in Matth. in fine. Isidorus lib.2.de summo bono cap.19. & lib.3. cap.51. & Abul. q.95.& 334.super cap.5. Matth. Denique conclusio S.Tho. diffinitur in cap. homo Christianus 40.dist. vbi dicitur,quod homo Christianus fortiter cadit in peccatum, propter altitudinem dignitatis. Ex quo sequitur, peccata principum, & sacerdotum ex electione commissa esse grauiora cæteris paribus, quam aliorum peccata.

S.August. Chrisost. Isidorus. Abulēsis. Sacerdotū & principū pctā quā sint grauia.

Vn-

Chrisost. Vnde, vt optimè adnotauit S. Chrisostom. to. 5. lib. 6. de sacerdotio circa finem, in veteri lege, vt patet Leuit. 4. peculiaribus sacrificijs expiabantur peccata sacerdotum, & principum; circa
S. August. quod videndus est S. Aug. lib. allegato de vera, &
S. Tho. falsa pœnitentia c. 5. Rationes etiam S. Tho. sunt demonstrationes in moralibus ad ostendendum huiusmodi peccata maiorum esse grauiora, & sunt valde notandæ. Prima ratio est, quia maiores in virtute, & scientia facilius possunt resistere
S. August. re peccato; Vnde S. August. tom. 5. lib. 14. de ciuit. Dei cap. 15. ex hac radice probat, peccatum primi parentis fuisse grauissimum: quia facilius potuit illi resistere, propter eminẽtem virtutem, quam habebat. Et S. Thom. 2. 2. q. 163. art. 4. in corp. ex eo probat peccatum Adæ fuisse grauius ex conditione personæ; quam peccatum Euæ: quia erat perfectior muliere. Videatur circa istã rationem S. August. to. 7. lib. de gratia, & lib. arbitrio cap. 3. & tom. 8. super Psal. 54. in illa verba. *Descendant in infernum viuentes*; vbi eleganter ostendit, peccatum aggrauari ex maiori scientia, & cognitione peccantis. Et tom. 3. lib. 11. de Genes. ad literam c. 30. vbi ait, quod serpens interrogauit de præcepto, vt ex maiori cognitione peccarat Eua. De quo videndus est etiã Hieron.
Hieron. super c. 32. Hiere. & glossa Leuit. 10. in principio.

4 Secunda ratio S. Tho. est. Nam peccatum aggrauatur ratione ingratitudinis: Homo autẽ, quò maiora benefitia à Deo accepit, eò fit illi magis ingratus peccando: ergo. Videatur circa istam rationem S. Tho. 2. 2. q. 107. maxime art. 3. & 3. par. q. 88. art. 1. 2. & 3. & 4. in quibus locis explicatur, qualiter peccatum aggrauetur ratione in-
S. August. gratitudinis, de quo videndus est S. Aug. tom. 8. super Psal. 77. in illa verba: *filij Ephrem inten-*
S. Ambros. *dentes, & mittentes arcũ*, & S. Ambros. ad Gal. 4. in illa verba. *Nunc autem cum cognoueritis Deum.* Videatur etiam circa hanc rationem, &
S. Cirillus. præcedentem S. Cyrillus in quadam Epistola ad S. Aug. to. 2. Epist. 206. col. 2. in c. quod incipit aduenietẽ vbi refert, quendam mortuũ, qui virtute cilitij S. Hieronymi surrexit, docuisse, peccata Christianorum multo grauius puniri in inferno peccatis paganorum propter duas rationes assi-
S. Tho. gnatas. Videatur tertia ratio in S. Tho.

Quarta ratio est. Quia peccata maiorum magis solant paruulos scandalizare: propter, quod
Gal. 2. S. Paulus acriter reprehendit Petrum dicens, *si tu Iudæus cum sit gentiliter viuis, quomodo cogis gentes iudaizare*, &c. quia peccata maiorum
Hiere. 23. cogunt inferiores ad similia. Vnde Hierem. 23. dicitur. *In præfectis Hierusalem vidi similitudinem adulterantium; confortauerunt manus pessimorum, vt non conuerterentur.* Vtrum autem sola circumstantia magnitudinis personæ peccantis mutet speciem peccati, an vero ita notabiliter aggrauet intra eandem speciem, vt sit necessariũ talem circumstantiam in confessione explicare; Videatur apud Nauar. in Manual. cap. 6. nu. 11. ex cuius doctrina respondetur, quod magnitudo personæ peccantis non facit, quod peccatum sit mortale ex veniali; nisi transferat illud in aliam speciem. Docet hoc S. Thom. infra q. 89.
S. Thom. art. 3. in corp. & q. 2. de malo art. 8. ad 5.

5 Dico primo. Quãdo circumstantia magnitudinis personæ peccantis mutat speciem peccati, necessario est explicandam in confessione. Dico secundo circumstantia, quæ attẽditur secundum magnitudinem personæ peccãtis; quia verbi gratia est prædita scientia, vel virtute; non est explicanda in cõfessione ex necessitate regulariter loquendo: probatur quia viri timorati, nec confitentur regulariter huiusmodi circumstãtias, nec interrogant in confessione de illis. Dixi in cõclusione regulariter, nam aliquando ex tali circumstantia aggrauatur notabiliter peccatum intra eandem speciem; & tunc oportebit illam in cõfessione explicare: quando autem aggrauatur notabiliter, relinquitur arbitrio prudentis. *Circumstãtia personę peccantis. qñ in confessione sit explicãda.*

Dico 3. Bonum consilium erit aliqua peculiaria benefitia à Deo accepta, ex quibus aggrauatur peccatum, in confessione explicare; sicut verbi gratia, quod peccans sit magis doctus, quod in ipso actu peccati habuerit internos motus spiritus sancti, ne succumberet passioni, &c. docet hoc S. Aug. lib. allegato de vera, & falsa pœnitentia cap. 14. & refertur de cõsecratione dist. 5. cap. consideret, qui locus est necessario videndus ad plenam intelligentiam huius dubij. Videatur etiam de hoc M. Medina art. præced. *S. Augusti.*

QVAESTIO LXXIV.

De subiecto peccatorum.

Articulus primus.

VTRVM VOLVNTAS SIT SVBIEctum peccati.



1 *CONCLVSIO affirmatiua est Aug. lib. 1. retract. c. 9. dicẽtis. Voluntas est, qua peccatur, & rectè viuitur. Et probatur in corp. Omnes actus morales sunt immanentes; cũ ergo peccatum sit actus moralis, oportet quod proprium eius subiectum sit potentia, quæ est principium actus. Hæc autem potentia est voluntas; nã vt supra dictum est, actus morales debent esse voluntarij: Ergo.* *S. August.* *q. 1. ar. 1. et q. 18. ar. 6.*

Articulus secundus.

VTRVM SOLA VOLVNTAS SIT subiectum peccati.

2 *CONCLVSIO est. Nõ solum voluntas potest esse subiectũ peccati; sed oĩs illa potentia, quæ possunt moueri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatẽ. Probatur in argumento, sed contra. Peccatũ virtuti cõtrariatur, cõtraria aũt sunt circa idẽ; sed aliæ etiã vires aĩa præter voluntatem sunt subiectũ virtutum, vt supra dictum est: Ergo. Secũdo in corp. Quod est principiũ volũtarij act', est subiectũ actus aũ: voluntarij dicuntur nõ solũ illi, qui eliciũtur à volũtate; sed ẽt illi, qui à voluntate imperantur, vt supra dictum est: Ergo.* *Peccati sit biectũ est quælibet potẽtia nata moueri à volũtate.*

CIRCA istos duos articulos, & præsertim circa propositionem, quam assumit S. Thom. ad probandam conclusionem primi articuli est *q. 5. ar. 4.* *S. Thom.*

DISPVTATIO CXXXVIII.

Vtrum omnes actus humani sint immanentes.

PRO parte negatiua arguitur primo. Actus furti exterior est humanus, & moralis, cum sit peccatum; & tamen non est actus immanēs, sed transiens in exteriorem materiam: Ergo non omnes actus humani sunt immanentes. Idem argumentum potest fieri de actibus aliarum potentiarum, quæ imperantur à voluntate; sunt enim morales, & transeuntes.

S.Thom. Secundo arguitur destruēdo rationem S. Th. ex eo enim probat, omnes actus morales esse immanentes, quia sunt voluntarij: sed hæc ratio est nulla; ergo. Minor probatur, quia non solum est voluntarius actus elicitus à voluntate; sed etiam actus ab illa imperatus: sed actus imperatus potest esse transiens: Ergo.

Confirmatur. Motus cœli producitur ab Angelo per actum intellectus, & voluntatis: Ergo actus voluntatis in Angelo est transiens; nō ergo oīs actus intellectus, aut volūtatis est immanens.

Tertio arguitur. Alias sequeretur, quod omne peccatum sit subiectiuè inuoluntate: consequens est falsum: Ergo. Sequela probatur. Omnis actus immanēs est subiectiuè in illa potentia, cuius est actus: Ergo si omnis actio moralis, siue sit virtus, siue peccatum sit actio immanans voluntatis, omne peccatum erit subiectiuè in uoluntate: Minor vero probatur ex S.Thom. q. 15. de verit. art. 3. ad 3. vbi ait, quod omne peccatum dicitur esse in voluntate, non tanquam in subiecto, sed tanquā in causa, & vt in primo mouente. Idem docet q. 7. de malo artic. 6. ad 2. & in hoc art. ad 1. & supra q. 56. art. 2. ad 3. & in 2. dist. 22. q. 2. art. 1. ad 1. & dist. 24. quæst. 3. art. 2. ad 2. Confirmatur eadem minor. Peccatum infidelitatis est subiectiuè in intellectu, & non inuoluntate, vt docet S.Tho. 2. 2. q. 10. art. 2: Ergo.

S.Thom. (margin at line above); S.Tho. (margin)

Confirmatur 2. Idem est subiectum actus, & habit⁹, vt docet S.Th. in corp. huius ar. sed multi sunt habitus vitiosi, qui subiectantur in intellectu, vel in appetitu sensitiuo: Ergo actus vitij subiectatur multoties in intellectu, vel appetitu sensitiuo; nō ergo est omne peccatum in voluntate.

Caiet. In contrarium sunt verba inducta S.Tho. Pro explicatione huius dubij, videndus est Caiet. & Medin. in præsenti, & recolēda, quæ diximus supra, q. 20. maximè art. 3. disput. 89. vbi explicata est quæstio illa; Vtrū actus exterior dicatur formaliter bonus, vel malus. Et notandum, quod in actu morali siue sit actus virtutis, siue peccati, duo possunt considerari: Primum est ipsa substantia actus materialiter in esse naturæ: secundum est ratio formalis moralitatis, seu bonitatis, vel malitiæ moralis, quam habet actus in exercitio: Sit ergo

4 Prima conclusio. Si actus morales cōsiderentur secundum suam substantiam, & in esse naturæ, non omnes sunt immanentes. Hanc conclusionē probant argumenta facta à principio.

Actus morales qualiter sint immanentes.

Secunda conclusio. Si actus morales considerentur formaliter, inquantum morales, oēs sunt immanentes, & in hac consideratione loquitur S.Th. de actibus moralibus. Cōclusio est Caiet. in hoc art. & cōis interpretum S.Tho. & probatur. Quilibet actus cuiuscumque potentiæ etiam exterioris habet formaliter, quod sit moralis in exercitio ab actu interiori voluntatis, quæ imperat omnibus alijs potentijs, vt docet S.Tho. in 2. dist. 22. q. 2. ar. 1 ad 1. Sed oīs actus voluntatis est formaliter immanens: Ergo. Videatur circa hoc Ferrar. 3. contra gen. cap. 10.

Caiet. *S.Thom.* *S.Tho.*

5 Cōfirmatur. In omni actu morali debet interuenire imperiū voluntatis, vt in exercitio attribuatur homini tanquā propria ipsius operatio: etenim voluntas, est quę per imperiū mouet quo ad exercitium oēs alias potentias ad suas operationes: sed imperiū est actus immanans: ergo ratione illius oīs actio moralis, vt sic, erit immanēs.

Et per hec respondetur ad 1. & 2. argumentū. Ad 1. & 2.

Ad confirmationē respondetur, quod intellectio, & volitio Angeli, per quam mouetur cælū, est operatio immanens formaliter, & secundum suam essentiā; est tamē trāsiens secundū virtute.

6 Ad 3. rūdetur, q̄ petit aliam difficultatem annexā præcedenti. Vtrum scilicet oēm peccatum sit in voluntate subiectiuè. Caiet. quē sequuntur multi Thomistæ in 1. art. tenet partem affirmatiuā. Et probari pōt hęc sñia ex S.Aug. lib. 1. retract. nonum c. 15. vbi docet, nusquā nisi in voluntate esse peccatum. Secundo probatur ex S.Th. q. 4. q. ar. 2. vbi ait, q̄ peccatū cōsistit principaliter in actu voluntatis. Itē etiam in 4. dist. 18. q. 1. ar. 2. q. 1. ad 2. a t, q̄ tōd *omne peccatum est in voluntate.* Tertio probatur rōne Caiet. oē peccatum sm S.Tho. in ar. 1. huius q. est actus immanens, & à voluntate: ergo est in voluntate subiectiue: Probatur consequentia; nam oīs actus immanens est subiectiuè in illa potentia, à qua producitur, vt docet S.Th. eodem ar. 1. huius q. & ar. 6. ad 1. M. Med. in calce huius articuli. Alij Thomistæ tenent partem negatiuam pp argumenta superius inducta: sed quæstio est de noīe, & sñia Caiet. sanè intellecta non aduersatur doctrinæ S.Tho. Pro cuius explicatione vidēdus est S. Doctor q. 2. de malo ar. 2. vbi latius hanc quæstionem pertractat, & notandum ex doctrina Petri Bergomensis in concordantijs S.Tho. dub. 995. quod duplex est subiectum peccati; aliud est proximū, & proprium, in quo peccatum sm suam substantiam immediatè subiectatur: aliud verò est subiectum primum, in quo primo subiectatur id, per quod actus habet formaliter, quod sit moralis in exercitio, & peccatum quantū ad imputationē. Dico ergo, quod sola voluntas est subiectū peccati in hac secunda cōsideratione: quia id, per quod oīs actus hēt formaliter, quod sit moralis, & imputetur ad culpā in exercitio, solū est subiectiuè in volūtate, vt docet S.Tho. ar. 2. allegato de malo ad 1. & 3. & S. Anselmus lib. de cōceptu Virginis c. 4. & in hoc sensu intelligēdus est Caiet. vt patet ex ijs, quę docet idē Caie. ar. 6. huius q. ad 1. Itaque in eo sensu dicendū est, oē peccatū esse subiectiuè in voluntate, in quo diximus conclus. 2. cēm actionē moralē esse immanentē, & per hæc patet ad obiecta pro vtraque parte. Sunt tamē duo argumenta ad probandum, oīa peccata esse absolute in voluntate, tanquā in proximo, & proprio subiecto. Primum argumentū est. Oīs habitus virtuis est in volūtate, tanquā in proprio subiecto: ergo omnis 7

Dub. vtrū oē peccatū sit in voluntate subiectiuè. *Caiet.* *S.Tho.* *Medina.* *Caiet.* *Petrus Bergomensis.* *Voluntas sola quali sit subiectum peccati.* *S. Tho.* *S. Anselmus.* *Caiet.* *Primū argumentū.*

habi-

habitus vitij est inuoluntate tanquam in proprio, & proximo subiecto: Ergo & omne peccatum. Prima consequentia est nota, nam contraria debent habere idem subiectum. Secunda vero probatur; quia idem est subiectum habitus, & actus moralis, vt docet S. Tho. art. 2. in corp. & antecedens probatur. In illa potentia est habitus virtutis, vbi est electio, nam vt docet Arist. 2. Ethic. virtus est habitus electiuus: sed electio est subiectiue in voluntate, quia est actus elicitus illius, vt docet S. Tho. supra, q. 13. art. 1: Ergo.

S. Tho.

Secundo arguitur: Iste actus, volo intemperate comedere, & intemperata comestio habent eandem numero malitiam in genere moris: sed malitia primi actus est in voluntate tanquam in proprio subiecto: ergo & malitia secundi actus: ergo peccatum intemperantiæ est propriè in voluntate subiectiue, & idem erit de alijs peccatis.

8 Ad primum negatur antecedens, de quo supra q. 56. maxime ar. 3. & 4. diximus latius. Ad probationem respondetur, quod vt in aliqua potentia sit habitus siue virtutis, siue vitij, sufficit quod sit in illa electio participata; & hæc reperitur in alijs potentijs à voluntate, de quo videndus est Mag. Medina supra, quæst. 56. art. 4. allegato ad 1.

Ad 2. respondetur, quod sicut habitus ponitur in potentia, quæ est consummatiua actus, vt dicebamus supra q. 56. art. 4. ita & ipse actus peccati subiectatur absolutè loquendo in illa potentia, in qua consummatur: peccatum autem intemperantiæ non consummatur in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, in quo subiectatur habitus temperantiæ, & intemperantiæ. vnde proprie loquendo in illo tantum est subiectiuè. Et ad impugnationem respondetur, quod malitia moralis in exercitio eadē numero est in actu interiori, & exteriori: sed in interiori est formaliter, & intrinsecè: in exteriori vero extrinsecè, & denominatiuè, vt dictum est.

Intemperantiæ peccatum est in appetitu sesitiuo subiectiuè.

9 Dubium. Dubium autem est circa solutionem ad 3. eiusdem art. 2. Vtrum aliquod peccatum sit subiectiuè in membris exterioribus. Multi ex nostris affirmatiue tenuerunt, peccatum formaliter esse subiectiuè in lingua, imò & in instrumentis, per quæ actus peccati perficitur, vt in ense, verbigratia. Et probari potest hæc sententia, Peccatum est subiectiue in appetitu sensitiuo, quia elicit substantiam actus peccati, & est liber per participationem: sed etiam manus, & lingua eliciunt actum iniustitiæ, & habent libertatem per participationem: Ergo. Oppositam sententiam tenet Sanctus Thomas in hac solutione, & ratio illius est, quia membra exteriora, & instrumenta separata aguntur, & non agunt: ac subinde propriè loquendo non dicuntur elicere actum peccati. Hoc ipsum confirmari potest ex dictis quæst. 56. art. 4. in fine, vbi ostensum est, nullum habitum virtutis esse subiectiuè in membris exterioribus.

In mébris exteriori bus nó est propriè peccatum subiectiuè.

Articulus tertius.

VTRVM IN SENSVALITATE POSSIT esse peccatum.

CONCLVSIO *affirmatiua probatur. Malum concupiscentiæ est motus quidā sensualitatis: sed concupiscentia est aliquod peccatum, iuxta illud Rom. 7. Nō enim quod volo bonum hoc ago: sed quod odi malum, illud facio. quod Augustinus exponit de malo concupiscentiæ: Ergo. Secundo in corp. In qualibet potentia, cuius actus potest esse voluntarius, & inordinatus, potest esse peccatum: sed actus sensualitatis potest esse voluntarius, & inordinatus inquantum sensualitas, idest, appetitus sensitiuus nata est a voluntate moueri: Ergo.* 1 lib. 3. cont. Iulianū c. 26. to. 7. & de verb. Apost. ser. 12.

Articulus quartus.

VTRVM IN SENSVALITATE POSSIT esse peccatum mortale.

CONCLVSIO *est negatiua. Nam, vt dicit Augustinus, inordinatus concupiscentiæ motus potest etiam esse in existentibus in gratia, in quibus tamen peccatum mortale non inuenitur. Secundo in corp. Sensualitas non potest corrumpere principium spiritualis vitæ, quod est finis vltimus: quia ordinare aliquid in finem non est sensualitatis, sed solum rationis: ergo peccatum mortale non potest esse in sensualitate: sed solum in ratione.* 1 lib. 1. retra Ct. c. 13. & 15.

CIRCA istos duos articulos videas S. Tho. de veritate quæst. 25. artic. 5. & de malo quæst. 7. art. 6. & notandum, quod hoc nomen sensualitatis dicitur à sensu, quo nomine in sacra scriptura, & apud sanctos sensualitas ipsa consueuit appellari, vt patet ex illo Genes. 8. *sensus, & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua.* Vnde S. August. to. 2. Epist. 151. ad Nebridium, vtitur hoc vocabulo sensus pro sensualitate, cum ait, *Quid mentis aduersatur? Sensus; resistendum ergo sensibus est totis animi viribus.* Eodē nomine vtitur to. 3. lib. 12. de Trinit. c. 12. vbi etiam cōcupiscentiam appetitum inordinatam appellat sensuales animi motus. Et quāuis patres antiqui, nó fuerint vsi expresse isto nomine sensualitas, tamen M. g. Sententiarum, in 2. dist. 24. c. 4. & post illum Doctores scholastici præcipue S. Tho. 1. par. q. 81. ar. 1. vsi sunt prædicto vocabulo, ad significandum motū appetitus sensitiui, qui anteuertit deliberationē rationis, & resistit illi: in qua significatione vsi sunt etiā eodē vocabulo Innoc. 3. de sacramētorum veneratione c. 1. & Clemens 5. in Concilio Vienensi, & refertur in Clementina ad nostrum de hæreticis. S. Tho. Sēsualitas quid significet. Genesis 8. S. August. S. Thom. Innoc. 3. Clemen. 5.

Secundo notandū circa quid rei, qđ vt docet S. Th. 1. p. allegata, & Duran. 2. dist. 24. q. 5. sensualitas nō est aliquid realiter distinctū ab appetitu sensitiuo: sed tantū formaliter. Etenim eadē potētia appetitus sensitiui, secundū quod est principiū motus, qui anteuertit deliberationē rōnis, dicit sensualitas: appetitus verò importat ipsam potentiam absolute siue præcedat, siue sequitur deliberationem rationis. Vnde in Christo Domino fuit appetitus sensitiuus, nó autem sensua- S. Thom. Durādus.

litas, quia nullus fuit in illo motus anteuertens v sum rationis, vt docent discipuli Sanct. Thom. 3 par. quæst. 15. & nos de hoc egimus disput. 47. de Incarnatione Verbi.

Circa illud, quod supponit S. Thom. in probatione conclusionis art. 3. quod videlicet actus sensualitatis potest esse voluntarius est.

DISPVTATIO CXXXIX.

Vtrum sensualitas, vel appetitus sensitiuus habeat secundum se in homine aliquam libertatem propriam independentem à motione voluntatis, quæ sit sufficiens ad peccandum venialiter.

3 Caiet. IN hac parte sunt duæ extremæ Theologorũ sententiæ. Prima est Caiet. in artic. 4. huius quæst. quem sequuntur aliqui ex recentioribus Thomistis, quod videlicet in appetitu sensitiuo hominis est aliqua formalis libertas illi intrinsecè inhærens, participata tamen ex coniunctione ad voluntatem, quæ sufficiens est ad peccatum veniale ante omnem actum voluntatis. Probant hanc sententiã quinque argumẽtis, quæ pro illa adducit Mag. Medina in præsenti.

Præterea probatur. Primo multis testimonijs S. Thomæ, in quibus eã videtur docere expressè. Primus locus habetur artic. 2. huius quæst. ad 3. vbi ait, quod *potentiæ appetitiuæ interiores hominis comparantur ad rationem quasi liberæ, nam agunt quodam modo, & aguntur.*

Secundus locus habetur art. 3. huius quæst. ad 3. vbi ait, quod *motus sensualitatis rationem præueniens est peccatum veniale*, non autem mortale, quia motus sensualitatis est, quid imperfectã in genere actus humani, quod sufficit ad peccatum veniale, non autem est perfectum, quod requiritur ad mortale: Ergo secundum S. Thom. ante omnem actum voluntatis est in appetitu hominis sensitiuo aliqua libertas imperfecta sufficiens ad *peccatum veniale*. Idem docet ar. 4. ad 1. ait enim, *quod actus sensualitatis non habet, quod sit peccatum mortale, ex eo quod est sensualitatis, sed ex eo, quod est rationis*, sentit ergo talem actũ esse peccatum veniale, ex eo quod est sensualitatis.

S. Tho. Tertius locus habetur 1. par. quæst. 81. art. 3. in corp. vbi ait, quod appetitus sensitiuus in homine habet duos motus: alterum sibi proprium: alterum participatum ab appetitu superiori, & adducit quoddam exemplum Arist. 3. de anima textu 57. de sphæra inferiori, in qua ait duplex motus: alter sibi proprius, alter participatus ex motione sphæræ superioris: Ergo.

4 S. Tho. Quartus locus habetur in 3. dist. 17. ar. 1. q. 2. in corp. vbi ait, quod appetitus sensitiuus est voluntas in hominibus: Ergo secundum se habet in homine aliquam libertatem voluntatis.

S. Thom. Quint' locus habet q. 7. de malo ar. 6. in corp. vbi sic ait. *Sẽsualitas quandoq; mouetur absque imperio rationis, & voluntatis, & tunc peccatum dicitur esse in sensualitate, sed tamen hoc peccatũ non potest esse mortale, sed veniale tantum.*

S. Thom. Sextus locus habetur q. 25. de veritartic. 5. ad 5. vbi ait, quod in sensualitate potest esse peccatũ veniale ante omnem consensum rationis, etiam *interpretatiuum: sed ex hoc ipso, quod sensualitas est subijcibilis rationi; actus eius, quamuis rationem præueniat habet rationem peccati*. Idem docet in corpore eiusdem articuli.

Secundo arguitur auctoritate Mag. in 2. sent. dist. 24. c. 6. vbi ait, quod qñ peccatum est tantũ in sensualitate est veniale, & leuissimũ peccatum. M. Senten.

Tertio arguitur. Libertas potentiæ appetitiuæ oritur ex indifferẽtia iudicij apprehensiuæ, vt docet S. Tho. supra q. 17 ar. 1. ad 2. sed in cogitatiua hominis est aliqualis indifferentia iudicij, & aliqualis discursus, vt asserit probabilis sentẽtia discipulorum S. Tho. 1. par. q. 78. art. 4: Ergo in illo est aliqua libertas propria. S. Thom. S. Thom.

Confirmatur. Appetitus sensitiuus positis omnibus requisitis ad operandum potest operari, & non operari: Ergo habet indifferentiam quandã, & libertatem. Libertas. n. in prædicta indifferẽtia cõsistit, & disp. 115. & 116. de auxilijs visum est. 5

Quarto arguitur. Res exteriores non mouent ex necessitate appetitũ sensitiuum hominis: ergo in illo est aliqua libertas. Antecedens est S. Tho. q. sequenti ar. 3. in corp. & consequentia probat, nam, vt in eodem art. docet S. Tho. ideo appetitus sensitiuus non mouet ex necessitate voluntatem propter libertatem, quam habet; Ergo si res exteriores non mouent ex necessitate appetitum sensitiuũ; sequitur, quod sit in illo aliqua libertas. S. Thom.

Quinto arguitur. Si propter aliquam rationẽ non posset esse peccatũ veniale in sensualitate ante omnẽ actum volũtatis, & rationis, maximè esset, quia vt peccatum imputetur alicui debet interuenire consensus hominis, vt homo est, qui tamen non reperitur, nisi adsit voluntas, & aliqualis deliberatio rationis: sed hæc ratio est nulla: Ergo. Minor insinuatur à Mag. Medina supra quæst. 16. artic. 4. Minor probatur ex S. Thom. in art. 3. huius quæst. ad 3. vbi docet expressè: *Illud, quod homo facit sine deliberatione rationis, nõ perfectè ipse facit*; bene tamen imperfectè. Medina. S. Thom.

Confirmatur primo: Libertas participata, quã habet appetitus sensitiuus ex cõiunctione ad rationem, est propria hominis, vt homo est; quia solum reperitur in homine: ergo illa sufficiet ad peccatum veniale.

Confirmatur secũdo: In appetitu sensitiuo, secundum perfectionem quam hẽt ex cõiunctione ad voluntatẽ, est aliqua electio imperfecta, vt docet M. Med. vbi supra ad 1. & ar. 5. ad 2: Ergo similiter poterit esse ibi aliquis cõsensus imperfectus, qui sit proprius hominis, vt homo, sufficiens ad peccatum veniale. Probatur cõsequentia, quia sicut consensus imperfectus est actus voluntatis, & hõis, vt homo, ita & electio imperfecta. Medin.

Sexto id probant optimo exẽplo. Sicut libertas est propria rationis, & voluntatis; ita ferri in Deũ, vt est vltimus finis, est proprium charitatis: Sed oẽs virtutes ex cõiunctione ad charitatẽ habent in se formaliter quandã perfectionẽ intrinsecam participatam, per quã formaliter feruntur in Deũ, vt ostendit Caiet. & M. Bañes 2. 2. q. 23. art. vltimo: Ergo similiter ex cõiunctione ad voluntatẽ, erit in appetitu sensitiuo hominis aliqua formalis libertas intrinseca, participata tamen quæ sit sufficiens ad peccatum veniale. 6 Caiet. Bañes.

Confirmatur: Vt docet Caie. supra q. 25. ar. 4. &

& S.Tho. q. 15. de veritate art. 4. ad 6. licet peccatum mortale sit proprium rationis superioris potest conuenire formaliter rationi inferiori, vt participat aliquid de superiori: Verba S. Doctoris sunt. *Quamuis ratio superior sola per se conuertatur ad Deum, tamen huius conuersionis aliqualiter fit particeps inferior ratio, secundum quod à superiore regulatur; sicut concupiscibilis, & irascibilis, dicuntur participare aliqualiter rationem, inquantum rationi obediunt; & ita auersio peccati mortalis potest pertinere ad rationem inferiorem;* Ergo similiter. quamuis libertas sit proprietas voluntatis, potest conuenire formaliter appetitui hominis sensitiuo.

7 Secunda sententia est huic opposita afferentium, quod in appetitu sensitiuo hominis nulla est formalis libertas intrinsecè inhærens, quæ secundum se sit sufficiens ad peccādum venialiter ante omnem actum voluntatis. Hanc sententiam tenet Mag. Medina, dub. 1. huius art. & supra q. 56. artic. 4. Albertus Magnus lib. de 4. coæuis. q. 11. artic. 7. Richar. in 2. dist. 21. art 2. quæst. 3. & distin. 24. art. 4. quæst. 1. Et quoniam hæc sententia est multo probabilior, & magis ad mentem S. Thom. pro eius explicatione notandum, quod vt colligitur ex doctrina S. Doctoris supra q. 6. artic. 3. in corp. & ad 1. & 3. dupliciter dicitur aliquis actus esse voluntatis, vel rationis. Primo modo directè, & positiuè, quando videlicet voluntas actum elicit, aut verò per proprium actū à se elicitum imperat illum: vt cum homo vult positiuè inordinatum motum appetitus sensitiui. Secundo modo dicitur aliquid esse voluntatis, vel rationis indirectè, & quasi in facultate; quod contingit, quando voluntas potest moraliter agere aliquid, & nō agit: & similiter ratio potest ad aliquid aduertere, & non aduertit. sicut verbi gratia, submersio nauis dicitur voluntaria respectu nautæ, qui moraliter potuit eam impedire, & non impediuit; sit ergo

In appetitu sensitiuo hois nulla est propria libertas independēs à volūtate.
Medina.
Alb. Mag.
Richard.
S. Tho.

8 Prima conclusio. In appetitu sensitiuo, & in sensualitate hominis, nulla est formalis libertas intrinsecè illi inhærens. Hæc conclusio est contra Caiet. & contra multos Thomistas, & videtur contra Mag. Medinam dub. 1. huius art. conclus. 1. & 2. vbi docet, aliquam libertatem participatā esse in appetitu sensitiuo hominis; sed tamen non intelligit esse in illo formaliter intrinsecè, sed extrinsecè ad modū explicatum supra q. 20. art. 2. Probatur hæc conclusio.

Caiet.

Primo multis alijs locis S. Tho. quæ maximè fauent huic sententiæ: nam in art. 1. & 2. huius q. dicit, quod omne peccatum est in volūtate, tanquam in primo mouente, & quod sine voluntate nullum est peccatum: quod etiam docet alijs locis ibi inductis, & q. 24. artic. 1. in corp. ait, *quod passiones animæ dupliciter possunt considerari: vno modo secundum se, alio modo secundum quod subiacent imperio rationis, & voluntatis. Si igitur secundum se considerentur, prout scilicet sunt motus quidam irrationalis appetitus, sic non est in eis bonum, vel malum morale, quod depēdet à ratione, vt supra q. 19. ar. 8. dictum est: si autem cōsiderentur, secundum quod subiacent imperio rationis, & voluntatis, sic est in eis bonū, vel malum morale,* & idem dicit ar. 4. seq. vbi docet, quod sine voluntate non pōt esse bonum, nec malū morale in passionibus appetitus sensitiui. Item etiā de veritate q. 15. ar. 3. ait, quod appetitus nō est liber. Denique, q. 7. de malo artic. 6. ad 2. docet, quod motus appetitus sensitiui *sunt peccata venialia: quia voluntas potest illos impedire,* & non impedit. Verba eius sunt. *Ad 2. dicendum, quod Augustinus intelligit omne peccatū esse in voluntate, sicut in primo mouente, vel mouere potente. Ex hoc enim motus sensualitatis est peccatum veniale, quia voluntas potest illum impedire:* Ergo tota ratio peccati refunditur in voluntatem, & non in libertatē aliquam existentem in appetitu sensitiuo.

S. Thom.

S.Tho.

Secundo probatur. Peccatum veniale deuiat hominem à regula rationis: sed motus appetitus sensitiui, vt sic, non deuiat à regula rationis, quia non attingit illam: ergo in illo non est peccatum veniale absque consensu voluntatis.

Tertio. In pueris, & amentibus non potest esse peccatum veniale propter defectum deliberationis rationis: ergo talis deliberatio requiritur ad peccatum veniale.

Confirmatur primo: quia pueri, & amentes habent appetitum sensitiuum cōiunctum rationi, & tamen non est in illis libertas sufficiens ad pctā veniale, quia nō habent rōnis vsum: Ergo.

Confirmatur secundo. Sequitur ex opposita sententia, quod possit saluari in aliquo peccatū veniale cum solo originali: consequens est contra S. Thom. infra quæst. 89. articulo 6: Ergo. Sequela probatur. Si puer, qui nondum peruenit ad perfectum vsum rationis habet libertatē appetitus sensitiui sufficientem ad peccandum venialiter, & non mortaliter: ergo poterit peccare venialiter antequam peccet mortaliter, & ita erit peccatum veniale cum solo originali.

S. Thom.

Quarto. Si voluntas resistat motui sensualitatis, talis motus nullum est peccatum, etiam veniale: ergo in appetitu sensitiuo hominis secundum se nulla est libertas sufficiens ad peccatum veniale. Antecedens habetur in Concil. Trident. sess. 5. Can. 5. & consequentia probatur. Quia si appetitus sensitiuus hominis secundum se habet libertatem sufficientem ad peccatum veniale, etiam resistēte voluntate habebit illam. 9

Cōc. Trid.

Quinto. Vt ostensum est articulo primo, & secundo huius quæst. & quæstione 20. articulo 2. moralitas ipsa seu bonitas, & malitia moralis in exercitio in solo actu volūtatis reperitur formaliter, & intrinsecè: in actibus autem aliarum potentiarum reperitur extrinsecè: ergo in solo actu voluntatis reperitur subiectiuè libertas formaliter. Probatur cōsequentia, nam actio habet formaliter quod sit moralis, inquantum est libera: non ergo est intrinsecè libertas aliqua inhærens appetitui sensitiuo.

Ad hæc argumenta rñdent auctores oppositæ sniæ, qd libertas hæc, quæ inhæret appetitui sensitiuo, non saluatur in illo sine respectu ad voluntatem: quia tñ hēt aptitudinem, vt possit moueri, vel reprimi à voluntate dr habere libertatē. Sed cōtra, quia hæc nō est libertas intrinsecè inhærēs appetitui, sed est illi extrinseca; nā hæc aptitudo, vt appetitus possit moueri à volūtate, nihil intrinsecū ponit in illo, qd non sit in potētijs hoīs exterioribus; & tñ in illis nulla est libertas intrinseca,

sed tantum ab extrinseco earum opera dicuntur voluntaria, quia mouentur à voluntate: Ergo.

Pctm veniale esse non pôt in appetitu sensitiuo absque ordine ad voluntatem.

10 Secunda conclusio. In appetitu hominis sensitiuo, secundum ea quæ sunt sibi propria præscindendo omnem habitudinem ad volutatem, nullum potest esse peccatũ etiam veniale. Hæc conclusio videtur etiam cõtra Caiet. est tamen omnium Doctorum, quos adduximus pro secunda sententia, & sequitur manifestè ex prima conclusione. Probatur eisdem argumentis, & rationibus, quas adducit Mag. Medin. pro secunda conclusione, & patebit amplius ex solutionibus argumentorum: sed specialiter probatur arguẽdo ad hominem contra Caiet. Ipse namque infra quæst. 89. art. 6. ait, quod ad peccatum veniale tanta libertas requiritur in facultate, quãta ad peccatum mortale, quamuis ad peccandum venialiter sufficiat minor libertas in exercitio: sed in sensualitate, aut in appetitu sensitiuo secundũ ea, quæ sunt sibi propria, non est perfecta libertas in facultate, quæ sufficiat ad peccatum mortale, vt fatetur idem Caietanus: Ergo non est ibi libertas sufficiens ad peccandum venialiter: Ergo nullum est ibi peccatum veniale sine motione voluntatis.

Caiet.

Ad pctm veniale tãta libertas requiritur in facultate, quanta ad mortale.

11 Sed contra primam, & 2. conclusionem est argumentum. Sequitur ex illis, quod, sicut peccatũ non est subiectiuè in membris exterioribus, ita etiã non sit subiectiue in appetitu sensitiuo propriè loquendo, & formaliter. Probatur sequela. In appetitu sensitiuo nulla est malitia moralis formaliter illi inhærẽs: ergo nec est ibi subiectiue malum morale formaliter: ergo nec peccatum. Probatur consequentia, quia peccatum est formaliter malũ morale. Confirmatur. In membris exterioribus ideò non est peccatum, quia nulla est ibi libertas, aut malitia, nisi extrinseca: Ergo similiter, &c.

Appetitus sensitiuus, & mẽbra exteriora diuersimodè sũt peccati subiectum.

Ad hoc argumentum ex parte responsum est in calce art. 2. sed modo videtur, quod, licet tam appetitus sensitiuus, quã membra exteriora, non habeant aliquam libertatẽ, aut malitiam moralem sibi inhęrentem. sed cũ participent extrinsecè à voluntate: est tñ differentia, quã appetitus sensitiuus nobiliori modo participat rationẽ libertatis. Primo quia, vt docet S. Tho. de verit. q. 25. ar. 5. ad 12. membra exteriora non agunt, sed aguntur, & producunt suos actus mere vt instrumenta voluntatis, vnde illi obediunt seruiliter, & absque aliqua resistentia, vt docet S. Doctor supra q. 17. ar. 7. in corp. Appetitus vero est principium eliciẽs suos motus, & quodã modo se mouet, quamuis voluntas sit primum mouens: vnde potest habere propriũ motum, cõtra imperium rationis, quod eleganter insinuat S. Aug. tom. 1. lib. 8. Confessionũ cap. 9. cum ait. *Vnde hoc monstrum? Imperat animus corpori, & paret statim, imperat animus sibi, & resistit*; idem docet c. 10. & 11. Secundo: quia ratio mouet membra exteriora immediatè, appetitus verò mouetur à ratione mediante cogitatiua.

S. Tho.

S. August.

12 Sed contra hanc solutionem est argumẽtum. Vires interiores appræhensiuæ hominis non sunt merè instrumenta voluntatis, sed principia elicitiua suarum operationũ, & similiter obediũt imperio rationis, vt asserit S. Tho. supra q. 17. art. 7. in corp. & ar. 8. ad 1. & tñ non sunt alicuius peccati subiecta, sicut nec alicuius virtutis, vt dicebamus q. 56. art. 4. ad 1. quod, & S. Thom. docet ibi art. 5. Ergo, licet appetitus sensitiuus habeat libertatem, & sit principium elicitiuum suarũ operationum; non erit subiectũ peccati. Negatur consequẽtia, nam peccatũ, sicut & virtus ponitur in potentia, in qua actus consumatur: actus autem peccati, qui versatur circa passiones, consumatur in appetitu sensitiuo: actus verò potentiæ apprehensiuæ non consumatur in ipsa potentia appræhensiua; sed in intellectu, vt explicuimus latius, q. 56. allegata, vnde non est similis ratio. Hæc solutio habet magnum fundamentũ in S. Tho. & Caiet. supra q. 50. ar. 3. ad 3. & q. 56. art. 5.

S. Thom.

S. Thom.

Caiet.

13 Tertia conclusio. Vt primus motus sensualitatis sit in exercitio peccatum veniale, nõ requiritur, quod adsit aliqua operatio rationis, aut voluntatis in actu, sed sufficit actus voluntans, vel rationis in facultate ad modum explicatũ in nostro fundamento. Hanc conclusionem probant argumẽta primo loco facta, & eam tenet S. Th. quæst. 7. de malo artic. 6. ad 2. & colligitur ex dictis q. 6. art 3. & probatur; quia talis motus est de malo obiecto, & est voluntarius saltem indirectè, cum voluntas possit, & teneatur illum reprimere, & non reprimat: ergo imputatur ad culpam. Sed contra hoc est argumentum. Sequitur eadem ratione, quod talis motus possit esse peccatum mortale: consequens videtur cõtra S. Th. art. 4: Ergo. Sequela probatur: nam ad peccatum mortale sufficit, quod ipsum peccatũ sit voluntarium indirectè: Etenim qui furatur rem in Ecclesia nolens, quod esset in Ecclesia, peccat mortaliter peccato sacrilegij, cũ tamen ille nolit directè iniuriam inferre loco sacro; sed tantũ indirectè. Respondetur ad hoc, negando sequelam. Ad probationem dicitur, quod in appetitu sensitiuo saluari potest peccatum mortale cum voluntario indirecto, non autem in sensualitate: quia sensualitas, vt sic, excludit plenam deliberationem, quæ requiritur ad peccatũ mortale.

Sensualitatis motus q̃ sint peccata venialia.

S. Thom.

Obiectio.

S. Thom.

Vnde ad primum argumentum ex factis à principio respondetur. S. Thom. in primo loco solum, fatetur quod potentiæ appetitiuæ interiores hominis habent libertatem participatam à voluntate: non tamen quod inhæreat illis intrinsecè, sed extrinsecè per habitudinem ad motionem voluntatis, vt dictum est. Ad secundum locum respondetur, quod ibi loquitur S. Thom. de motu sensualitatis, qui præuenit actum rationis perfectum, non autẽ de motu præuenien te actum rationis imperfectum, ad modum explicatum in tertia conclusione. Talis enim motus, sicut non potest esse peccatum mortale: ita nec veniale. Ad aliud quod obijcitur ex art. 4. respondetur, quod S. Thom. tribuit peccatum veniale sensualitati: quia non reperitur ibi actus formalis, & positiuus rationis, aut voluntatis; sed solum quædam negligentia in reprimendis motibus inordinatis appetitus sensitiui. Ita explicat idem Sanct. Thom. quæstione 7. de malo articulo 6. ad quartum. Ad tertium locum fatemur esse in appetitu hominis sensitiuo illos duos motus: sed tamen motus proprius illius non habet libertatem: sed illam habet in motu.

S. Thom.

par-

Digitized by Google

15 participato extrinsecè, vt dictum est. Ad 4. locũ respondetur, quod appetitus sensitiuus in homine dicitur à S. Tho. voluntas; non quidem secundum essentiam, sed secundum participationem. Sic explicat S. Tho. Petrus de Bergomo in tab. aurea cab. 227. Ad 5. locum ex quæst. 7. de malo respondetur sicut ad 2. Ad 6. locum ex quæst. 25. de verit. Respondetur quod intelligitur esse peccatum veniale ante consensum voluntatis interpretatiuum perfectum, non autem ante imperfectum, vt dictum est, ad 2. Ad 2. argumentum respondetur, quod auctoritas Magistri interpretãda est, sicut loca S. Tho. supra inducta.

Pet. Berg.

Ad 2. arg.

Ad 3. respondetur, quod licet admittamus, esse aliquem discursum in cogitatiua hominis: ille tamen est adeò imperfectus, quod adhuc proposito obiecto fertur in illud absque vlla libertate, videantur circa hoc argumentum supra dicta quæst. 13. artic. 2. ad 6.

Appetitus hõis sensitiuus nullã hẽt libertatẽ intrinsecam.

Ad confirmationem dicitur, quod appetitus sensitiuus hominis positis omnibus requisitis ad operandum potest operari, & non operari: non quidem per aliquem facultatem intrinsecam eidem appetitui, qua sit indifferens ad operandum, & non operandum: sed per facultatem, quæ est in voluntate, à qua appetitus sensitiuus, prout est in homine, mouetur.

Ad quartam respondetur. Quod solum probat esse in appetitu libertatem participatam ex motione extrinseca voluntatis: etenim in pueris, & amentibus, in quibus nulla est libertas voluntatis, appetitus sẽsitiuus rapitur naturaliter à proprio obiecto, ita vt absque vlla libertate feratur in illud.

15 Ad quintum negatur minor. Ad probationem ex S. Tho. respondetur, quod cum ait hominem facere imperfectè, quod facit sine deliberatione rationis; loquitur de perfecta deliberatione, vt dictum est ad secundum locum S. Tho.

S. Tho.

Ad primam confirmationem respondetur, qđ libertas appetitus sensitiui est propria hominis, in quantum homo: sed tamen illa prouenit ex motione voluntatis directa, vel indirecta, vt dictũ est.

Electio qualr̃ ĩ appetitu hõis sẽsitiuo reperiatur.

Ad secundam confirmationem respondetur. Quod sicut libertas non est in appetitu sensitiuo subiectiuè, ita nec electio; sed dicitur esse in illo ex motione voluntatis.

Ad sextum respondetur, quod ex relatione charitatis, qua virtutes morales referuntur in Deum, nihil intrinsecum ponitur in ipsis virtutibus moralibus, vel earum actibus, sed solum denominatio quædam extrinseca: & eodem modo ex coniunctione ad voluntatem, nullam habet in se appetitus sensitiuus formalem libertatem sibi intrinsecam. Secundo potest dici, non esse eandẽ rationem de libertate cõparatione appetitus sensitiui, & de charitate comparatione aliarum virtutum: nam charitas est forma omnium virtutũ, vt 2. 2. q. 23. artic. vltimo docet S. Tho. voluntas vero non est forma appetitus sensitiui; Vnde licet admitteretur, quod virtutes morales, ex coniunctione ad charitatem participent perfectionem aliquam intrinsecam; nõ inde sequitur, quod appetitus sensitiuus hominis participet à voluntate aliquam libertatem formalem sibi intrinsecam.

Virtutes ex relatione charitatis an participẽt aliquã perfectioné intrinsecam

Ad confirmationem respondetur, quod etiam in ratione inferiori secundum se, non reperitur peccatum mortale, sed solum quatenus regulatur, & mouetur à ratione superiori, vt colligitur ex S. Tho. q. 15. præallegata de verit. art. 4. ad 6. Vbi sic ait. *Quamuis ratio superior sola per se conuertatur ad Deum, tamen huius conuersionis aliqualiter fit particeps inferior ratio, secũdum quod à superiore regulatur: sicut concupiscibilis, & irascibilis dicuntur participare aliqualiter rationem, in quantum rationi obediunt, & ita auersio peccati mortalis potest pertinere ad rationem inferiorem.*

S. Tho.

Ex solutione huius dubij sequitur solutio alterius, quod in præsenti tractat Mag. Medina. Virũ videlicet omnis motus sensualitatis circa obiectũ illicitum sit peccatum saltem veniale. Pro cuius explicatione notandum, quod motus sensualitatis aliquando prouenit, ex dispositionibus, vel qualitatibus corporalibus: aliquando ex apprehensione immaginationis: aliquando vero ex deliberatione rationis, & consensu voluntatis, saltem indirecte; quia potuit reprimere, & impedire tales motus, & non impediuit.

17 Medina. Dubium.

Prima conclusio. Motus inordinati appetitus sensitiui, qui ex dispositionibus, vel qualitatibus insurgunt corporalibus, non imputentur ad culpam, etiam venialem, si ex parte voluntatis nullus adsit consensus, aut negligentia in illis reprimendis. Probatur. Illi motus sunt merè naturales; naturalibus autem nec meremur, nec demeremur; ergo

Motus inordinati appetitus sẽsitiui anteuertẽtes vsũ rõnis qualr̃ imputẽt ad culpã venialem.

Secunda conclusio. Etiãsi motus sensualitatis circa illicita procedant ex imaginatione, non imputantur ad culpam aliquam, quandiu ratio non potest aduertere, & voluntas non est negligens in resistendo. Vtraq; conclusio est contra Henricũ quodlib 6. q. 32. vbi tenet, omnem motum sensualitatis esse peccatum. Nostre tamen sententie est communis inter Doctores, eam tenet S. Tho. hic artic. 3. in corp. & infra q. 80. art. 3. ad 2 & supra q. 17. ar. 7. & quodlib. 4. ar. 21. & in 2. dist. 21. q. 1. ar. 2. ad 5. & dist. 24. q. 3. art. 2. & de malo q. 7. artic. 6. ad 8. Capreol. 2. dist. 40. ad 1 Durandi contra primam conclusionem. Richardus 2. dist. 21. artic. 2. q. 3. Durandus eadem dist. q. 1. & dist. 24. q. 1. Scotus dist. 42. q. 3. ad 1. Marsilius eodem lib. q. 14. art. 2. Albertus Magnus lib. de 4. Cœuis q. 11. art. 6. in solut. argumenti. Almayn. tract. 3. moral. cap. 24. Gabriel. super Canon. Missæ lect. 78 dub. vltimo. Nicolaus de Lyra, Matth. 5. Cõrad. Caiet. & Mag. Medin. in hoc artic. Verum est, quod Caiet. infra q. 80. ar. 3. & 3. p. q. 41. art. 1. docet absolutè, omnem motum sensualitatis esse peccatum; sed explicandus est de motu inordinato, qui potuit per rationem impediri. Vtraq; conclusio probatur à M. Medina e prinis rationibus.

18

S. Thom.

Capreol. Richardus. Durandus. Marsilius. Albertus Magnus. Almayn. Gabriel. Conrad. Nicol. de Lyra. Caiet. Medina. Cõc. Trid.

Praterea probatur. Primo ex Concilio Trid. sess. 5. decr. de peccato originali, Canone 5 vbi sic dicitur. *Manere autem in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem hæc sancta Synodus fatetur, & sentit; quæ, cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, & viriliter per CHRISTI IESV gratiam repugnantibus non valet; quin immò qui legitimè certauerit coronabitur.* Diffinit præterea ibi sancta Synodus, talem concupiscentiam non esse propriè peccatum; & anathematizat eos, qui oppositum senserint. Ergo secundum diffinitionem

nem Concilij motus concupiscentiæ, si absit negligentia ex parte voluntatis in resistentia illius, 19 nunquam est peccatum veniale. Secundo probatur auctoritate S. Aug. tom. 5. lib. 1. de ciuit. Dei cap. 25. & tom. 7. lib. de nuptijs, & concupiscentijs cap. 23. & infra vsque ad 31. vbi ex professo ostēdit, talem motum nunquam esse peccatum, si omnis absit consensus voluntatis. Idem docet alijs locis, quæ allegat M. Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 12. & 16. & Decanus Loban. articulo 2. & 7. contra Lutheranos. Idem confirmat eleganter S. Greg. lib. 6. moral. cap. 21. in illa verba Iob. 5. *& bestias terræ non formidabis*. S. Bern. ser. 1. in die Ascēs. in illa verba: *si mortiferum quid biberint, non eis nocebit*, & serm. 13. super psal. Qui habitat, in fine. Tertio probatur ex Arist. 3. Ethyc. c. 5. vbi ait, quod naturalibus, nec meremur, nec demeremur: sed motus sensualitatis, qui consurgunt ex qualitatibus corporalibus, vel ex subitanea imaginatione, quæ non subditur imperio rationis, sunt naturales; ergo.

S. August.

S. Gregor.

Ex ijs sequitur, illam sententiam, quam aliqui sequuntur, quod videlicet omnes motus voluntatis circa illicita etiam primo primi sunt peccata, esse falsam. Probatur ex dictis, quia tales motus repentini non sunt in nostra potestate, nec subduntur imperio rationis; ergo.

20 Notandum tamen circa secundam conclusionem, esse aliquos Theologos asserentes, quod licet sint multi motus sensualitatis prouenientes ex qualitatibus corporalibus, qui non imputantur ad culpam; tamen, omnes motus inordinati sensualitatis, qui consurgant ex apprehensione imaginationis, sunt peccata venialia: eo quod in facultate hominis positum est reprimere singulos motus huiusmodi diuisiuè, licet non possit reprimere omnes collectiuè. Hanc sententiam sequuntur Petrus de Berg. in tab. aurea S. Tho. dub. 375. & aliqui ex recētioribus Thomistis, & allegant pro ea Capreol. Durand. & Caiet. vbi supra. Probans illam primo ex S. Tho. 2. sent. dist. 21. q. 2. art. 2. ad 5. & dist. 24. q. 3. ar. 2. in corp. & q. 7. de malo art. 6. ad 8. vbi docet expresse, quod omnis motus sensualitatis procedēs ex imaginatione sensus est peccatum veniale; quia omnis apprehensio subiacet imperio rationis, non tamen omnis motus, qui procedit ex dispositione corporali est peccatum. Item etiam artic. 3. huius quęst. ad 2. docet, quod, licet homo propter corruptionem naturæ non possit vitare omnes motus inordinatos sensualitatis prouenientes ex apprehensione imaginationis, potest tamen vitare singulos, quod sufficit ad rationem peccati.) Ex quo loco desumitur argumentum. Isti motus sunt mali ex obiecto, & voluntarij indirectè, quia voluntas tenetur, & potest omnes illos vitare diuisiuè secundum S. Th. ergo imputantur ad culpam venialem.

Motus inordinati appetitus sēsitiui ex imaginatione procedētes, an sēper sint peccata venialia.

S. Tho. Capreol. Durand. Caiet.

21 Secundo id probant ex S. Tho. 3. par. q. 41. artic. 1. ad 3. vbi ait, quod tentatio quæ fit ab hoste, potest esse sine peccato; quia fit per solam suggestionem exteriorem: tentatio autem quæ est à carne, non potest esse sine peccato; quia huiusmodi tētatio fit per delectationem, & concupiscentiā. Confirmat hoc S. Tho. ibi auctoritate S. August. to. 5. lib. 19. de ciuit. Dei c. 4. vbi ait. Nonnullum peccatum est, quando caro concupiscit aduersus spiritum.

S. Tho.

Tertio. Omnis actus dissonus rationi est peccatū, si sit liber: sed motus inordinatus sensualitatis procedens ex imaginatione sensus est dissonus rationi, & est liber, secluso omni actu voluntatis, vt patet argumentis factis dubio primo pro sententia Caiet. ergo.

Hæc tamen sententia videtur falsa, & aliena à mente S. Tho. nam multi sunt motus sensualitatis procedentes ex imaginatione sensus, qui sunt merè naturales, & nullo modo subiacēt imperio voluntatis; ergo illi non erunt peccata. Consequentia probatur: nam peccatum quod habet rationem culpæ non potest esse nisi in actu voluntario, vt docet S. Tho. quodlib. 4. art. 11. in corp. & antecedens probatur. Homo potest ambulare, vel fricare barbam motu mere naturali absque aliqua deliberatione quæ sufficiat ad peccatum veniale, vt docet S. Tho. supra q. 18. ar. 9. in corp. ergo, & habere aliquam apprehensionem imaginationis merè naturalem ex qua sequatur motus sensualitatis absq; deliberatione quæ sufficiat ad peccatum veniale.

S. Thom.

S. Tho.

Confirmatur idem, antecedēs ex S. Tho. art. 3. huius quæst. ad 2. vbi ait homo potest reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis si præsentiat: & loquitur de motibus, qui prouenīūt ex cogitatione aliqua. Perpēdatur illud verbum si præsentiat, quod consulto apposuit S. Th. ad insinuādum esse aliquos motus procedentes ex cogitatione mere naturali, quos homo non potest præsentire. Videatur Medina supra quæst. 18. art. 9. Confirmantur hęc omnia rationibus factis pro secunda Conclusione. 22

S. Thom.

Medina.

Vnde ad 1. arg. respōdet, quod mens S. Th. satis constat ex ijs, quæ dicit q. 3. de malo ar. 3. ad 8. & q. 7. ar. 6. ad 2. & 6. vbi docet, motus sensualitatis tūc esse peccata, quando voluntas potest impedire, aut reprimere, & non facit. Vnde verba inducta S. Tho. explicanda sunt de motibus secundo primis procedentibus ex imaginatione, ad quos ratio potest aduertere, & quos voluntas potest reprimere. Sic explicant S. Th. Capreol. & Almayn. vbi supra. Sed dicet quis, etiā motus secundo primi procedētes ex qualitatibus corporalibus sunt peccata venialia, si voluntas non reprimat tales motus; ergo nulla erit differētia inter motus procedentes ex qualitatibus corporalibus, & ex imaginatione. Respondetur, differentiam assignatam à S. Tho. consistere in hoc, quod motus sensualitatis, qui procedunt ex qualitatibus corporalibus, non possunt impediri per rationem, etiam si aduertat ad illos: eo quod causa talium motuum nō subiacet eius imperio: vnde non semper imputatur ad culpam: etiamsi homo non impediat tales motus. Cæterum motus prouenientes ex imaginatione possūt per rationem impediri; nam imaginatio, quæ est causa talium motuum, subiacet rationis imperio; vnde si homo non impediat illos, cum aduerut, vel potest aduertere ad eorum causam, non est absque culpa: & per hæc respondetur ad alium locum, quod homo non potest vitare motus sensualitatis prouenientes ex imaginatione merè naturali, ad quam homo moraliter non potest aduertere.

S. Tho.

Capreol. Almayn.

Ad secundum respondet optimè Mag. Medina artic. 3. dub. 2. ad 2. 23

Ad

Digitized by Google

Ad 3. Iam patet ex dictis disput. præcedenti.

Tertia conclusio. Motus sensualitatis circa illicita tunc incipiunt esse peccatum, quando ratio, & voluntas possunt præuidere, & reprimere tales motus, & non impediunt. Hæc conclusio probata fuit à nobis disput. præcedenti conclus. 3. circa quam videndus est S. August. tom. 10. serm. 5. & 6. de verbis Apostoli, & colligitur ex illo Ecclesiast. 18. *post concupiscentias tuas non eas*, idest non illis consentias.

S. August.

Pro maiori tamen explicatione huius conclusionis: Notandum, quod vt homo dicatur facere, quod in se est, ad præcauendos, & reprimendos huiusmodi motus, non est necessarium, quod adhibeat summam diligentiam possibilem: non enim tenetur se in vrticas, aut spinas nudū proijcere, vt faciebat S. Benedictus, & similiter quidā Monachus, vt refert late S. August. tom. 1. lib. de vita Heremitarum ad sororem cap. 27. nec se se super niuem volutare, vt fertur fecisse S. Franciscum; sed sufficit illa diligentia, quam regulariter, & moraliter adhibere solent viri timorati, & prudentes in quocunque negotio graui. Vnde quando S. Tho. docet, quod motus sensualitatis circa illicita tunc est peccatum, quando est in potestate voluntatis, non loquitur de potestate metaphysica, sed morali. Itaq; quotiescumq; voluntas habuerit moralem negligentiam in reprimendis huiusmodi motibus, imputabūtur ad culpam saltem venialem: & hæc negligentia multoties reperitur etiam in hominibus iustis: quamuis nō semper de facili possint eam percipere: propter quod psal. 18. dictum est. *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me*, &c. Videantur circa hoc, quæ docet S. Bernar. serm. 6. super psal. Qui habitat, & serm. 32. super cantica: & iuxta hanc doctrinam explicanda sunt testimonia sacræ scripturæ, & Sanctorum, in quibus insinuatur concupiscentiam carnis esse peccatum. Insinuatur hoc in illis verbis ad Rom. 7. *quod odi malum illud facio*, vbi Apostolus motum concupiscentiæ præuenientem omnem actu voluntatis appellat malum, seu peccatum. Et quod loquatur Apostolus de motu sensualitatis, docet expresse S. Aug. to. 7. lib. 3. contra Iulianum c. 26. & tom. 10. serm. 10. de verbis Apostoli. Idē insinuat apertius S. Aug. lib. 6. contra Iulianum c. 6. & 8. vbi ait, quod nōnullus languor est, & nonnulla iniquitas, quando caro concupiscit aduersus spiritum: Sed tamen ad locum S. Pauli respondetur, quod Apostolus vocat fomitem, seu cōcupiscentiam carnis malum, & peccatum: non quia proprie sit peccatum; sed quia inclinat ad peccatum, vel fuit effectus peccati originalis. Sic explicat S. Paulum Concilium Trident. sess. 5. decr. de peccato originali Can. 5. & S. Aug. tom. 7. lib. 1. cōtra duas Epist. Pelagianorum cap. 11. Videatur Mag. Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 12. & Olius tom. 2. confessionis fidei cap. 25. vbi assignant alias rationes, propter quas concupiscentia carnis dicitur peccatum.

Vt motus inordinati appetitus sēsitiui nō imputētur ad pec. vē. quid requiratur ex parte voluntatis.

Psal. 18. *S. Bernar.* *Rom. 7.* *S. August.*

Fomes dr peccatum qm ad peccatum inclinat.

Cōc. Trid.

24 Ad loca S. August. respondetur ex dictis, illū esse intelligendum de motibus sensualitatis, qui possunt per voluntatem impediri, & non impediuntur. Et si quis obijciat contra hanc explicationem S. August. lib 3. de libero arbitrio c. 18. & lib. de natura, & gratia cap. 67. vbi loquens de eisdem motibus ait, esse quædam opera ex necessitate facta, quæ sunt improbanda: cum vult homo rectè facere, & non potest, sed contra suam voluntatem operatur malum, iuxta illud ad Roman. 7. *Quod odi malum illud facio.* Respondetur, quod S. Aug. solum intendit ibi docere, motus sensualitatis circa illicita, qui insurgunt renitente voluntate, esse peccata secundum se ex suo genere, non tamen quod imputantur ad culpam, quando voluntas fortiter resistit. Sic explicat S. Aug. Richard. 2. dist. 24. art. 4. ad 1. & in hoc sensu potest etiam explicari auctoritas S. Th. adducta ex 3. p. contra secundam nostram conclusionem: Videatur Caiet. infra q. 80. art. 3. circa solut. ad 3. Verū autem subitus motus voluntatis circa illicita sit peccatum saltem veniale patebit art. 6.

S. August. *Rom. 7.* *Richardus.* *Caiet.*

Vltimum dubium est. Vtrum motus sensuali- 25
tatis circa illicita quod imputatur ad culpam venialem, quia homo non reprimit talem motum cū possit, sit peccatū omissionis, aut cōmissionis?

Dub.

Scotus 2. dist. 42. q. 3. tenet, quod est peccatum omissionis. Eandem sententiā defendit Almayn. tract. 3. moral. cap. 24. Henric. quodlib. 6. q. 32. & probatur, quia tunc tota ratio culpæ consurgit ex hoc, quod voluntas est negligens in reprimendo sensualitatis motum; ergo illud peccatum est omissionis. Patet consequentia, quia negligentia illa, & inaduertentia est proprie omissio.

Scotus. *Henricus.*

Secundo. Peccata subditorum, quæ sequuntur ex negligentia Prælati, eo quod non vigilat super gregem suum, solum imputatur illi ad omissionem: etenim peccatum, quod Prælatus incurrit non admonendo subditos, solum est omissionis; ergo similr &c. Probatur consequentia, nā ratio, & voluntas, cum sit supremum mouens, & imperans in homine, habet vicem Prelati, respectu omnium aliarum potentiarum, quæ subduntur eius imperio. Vnde vt bene adnotauit S. Aug. tom. 4. q. 153. in Genes. meritò commendantur in sacra scriptura Patriarchæ, & eorum filij, qui fuerunt pecorum pastores à pueritia sua, quia hæc est iusta seruitus, & iusta dominatio: cum pecora, idest appetitus homini seruiunt, & homo pecoribus dominatur: in cuius confirmationem adducit illud Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem nostram, & præsit piscibus maris, volatilibus cæli, bestijs, vniuersæq; terræ*, & illud Genes. 46. *Abbominatio est Aegyptijs omnis pastor ouium.*

S. August. *Genes. 1.* *Genes. 46.*

Respondetur tamen, prædictum motum esse 26
vere peccatum commissionis: ita docet M. Medina artic. 3. dub. 1. conclus. 2. Caiet. & omnes discipuli S. Tho. & probatur, nam vt docet S. Tho. supra q. 71. ar. 5 ad 3. & 2. 2. q. 79. ar. 3. ad 3. omissio opponitur præcepto affirmatiuo, commissio vero negatiuo: sed motus appetitus sensitiui circa illicita, vt (v. g.) circa delectationes venereas opponitur directe huic præcepto negatiuo, non concupisces; ergo est peccatum commissionis. Confirmatur. Peccatum primi Angeli habuit ortum ex negligentia considerandi ea, ad quæ tenebatur aduertere, & tamen peccatum illius nō fuit proprie omissionis, sed commissionis, vt ostendit latè M. Bañes 1. par. q. 63: ergo similiter, licet motus appetitus sensitiui habeat, quod imputetur ad culpam ex negligentia voluntatis, erit simpliciter peccatum

Medina. *Caiet.* *S. Tho.*

Motus illicitus appetitus sensitiui est peccatum cōmissionis.

Bañes.

Digitized by Google

peccatum commissionis; quia est actus positiuus contra præceptum negatiuum.

27 Vnde ad primum argumentum respondetur, quod ille motus non habet formaliter, & per se, primo, quod sit peccatum ex negligentia morali voluntatis, quamuis talis negligentia præsupponatur ex parte generis, vt motus ille imputetur; quia sine illa motus sensualitatis non esset moralis: sed idem motus est peccatum ex conuersione positiua ad obiectum illicitum contra præceptū negatiuum, ex quo præcipue ratio peccati commissionis attenditur.

Ad 2. negat cōsequentia; nā in casu antecedētie nullus act⁹ positiuus reperit ī Prælato directè cōtra præceptum aliquod negatiuum, sicut in casu consequentis; vnde non est similis ratio. Secundo respondetur, esse differentiam, nam subditus est suppositum per se indepēdens in operatione humana à Pręlato, vnde potest in illo esse peccatum commissionis absque eo, quod imputetur Prælato, tanquam primæ causæ positiuæ talis commissionis: cæterum appetitus sensitiuus non est suppositum per se, cui possit conuenire aliqua commissio voluntaria sine motione voluntatis, quæ est appetitus rationalis totius suppositi. Vnde cōmissio appetitus, vt habet rationem culpæ, imputatur homini tanquam principali agenti. Tertio respondetur ex doctrina S. Tho. ne locis superius allegatis ad 1. & est melior solutio, quod quando Prælatus est negligens in admonendis subditis, omissio est de re, quæ per se, & principaliter præcipitur Pręlato; ac per consequens constituit speciale peccatum omissionis distinctum à peccatis commissionis, quæ propter negligentiam Prælati committunt subditi: cęterum aduertentia ex parte rationis, quam tenetur homo habere, vt reprimat motum sensualitatis, non cadit tunc principaliter sub præcepto speciali; sed eodem præcepto, quo tenetur homo non concupiscere, tenetur aduertere, & adhibere diligentiam moralem, ne motus concupiscentiæ consurgant. Vnde talis inaduertentia rationis, & negligentia voluntatis nō habat specialem malitiam moralem præter illā, quam habet motus concupiscentiæ inordinatus, nec cōstituitur formaliter in specie peccati omissionis. Vnde solum interuenit in casu præsentis dubij malitia peccati commissionis, contra pręceptum negatiuum: non concupisces.

Prælatorū peccata in corrigēdis subditis sūt peccata omissionis.

Articulus V.

VTRVM PECCATVM POSSIT esse in ratione.

1 Peccatum qualr̄ esse possit in ratione subiectiuè.

CONCLVSIO. *In ratione potest esse peccatum, & quantum ad actum cognoscendi verum, & quantum ad actum dirigendi cæteras potentias. Probatur, nam hoc peccatum contingit, quando habet quis ignorantiam, vel errorem circa id, quod potest, & debet scire. Secundo: quando inordinates actus inferiorum virium, vel imperat, vel etiam post deliberationem non coercet: ergo.*

CIRCA conclusionem huius articuli recolenda sunt, quæ diximus supra, q. 56 art. 3. vbi ostensum est, in ratione, siue in intellectu esse multos habitus virtutis subiectiuè; ex quo manifestè colligitur, in ipso etiam posse subiectari habitum vitij, quia contraria habent idem subiectum; ac per consequens poterit ibi esse actus peccati subiectiuè, quia vt docet S. Th. ar. 2. huius quę. in corp. actus, & habitus habent idem subiectum.

Præterea notandum ex S. Th. 2. dist. 24. q. 3. ar. 3. ad 2. quod intellectus, & ratio, quamuis sint eadem potentia, differunt tamen in hoc, quod intellectus importat subitam apprehensionem alicuius rei absque discursu, vnde cognitio principiorum, quia est sine discursu, dicitur intellectus. Ratio vero importat eandem potentiam intellectiuam, vt discurrentem, & deliberātem. Ex quo infert ibi S. Tho. quod sicut in speculatiuis non potest esse error principiorum in intellectu, iuxta illud Arist. 3. de Anima, intellect⁹ sēper est rect⁹, sed in deductione conclusionum ex principijs: ita similiter in practicis intellectus semper est rectus circa prima principia practica; & cōsequenter in illo non contingit esse peccatum: in deductione tamen conclusionum potest errare. Hæc autem deductio fit per deliberationem rationis, vnde in illa potest esse peccatum. Quando autem ignorantia excuset à peccato, patebit infra.

S. Tho.

Intellectus, & ratio qualr̄ differant.

Dubium tamen est: Vtrum qui potest habere opinionē veram in speculatiuis de aliqua re, peccet persistendo, sciens, & videns in opinione falsa, vt si (verbi gratia) rusticus habeat hanc opinionē falsam, quod videlicet omnia astra sint paria: aut vero, quod sol est multò minor, quam terra.

2 Dub. Quale peccatū sit p̄sistere in opinione falsa.

Quidam Theologi tenent partem negatiuam, & ratio illorum est, quia rustici habent quamplurimas opiniones falsas de multis rebus, qui tamen propter hoc non peccant, etiam venialiter, licet nollent edoceri in illis rebus: ergo.

Secundo. Ignorantia eorum, quæ quis non tenetur scire, nullum est peccatum; ergo nec error: sed rusticus non tenetur scire huiusmodi veritates speculatiuas; ergo error voluntarius in illis nullum erit peccatum.

Caietanus in hoc articulo tenet partem affirmatiuam, cuius sententia videtur mihi maximè probabilis. Vnde dico, quod si quis scienter persisteret in opinione falsa (ex pertinacia,) aut vero absque rationabili causa exponeret se propria voluntate manifesto periculo errandi, peccet venialiter, maximè quando non vult edoceri de veritate, cum posset de facili: & ratio huius est, quia iure naturæ tenetur homo non abuti suis potentijs contra naturalem ordinem ipsarum: ergo peccat, si illis abutatur. sed qui sciens, & videns assentitur falsò, abutitur potentie intellectiua, contra naturalem ordinem, quē habet ad verum; ergo.

In opinione falsa p̄sistēs scienter peccatum committit.

Secundo probatur. Pertinacia est peccatum, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 138. art 2. in corp. sed qui nimis adhæret proprio iuditio, contra rationes sibi propositas, est pertinax: Nam, vt docet Isidorus, lib. 10. Ethymol. cap. 15. pertinax dicitur, qui tenet imprudenter suum propositum; ergo peccat.

3 S. Tho.

Tertio, Contendere dissuadendo alijs veritatem, est peccatum, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 38. art. 1. & ibi Caiet. & Mag. Bañes; ergo similiter erit peccatum impugnare agnitam veritatē proprio intellectu. Et per hęc patet ad primum argumentū.

S. Thom.

5

Ad secundum negatur consequentia; nam ignorans ea, quæ non tenetur scire, non abutitur suo

intel-

intellectu: caeterùm qui sciens, & videns vult persistere in aliquo errore speculatiuo, vt puta, quod stellæ sint corruptibiles, abutitur suo intellectu, vnde non est simile.

In solutione ad 1. explicat S. Tho. quomodo ignorantia excuset à peccato, sed de hoc agendum erit ex professo infra quæst. 76.

Articulus sextus.

VTRVM PECCATVM MOROSÆ delectationis sit in ratione.

1 Peccatum morosę delectationis est in ratione.

CONCLVSIO affirmatiua. *Probatur. Peccatum contingit esse in ratione, vno modo, in quantum est directiua humanorum actuum: manifestum est autem, quod ratio non solum est directiua exteriorum actuum, sed etiam interiorum passionum; ergo, quando deficit in directione interiorum passionum, vel imperando illicitas passiones, vel non reprimendo motum illicitum passionis, erit peccatum in ipsa ratione; ergo peccatum delectationis morosæ est in ratione.*

Articulus septimus.

VTRVM PECCATVM CONSENSVS in actum sit in ratione superiori.

2 Peccatum consensus in actu est in ratione superiori.

PRIMA *Conclusio. Peccatum consensus in actum pertinet propriè, & per se ad rationem superiorem. Probatur. Consensus importat iudicium quodam de eo, quod consentitur in rebus agendis: sed in omni iudicio vltima sententia pertinet ad supremum iudicatorium; hoc autem supremum iudicatorium, quod attenditur secundum regulas legis Diuinæ, pertinet ad rationem superiorem, quæ intendit rationibus æternis; ergo.*

Secunda conclusio. Peccatum consensus in delectatione pertinet ad rationem inferiorem, quamuis aliquo modo pertinere possit ad rationem superiorē. Probatur. Cum de pluribus occurrit iudicandum, finale iudicium est de eo, quod vltimo occurrit: in actibus autem humanis vltimo occurrit ipse actus, præambulum autem est ipsa delectatio, quæ inducit ad actum; ergo.

Articulus octauus.

VTRVM CONSENSVS IN in delectationem sit peccatum mortale.

3 PRIMA *conclusio. Consensus in delectationem de cogitatione rei illicitæ non est ex genere peccatum mortale: sed aliquando est veniale, vt si cogitatio sit inutilis: aliquando vero nullum est peccatum, vt si quis vtiliter cogitet de fornicatione, verbi gratia, ad disputandum de illa.*

Secunda conclusio. Consensus in delectationem de ipso opere illicito cogitato est peccatum mortale, si opus est mortale, vt fornicatio; aut veniale, si opus, de quo est delectatio, fuerit veniale, vt mendacium. Probatur, quod enim aliquis cogitans de fornicatione delectetur de ipso actu cogitato, contingit ex hoc, quod affectio eius inclinata est in hunc actum; ergo, quod aliquis consentiat in talem cogitationem hoc nihil aliud est, nisi quod ipse consentiat in hoc, quod affectus suus sit inclinatus in fornicationem: hoc autem est peccatum mortale, sicut & ipsa fornicatio; ergo. Ex quo etiam constat, quod consensus in delectationem de actu veniali cogitato sit veniale peccatum.

ISTI tres isti articuli simul sunt examinandi, eo quod difficultates, quæ in ipsis moueri solent, maximam inter se connexionem habent, & affinitatem. Et vt clarius procedamus, notandū, quod licet in ijs articulis vtatur S. Tho. nomine delectationis, eo quod inter passiones, cōmuniori est, & nobis notior: sub hoc tamen nomine comprehendit etiam omnes alias passiones concupiscibilis, & irascibilis, de quib⁹ egit superius q. 22. & sequentibus, vt tristitia, ira, &c. Colligitur hoc ex ijs, quæ docet artic. 6. vbi apponit exemplum de motu irę, & inquit, idē esse de alijs passionibus. Delectationis nōe cōprehendit S. Tho. omnes passiones appetitus sēsitiui.

Secundo supponendum ex doctrina S. Doctoris 1. par. q. 79. art. 8. & 9. quod ratio superior. & inferior, sunt realiter eadem potentia, sicut diximus art. 5. de intellectu, & ratione: differunt tamē in hoc, quod ratio superior intendit rebus æternis conspiciendis, aut consulendis, vt ait August. to. 3. lib. 12. de Trinit. cap. 7. vnde ad ipsam pertinet deliberare de rebus agēdis secundum regulas superiores: ratio vero inferior intendit rebus corporalibus, vnde ad ipsam pertinet iudicare de rebus secundum regulas inferiores, & humanas. S. Tho.

Prima Pars.

TRACTATVS DE MOROSA delectatione.

4 HIS suppositis, præsens tractatus diuiditur in quatuor partes. Primo enim agendum est de delectatione morosa secundum se. Secundo de ijs, quę in exercitio requiruntur, tàm ex parte deliberationis, quam ex parte consensus voluntatis, vt talis delectatio imputetur ad peccatum mortale. Tertio agendum est in speciali de pollutione, & eius causis, vt manifestum fiat, quando imputetur ad peccatum mortale, vel ad veniale; in ipsa namq; precipuè delectatio inordinata reperitur. Quarto explicandum est, in qua potentia sit huiusmodi peccatum subiectiuè. Circa hęc omnia legenda sunt commentaria Caiet. & Mag. Medina in his articulis, & videndi Doctores, quos allegabimus. Circa delectationem autem morosam de re illicita est notandum, qđ consensus in talem delectationem dupliciter potest respicere rem illicitam: Primo modo absolutè, vt si delectetur quis in accessu ad non suam cogitato: Secundo, ita vt delectatio sit de actu cogitato ex natura sua illicito, cum ea tamen conditione, per quam redderetur licitus: sicut delectatio de isto actu cogitato: si illa vxor esset mea, accederem ad illam: & in vtraque consideratione agendum est de morosa delectatione in hac prima parte huius tractatus. Est ergo

DISPV-

DISPVTATIO CXL.

Vtrum delectatio morosa de re illicita mortali absque consensu in actum sit ex genere suo peccatum mortale, quando delectatio est de re illicita absolutè.

SIT exemplum. Cogitat quis actum fornicationis, vt delectetur in re cogitata, non tamen habet animum fornicandi, quin potius odio prosequitur ipsum actum fornicationis. quæritur vtrum talis delectatio morosa sit ex suo genere peccatum mortale, videtur quod non.

3 Primo arguitur ex illo Iacobi primo. *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus. Deinde concupiscentia cum conceperit, parit peccatum; peccatum vero cum consumatum fuerit, generat mortem.* Vbi loquitur Apostolus de concupiscentia carnis, & delectatione rei illicitæ, & non inquit, talem concupiscentiam esse peccatum, sed quod parit peccatum; & subdit, illud peccatum generare mortem, cum fuerit consumatum; ergo deficiente voluntate consumandi opus, non erit peccatum mortale.

2 Secundo arguitur. Peccatum fornicationis ex eo est mortale, quia est contra bonum prolis generandæ, & educandæ secundū S. Tho. 2. 2. q. 154. artic. 2. sed per solam delectationem morosam absque actu consumato, non impeditur bonum prolis: ergo. S. Tho.

3 Tertio arguitur. Delectatio de re visa, & illicita non est peccatum mortale; ergo nec delectatio de re cogitata. Antecedens probatur: nam qui videt duellum, & bellum iniustum, non peccat mortaliter, etiam si delectetur videndo illud.

Confirmatur idem antecedens. Delectari in colloquiis, & aspectibus impudicis non est secundum se peccatum mortale secluso scandalo, & periculo consentiendi in peccatum mortale; ergo nec delectari de fornicatione cogitata. Antecedēs conceditur à Caiet. tom. 1. opusc. tract. 13. dub. 3. & consequentia probatur: quia eadē videtur ratio de delectatione voluntaria cuiuscunque sensus, & cuiuscunque potentiæ; ergo si voluntaria delectatio de muliere visa nō est peccatum mortale ex genere, etiam non erit peccatum mortale de muliere tacta, aut de fornicatione cogitata. Caiet.

4 Quarto arguitur. Delectatio morosa non est contra aliquod præceptum Decalogi, quia non est contra sextum præceptum, nec contra decimum. Etenim, qui delectatur in fornicatione cogitata, nec vult fornicari, quin potius displicet ei fornicatio, vt supponimus, nec concupiscit sub inde vxorem non suam; ergo.

5 In contrarium est S. Tho. art. 8. conclusione 2.

6 Tres sunt de hac re Theologorum sententiæ. Prima asserit, delectationē morosam in casu huius dubij nūquam esse peccatum mortale ex suo genere. Hanc sententiam defendunt tanquam probabilem Martinus de Magistris tract. de tēperantia q. 6. de luxuria circa quartam conclusionem, vt est videre apud Caiet. 2. 2. q. 154. ar. 4. dub. 2. Corduba lib. 1. quæstionum, quæst. 13. dubio 11. Verum est, quod isti auctores fatētur, oppositam sententiam esse probabiliorem. Caiet. Corduba.

Secunda sententia est quorundam ex recentioribus Theologis, qui distinguunt de delectatione morosa. Dicunt enim, quod delectatio de re cogitata, quando res illa est intrinsecè mala, & peccatum mortale, sicut fornicatio, est peccatum mortale ex suo genere; non autem delectatio de re cogitata, quādo solum est mala, quia prohibita. Hanc sententiam docuit Gabriel in 4. sentent. dist. 15. q. 13. art. 3. dub. 3. & alij quos ipse refert. Gabriel.

Tertia sententia est S. Th. in ar. 8. huius quæst. & omnium eius discipulorum, pro cuius explicatione notandum, quod licet delectatio, & operatio, ad quam consequitur, sint diuersi actus in esse naturæ, in genere tamen moris eandem habent bonitatem, vel malitiam moralem, quia habent idem motiuum, & ordinantur ad eundem finem. Sit ergo

7 Prima conclusio. Delectatio morosa de re mortali cogitata est peccatum mortale ex suo genere, siue res illa sit mala, quia prohibita, siue prohibita, quia mala. Vtraq; pars huius conclusionis est contra primam sententiam: altera vero contra secundam. Nostra tamen conclusio defenditur absque aliqua limitatione communiter à Doctoribus. Eam tenet S. Th. ar. 8. Altisiod. lib. 2. tract. 28. c. 3. q. 2. Alex. Alens. 2. par. q. 125. memb. 11. & q. 137. memb. 2. S. Bonau. in 2. sent. quæst. 24. par. 2. dist. q. 1. ar. 2. Durand. ead. dist. q. 7. Richar. q. 4. art. maximè circa solutionem, ad 2. Med. de restitutione q. 21. Nauarr. in Manuali c. 16. nu. 9. & Caiet. 2. 2. quæst. 154. art. 4. dub. 2. Et quidem si loquamur de morosa delectatione, cuius obiectum est intrinsecè malum, nostra conclusio est adeò certa, vt opposita nullam habeat probabilitatem. Probatur auctoritate Sanctorum, qui nostram sententiam defendūt. Eam docet S. Hylarius cap. 4. in Matth. in illa verba Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mæchatus est eam in corde suo.* Idem docet S. Chrysost. homil. 17. super Matth. in eadem verba, sed præcipuè S. Aug. lib. 12. de Trinit. cap. 12. vbi expressè docet, quod propter delectationem morosam, quæ habetur sine consensu in opus consumatum, totus homo damnabitur. Eandem sententiam tenet S. Greg. lib. 21. moralium c. 3. in illa verba Iob. 31. *Pepigi fœdus cum oculis meis.* Et S. Bernard. lib. de interiori domo cap. 40. Delectatio morosa de re mortali cogitata è peccatum mortale ex suo genere. S. Tho. Altisiod. S. Bonau. Durand. Richard. Medina. Caiet. S. Hylar. Matth. 5. Chrysost. S. August. S. Gregor. Iob. 31. S. Bernar.

Secundo probatur. Delectatio, & operatio, ad quam consequitur, habent eandem bonitatem, vel malitiam in genere moris; sed delectatio de cogitata fornicatione, vel perpetrata sequitur ad ipsam fornicationem; ergo est peccatum mortale, sicut & ipsa fornicatio.

8 Tertio probatur ratione S. Tho. in artic. 8. quæ est efficacissima, quia delectatio præsupponit affectum, & amorem illius rei, de qua est delectatio; Ergo qui delectatur de fornicatione cogitata, habet affectum ad illam: sed habere deliberatum affectum ad rem illicitam mortaliter, est peccatum mortale: ergo.

Si vero loquamur de morosa cogitatione, cuius obiectum solum est malum, quia prohibitum: vt si quis delectetur in comestione carnium, vt in die veneris, non est nostra conclusio adeò certa. Etenim Adrianus quodlib. 10. art. 2. defendit probabiliter cū auctoribus 2. sententiæ Adrian.

sentiæ id non esse peccatum mortale, & ratio illius est; quia cum huiusmodi comestio ex natura sua non sit mala, non videtur esse peccatum delectari de illa, quando deest consensus in opus: quia Ecclesia per præceptum positiuum solum intendit prohibere ipsam comestionem carnium, & delectationem, quæ coniungitur operi, aut est causa moralis perficiendi illud.

Nihilominus nostra sententia est multò probabilior propter rationes factas, nam supposita prohibitione Ecclesiæ peccatum mortale est comedere carnes in die veneris; ergo & deliberatus affectus in talem comestionem est peccatum mortale: sed qui delectatur in huiusmodi comestione cogitata habet affectum ad illam; ergo.

Delectatio morosa de osculis, & tactibus libidinosis cogitatis est peccatum mortale ex suo genere.

8 Secunda Conclusio. Delectatio morosa de osculis, & tactibus libidinosis cogitatis est etiã peccatum mortale. Conclusio est contra Martinum de Mag. vbi supra q. 5. vbi docet oscula, & tactus, quantumuis sint libidinosi, non esse peccatum mortale, quando voluntas sistit in illis: sed S. Tho. 2. 2. quęst. 154. art. 4. & Caiet. ibi tenent, huiusmodi oscula, & tactus esse peccatum mortale; ergo affectus, & delectatio de illis est mortale peccatum. Hanc conclusionem tenet etiam Syluester verbo delectatio, quæst. 4. & 5. & probatur rationibus factis pro conclusione præcedenti.

S. Tho. *Syluest.*

Peccatum qualiter ab Apostolo dicatur cõsumatum.

9 Ad primum argumentum respondetur primo, Apostolum non dicere, quod peccatum concupiscentiæ inordinatæ non sit mortale, antequam cõsumetur opus, sed solum, quod tunc est mors consumata quando peruenitur ad exequutionẽ operis: sensus ergo Apostoli est, quod, sicut fornicatio non censetur consumata ante actum exteriorem, quia huiusmodi peccatum perficitur in actu exteriori, & nihilominus in solo actu interiori, quo quis vult fornicari saluatur tota malitia essentialis peccati fornicationis, antequam ponatur in exequutione: ita similiter mors spiritualis animæ, quæ cõsequitur ad peccatum mortale delectationis morosæ, nõ censetur consumata, & perfecta vndequaque, quousq; actus exterior, in quo perficitur, coniugatur illi. Vnde S. Aug. lib. 12. de Trinit. c. 12. inquit, quod peccatũ morosæ delectationis de re illicita redditur multò grauius, quando adest voluntas perpetrandi ipsum opus, quam si sistat in sola delectatione. Secundo respondetur, quod peccatum dicitur cõsumari in morte corporali, quia tunc peruenit ad vltimum, cum illi coniungitur peccatum finalis impenitentię, propter quod incurrit homo mortem secũdam, de qua dicitur Apoc. 2. *Qui vicerit, non læditur à morte secunda*: sensus ergo Apostoli est, quod quando peccatum fuerit isto modo consumatum generat mortem, quia tunc homo damnationem æternam incurrit, iuxta illud ad Roman. 6. *Stipendia peccati mors*. Hæc explicatio habet magnum fundamentum in Sancto Thoma super cap. 6. ad Roman. lect. 4. vel dicitur generare mortem, quia cum fuerit consumatum inducit multoties mortem corporalem, vt docet Sãctus Thomas eadem lectione, iuxta illud Roman. 2. *Idem digni sunt morte non solum qui talia agunt, sed etiam, qui consentiunt facientibus*. Tertia explicatio est, quam adhibent glosa interlinearis, & Lyrani, & alij Doctores, quod videlicet peccatum consumatum appellatur illud, quod procedit ex habitu, & ex praua consuetudine peccandi, & huiusmodi dicitur generare mortem, quia constituit hominem in statu obstinationis, quæ est mors animæ: quia sicut à morte ad vitam non est regressus per naturam; ita qui obstinatus est in malo cum magna difficultate potest ad bonum conuerti, & in eodem sensu peccatum procedens ex habitu appellatur primę Ioannes 5. peccatum ad mortem, cum dicitur. *Est peccatum ad mortem, non pro eo dico, vt roget quis*, vt explicat Sanctus Thomas quæstione tertia de malo, articulo decimoquinto ad tertium. Quamuis iste locus soleat etiam explicari de peccato finalis inpęnitentiæ, quæ explicatio est communior inter sanctos. Eam sequitur Sanctus Augustinus tomo primo, libro primo retractationum cap. 19. & tomo septimo, libro de correptione, & gratia cap. 17. Sanctus Gregorius libro decimosexto Moralium cap. 26. vel 31. Sanctus Thomas, vbi supra, & quæstione 24. de veritate articulo vndecimo ad octauum, glosa Lyrani, & August. & Ioannes Gagnerius super eandem Epistolam. Videantur aliæ plures interpretationes eiusdem loci apud Magistrum Sotum libro 4. sententiarum, distinctione decimaquinta quæstione prima, articulo primo.

Apoc. 2. *Rom. 6.* *S. Tho.* *S. August.* *S. Gregor.* *S. Tho.* *Sotus.*

Ad secundum respondetur, *Quod delectatio morosa de fornicatione cogitata, quamuis secundum se non impediat bonum prolis humanæ, procedit tamen ex eodem motiuo, ex quo procedit fornicatio, scilicet ex libidine, quæ est radix huiusmodi impedimenti. Et ex hoc habet, quod sit peccatum mortale*. Solutio est Sancti Thomæ secunda secundæ quæstione 154. articulo quarto, ad secundum argumentum consimile de osculis, & tactibus libidinosis. 10

S. Tho.

Ad tertium respondetur, quod vt diximus conclusione prima, in duello potest reperiri aliqua ratio boni, quam homo potest velle simplici affectu; ac per consequens delectari de illa, vt (verbi gratia) subtilis modus bellandi, vel aggrediendi hostem, vel aliquid huiusmodi.

Ad Confirmationem Syluester verbo Delectatio quæstione quarta, & quinta respondet, quod, sicut est peccatum mortale delectari osculis, & tactibus impudicis; ita etiam est peccatum mortale delectari de aspectibus, & colloquijs impudicis. Caietanus tomo primo opusculorum tract. 14. dubio tertio, & Nauarr. in Manuali capite decimosexto, numero vndecimo, dicunt, id non esse peccatum mortale per se loquendo, seclusa omni scandalo, & periculo consensus in actum peccati, & hæc sententia est multò probabiliore: iuxta

Delectari de aspectibus, & colloquijs impu-

dicis nō est ex genere suo pecca- tū mortale, quam respondetur ad argumentum, negando consequentiam; nam tactus, & oscula impudica de se ordinantur ad coitum, non autem aspectus, aut colloquia impudica, nisi ex parte videntis ad libidinē ordinentur, iuxta illud. *Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, iam mœchatus est eam in corde suo.* Solutio est Caiet. opusc. allegato.

Matth. 5.

Ad 4. respondetur cum Caiet. 2. 2. q. 154. ar. 4. dub. 2. Quod delectatio morosa de re illicita cogitata prohibetur eodē præcepto, quo res illa, ad quam consequitur, est prohibita, quia in genere moris habent eandem bonitatem, & malitiam moralem. Vnde S. Tho. 3. d. 24 q. 3. art. 4. ad 4. & de verit. q. 15 art. 4. ad 9. ait, q̄d interior cogitatio delectationis prauæ prohibetur 9. præcepto decalogi. Vnde delectatio de fornicatione cogitata est contra sextum præceptum, sicut & ipsa fornicatio, vt supra dictum est. Secundo respōdetur quod etiam si delectatio morosa. *nullo præcepto speciali prohiberetur, ex hoc ipso, quod fornicatio prohibetur; prohibentur omnia consequentia, quæ ad idem genus pertinent.* Solutio est S. Thomæ in prę allegata solutione ad 9. Sed contra hanc solutionē est argumentum difficile. Sequitur ex illa, quod omnis delectatio de actu licito matrimonij cogitato sit licita; consequens est falsum; ergo. Sequela est nota, quia talis est delectatio in genere moris, qualis fuerit operatio, ad quā consequitur; Minor vero probatur, quia si vidua delectetur de actu matrimonij transacto peccat, & tamen illa delectatio est de re licita; ergo. Ad explicationem huius casus, & aliorum consimilium, qui occurrere solent in materia morali est

S. Tho.

DISPVTATIO CXLI.

Vtrum sit peccatum morosæ delectationis delectari de actu matrimonij præterito, vel futuro cogitato.

1 VERBI GRATIA; Cogitat vidua actus matrimoniales, quos habuit cum proprio marito, & delectatur de illis; similiter etiā spōsa de futuro delectatur in actib' matrimonij futuris. quæritur vtrū talis delectatio dicatur morosa, & sit peccatum mortale.

Prima sentētia est, quod omnis in vniuersum delectatio de opere licito est licita; ex quo infert quod delectatio, quā habet vidua de actu præterito nō est peccatū ex natura rei, & idem asserit de delectatione, quā concipit spōsa ex actu cōiugali futuro. Hanc sequuntur multi viri docti, inter quos est Paludanus in 4. sentēt. dist. 9. q. 3. artic. 1. conclus. 1. nu. 9. & probatur.

Paludan.

Primo. Viduę potest placere actus præteritus coniugij, & sponsæ similiter actus futurus, & illum desiderare; ergo poterunt delectari de illis; nā quoties affectus ad aliquā rem est licitus, delectatio, quæ consequitur ad illum, est licita.

Secūdo. Iudex, post quā desijt esse Iudex, potest delectari de occisione latronis, quē iuste dānauit ad mortē, cū esset iudex: similr etiā antequā fiat iudex, potest delectari de iusta occisione eiusdē latronis futura, cum fuerit iudex: ergo similr vidua potest delactari de actu licito matrimonij, quem habuit cum marito, & sponsa licitè delectatur de actu futuro.

Tertio arguit. Huiusmodi delectatio habet bonum obiectum; ergo est actus bonus. antecedens probatur, quia illa delectatio nō habet pro obiecto actum præsentem, sed actum præteritum, vel futurum; sed ille actus est licitus, quia est accessus ad virum proprium; ergo.

Quarto, Actus præteritus fuit licitus in coniugatis, & similiter actus futurus erit licitus in spōsis de futuro: de actibus autem licitis, & honestis licitum est delectari; ergo.

Confirmatur. Licitum est ratificare actum præteritum licitum; ergo licebit etiam de illo delectari.

Quinto. Coniugium præsens excusat à mortali delectationem de actu cōiugali præsentem; ergo similiter coniugium præteritum excusabit à mortali delectationem de actu matrimoniali præterito, & coniugium futurum excusabit à mortali delectationem de actu matrimoniali futuro.

Sexto. Differentia præsentis, præteriti, vel futuri non variat bonitatem, & malitiam moralem: sed licitum est coniugatis delectari de actu præsenti; ergo etiam dissoluto matrimonio licebit eis delectari de actu matrimoniali præterito.

Secunda sententia distinguit inter delectationem, quæ reperitur in voluntate, & de illa quæ residet in appetitu sensitiuo: Ait ergo hæc sententia, quod vidua potest delectari in ratione de actu coniugij præterito, & similiter sponsa de actu futuro, quotiescunque talis delectatio non procedit ex affectu ad libidinē: nō autem potest delectari in parte inferiori videlicet in appetitu sensitiuo. Sequuntur hanc sentent. Caiet. in hoc artic. solut. ad 4. & in summa verbo delectatio, & tom. 1. opusc. tract. 14. dub. 2. Nauar. in manuali c. 16. nu. 10. Corduba lib. 1. quæstionum, q. 23. dub. 12. & 13. Syluester verbo delectatio q. 2. & 3. Medina dub. 1. & 2. huius articuli, & alij Thomistę: Sed in modo explicandi hanc sententiam non omnes conueniunt: Etenim multi Thomistæ arbitrantur, quod si delectatio prædicta procedat ex affectu ad libidinem intra limites matrimonij, solum erit peccatum veniale, siue delectatio illa reperiatur in voluntate, siue in appetitu sensitiuo: Et quidem quod solum sit peccatum veniale in casu huius disputationis delectatio, quæ reperitur in voluntate, admittitur ab Auctoribus allegatis pro hac secunda sententia, & ab alijs inferius allegandis. Quod vero solum sit peccatum veniale eadem delectatio residens in appetitu sensitiuo, probatur sequentibus argumentis; vnde sit in ordine

Caiet.

Nauarr.

Cordub.

Syluester.

Medina.

Septimum argumentum. Delectatio, quæ est in ratione, & appetitu sensitiuo circa idem obiectum, & sub eadem ratione formali, est eiusdem rationis; ergo habent eandem bonitatem, vel malitiam moralem; ergo si delectatio, quę est in ratione, solum est peccatū veniale in vidua, quando procedit ex affectu ad libidinem

bidinem intra limites matrimonij, etiam delectatio appetitus sensitiui solum erit peccatū veniale, quando procedit ex eadem libidine.

Confirmatur. Approbare ex parte rationis actus præteritos coniugij procedentes ex affectu ad libidinem intra limites matrimonij, solum est peccatum veniale; ergo solū erit peccatū veniale approbare eosdem actus ex parte appetitus sensitiui; ergo tantum erit peccatum veniale delectari de illis sub eadem ratione.

4 Octauo arguitur. Obiectum delectationis, quæ est in appetitu sensitiuo in casu præcedentis conclusionis, non est peccatū mortale; ergo nec ipsa delectatio. Antecedēs probatur. Obiectū talis delectationis est actus matrimonialis præteritus, vel futurus libidinosus intra limites matrimonij; sed ille actus solum fuit peccatū veniale, vt patet ex 2. cōclusione; ergo. Maior probatur, nam vt docet S. Th. 3. dist. 26. q. 1. ar. 2. in corp. appetitus sensitiuus potest ferri in obiectū singulare, qđ sub ratione boni proponitur sibi ab immaginatiua per cognitionē sensitiuā: sed immaginatiua potest proponere illū actū singularē coniugij præteritum; vt docet S. Tho. 1. par. q. 78. art. 4. in corp. æstimatiua in bruto, cui respondet immaginatiua in homine, non solum apprehendit rem singularem præsentem: sed etiam absentem; ergo.

S. Tho.

S. Tho.

Nono arguitur. Si obiectū illius delectationis esset præsens, f. actus coniugalis libidinosus intra limites matrimonij, delectatio solum esset venialis; ergo similiter erit tantū venialis, quādo obiectū est præteritū, vel futurū. Probatur consequentia, nam vt docet Caiet. opusc. allegato dub. 2. sola differentia penes præteritū, præsens, vel futurum non variat naturam obiecti, nec subinde speciem actus in esse moris.

Caiet.

Decimo arguitur. Ex actu, vel affectu appetitus superioris, quando est intensus, naturaliter sequitur passio, aut delectatio appetitus sensitiui circa idē obiectum, vt docet S. Tho. infra q. 77. artic. 6. in corp. Ergo, si delectatio appetitus est peccatum mortale in vidua respectu præteriti, etiā erit peccatū mortale affectus appetit[9] superioris circa idē obiectū, qđ est contra 4. cōclus.

Confirmatur. Nam tactus, & oscula venialia efficiunt mortalia, si sint causa pollutionis, quia pollutio est peccatū mortale; Ergo simil[r] delectatio venialis appetitus superioris erit peccatum mortale, si fuerit causa delectationis appetitus sensitiui in vidua, quia delectatio appetitus sensitiui est peccatum mortale.

Vndecimo arguitur. In appetitu sensitiuo non est aliqua bonitas, vel malitia moralis præter illam, quæ est in actu voluntatis subiectiue, vt dicebamus art. 3. & 4. huius quæst.; ergo, si in actu, & delectatione voluntatis circa actum coniugij præteritū solū est malitia venialis, non poterit esse mortalis in appetitu sensitiuo.

Duodecimo arguitur. Quia esset durissimū damnare ad peccatū mortale iudicem, qui ex ira veniali suspendit iuste latronem, per hoc, qđ transacto officio delectetur in appetitu sensitiuo de tali suspensione.

5 Alij vero Theologi superius pro 2. sententia inducti docent, quod, licet in casu præsenus delectationis delectatio existens in voluntate libidinosa intra limites matrimonij, non sit peccatū mortale in vidua, aut in sponsa, quæ delectatur in actu matrimonij futuro; nihilominus delectatio libidinosa existēs in appetitu sensitiuo est in eisdem peccatum mortale. Et quoniā hæc sententia est multo probabilior, pro eius explicatione notandum, quod delectatio de actu licito matrimonij præterito, vel futuro, & similiter affectus ad illam potest procedere ex libidine intra limites matrimonij, aut verò ex honesto fine, ad quem ordinatur matrimonium, f. ex amore prolis, vel ex amore iustitiæ, qui in actu coniugali conseruatur reddendo debitū. Secundo notandum, quod prædicata delectatio potest reperiri in personis coniugatis, aut vero in solutis, vt in vidua, vel spōsa de futuro. Tertio supponēda est illa distinctio de delectatione, quę est in appetitu rōnali, & de illa quæ residet in appetitu sensitiuo, & vt à clarioribus incipiamus, sit

Not. 1.

Not. 2.

6 Delectatio đ actu matrimonij præterito, vel futuro in cōiugatis aliquan do nullum est peccatum.

Prima cōclusio. In coniugatis nullū est peccatū, p se loquēdo, delectari de actu cōiugali pterito, vel futuro, qñ delectatio pcedit ex fine hone sto, ad quē ordinat̄ matrimoniū, siue delectatio sit in rōne, siue in appetitu sensitiuo. In hac cōclusione oēs cōueniunt, & probat̄ rationibus factis pro 1. sentent. Præterea pbatur. In cōiugatis, si delectatio esset de actu matrimonij præsenti, nullū esset peccatū in casu huius cōclusionis; ergo nec delectatio de actu pterito, vel futuro: pbatur cōsequentia, nā sola differētia pr̄sentis, præteriti, vel futuri, non variat naturā actus coniugalis, vt aperte docet Caiet. Dixi in conclus. p se loquēdo, nā si ex tali delectatione sequeretur periculū pollutionis extra vas, aut motus inordinatus in sēsualitate, tenebitur abstinere ab illa.

7 Secunda cōclusio. Delectari pter libidinem intra limites matrimonij de actu cōiugali pterito, vel futuro solū est pctū veniale in coniugatis. Cōclusio est S. T. 4. d. 31. q. 2. ar. 2. & in additionib[9] ad 3. p. q. 49. ar. 6. Eā docet expresse S. Chrisost. hō. 17. in Matth. sup illa verba c. 5. *Qui viderit mulierē*, &c. S. Anton. 2. p. trac. 5. c. 1. §. 9. et Gerf. Alphabet 38. lit. B. & pbatur. Libido intra limites matrimonij solū est pctū veniale: et enim, qui accedit ad ppriā vxorē causa solius delectationis, etiā si non ordinet illū actū ad finē matrimonij, f. ad gnrationē plis, nō peccat mortalr̄ quidquid dicat Sylu. verbo delectatio, q. 2. ergo.

S. Tho.

Delectatio propter libidinē intra limites matrimonij de actu præterito, vel futuro in coniugatis solū est peccatū veniale p se loquendo.

8 Tertia cōclusio. Delectatio rōnis, respectu actus coniugalis pteriti, nullū est pctū in vidua, si pcedat ex affectu ad finē matrimonij, & idē dicendū de spōsa respectu actus matrimonialis futuri. Hæc cōclusio etiā est certa, & cōceditur à Doctoribus allegatis pro 2. sentent. & pbatur rationibus factis pro prima, & secūda sententia.

Delectatio đ actu cōiugali præterito quādo sit peccatum in vidua.

Quarta cōclusio in qua est difficultas. Etiam si talis delectatio, quæ est in ratione, procedat ex affectu ad libidinē intra limites matrimonij, quæ fuit in actu pterito, vel erit in futuro, nō est peccatum mortale in viduis, nec in sponsis de futuro in casu præcedentis cōclusionis: sed tantum veniale. Hanc cōclusionem defendunt tanquam probabiliorē Caiet. to. 1. opusc. tract. 14. dub. 2. Syluest. verbo delectatio q. 3. Medin. artic. 8. dub. 2. & 3. & Paludan. vbi supra, & pro-

Caiet. Syluest. Medina.

batur argumentis factis, quæ hanc conclusionē reddunt magis probabilem. Præterea probatur. Libido, quæ fuit respectu præteriti coniugij intra limites matrimonij, solum fuit peccatum veniale; ergo solum erit peccatum veniale in vidua delectatio superioris partis de illo actu, vt libidinosus fuit. Sed contra hanc cōclusionē,

Obiectio.

arguitur primo. Affectus ad libidinem est peccatum mortale, nisi excusetur ratione præsentis matrimonij, per quod ordinatur ad generationem prolis: ergo similiter delectatio libidinosa, quæ consequitur ex illo affectu, est peccatum mortale, nisi excusetur ratione præsentis matrimonij: sed in vidua, vel in sponsa de futuro non potest excusari ratione præsentis matrimonij; quia nullum est tale matrimonium: ergo.

Secundo arguitur. Delectatio, sicut & gaudium respicit obiectum præsens, vt docet Sanctus Thomas supra q. 31. art. 1. ad 2. sed vidua, vel sponsa de futuro nullum habet obiectum præsens, de quo possit delectari in casu huius dubij; ergo peccant mortaliter consentiendo in eandem cogitationem.

Confirmatur. Si vidua repræsentaret sibi virum mortuum, ac si esset viuus, & præsens sibi, vt delectaretur cum illo delectatione venerea, peccaret mortaliter; ergo similiter quando cogitat actus præteritos, quos habuit cum illo, vt delectetur de præsenti, peccat mortaliter.

Tertio arguitur. Licet pollutio, & delectatio venerea, quæ accidit in somnis nullum sit peccatum, delectari tamē in vigilia de eadem pollutione habita in somnis, est peccatum mortale: quia deficit somnus, qui excusabat eum à peccato; ergo similiter erit peccatum mortale in vidua delectari de actu matrimoniali præterito, quia deest matrimonium honestans illum.

Ad primum respondetur, quod affectus ad libidinem residens in appetitu sensitiuo est peccatum mortale, nisi excusetur à mortali ratione præsentis matrimonij, vt patebit infra: quia delectatio libidinosa appetitus sensitiui ordinatur per se ad copulam pręsentem. Illa vero delectatio, quæ est in voluntate, potest ferri in actū bonū coniugij de præterito, vel futuro, & ideò erit licita in casu tertiæ conclusionis: vel si fuerit libidinosa intra limites matrimonij, solū erit peccatum veniale in vidua, vel in sponsa de futuro, & per hæc patet solutio ad 2. argumentū. Dicimus .n. , qđ delectatio, & gaudiū appetitus sensitiui respicit ex necessitate obiectum præsens, non autem delectatio appetitus intellectiui.

Ad Confirmationē negatur consequentia; nā actus præsentes viduæ cū marito mortuo respiciunt non suū, eo qđ ꝑ mortē solutū fuit matrimoniū, iuxta illud Apost. *Si mortuus fuerit vir eius, soluta est à lege viri.* Cæterū actus præteriti in vidua, vel in sponsa respiciunt propriū virū, quē habuit, vel habebit, & ideò non est simile. vel potest dici, argumentum solum procedere, de appetitus sensitiui delectatione venerea.

Rom. 7.

Ad 3. negȓ consequētia: nā pollutio est sīn se peccatū mortale: delectatio autē venerea intra limites matrimonij existens in volūtate respicit obiectū sīn se bonū, s. accessū ad propriū virū, qui fuit, vel erit tpe matrimonij; vnde nō est simile. Vtrū autē liceat in vigilia delectari de pollutione habita in sōnis ꝓpter sanitatē subsequutam, discutiendum erit disputatione sequenti.

9 Quinta conclusio. Delectatio libidinosa appetitus sensitiui de actu coniugali præterito, vt fuit libidinosus intra limites matrimonij, est peccatū mortale in vidua, & idē dicendū de sponsa respectu actus cōiugalis futuri. Hanc cōclusionē tenent auctores allegati pro 2. sent. & ꝓbaȓ. Delectatio libidinosa appetit⁹ sensitiui ex natura sua ordinatur ad coitū de præsenti. sed coitus de præsenti est peccatū mortale in vidua, & in sponsa; ergo. Confirmaȓ. Delectatio appetit⁹ sēsitiui ferȓ in obiectū præsens, cū sit de bono appręhēso per sensum; ergo. Scđo probaȓ. Tactus, & oscula libidinosa sunt ex natura sua peccatū mortale, vt ostendit S. Th. 2. 2. q. 154. art. 4. nisi excusentur ratione præsentis matrimonij, quia ex natura sua ordinatur ad actū consūmatū: sed etiā delectatio sensualis appetit⁹ sensitiui à natura est ordinata ad actū pręsentē cōsūmatū; ergo, nisi excusetur ratione pręsentis matrimonij, erit peccatū mortale. Tertio probaȓ: nā sequereȓ ex opposita sentētia, qđ posset vidua absq; peccato mortali excitare motus impudicos in sensualitate, vt appetitus sensitiuus haberet delectationem veneream, ex actibus coniugij præteriti: consequens est falsum; ergo.

Delectatio libidinosa appetit⁹ sēsitiui de actu coniugali præterito, vt fuit libidinosa intra limites matrimonij est peccatum mortale in vidua.

Ad argumēta facta à principio ꝓ 1. sentēt. respōdeȓ, qđ solū probāt 1. & 3. concluȓ. quatenus 10 vero contra 4. & 5. conclusionem videntur militare, singulis est occurrendum.

Ad 1. dȓ, qđ actus coniugij pręteritus in coniugans: & similȓ actus spōsę futurus ꝓcedens ex libidine intra limites matrimonij est pctū veniale, vt ex ꝑmissis cōstat; vnde etiā delectatio existēs in voluntate de huiusmodi actib⁹ libidinosis est pctū veniale: illa vero delectatio libidinosa, quæ reperitur in appetitu sensitiuo circa eosdē actus, est peccatum mortale propter rationes in secunda conclusione adductas.

Ad sīm dȓ, qđ si Iudex ex ira veniali condēnauit latronē ad mortē, si postmodū delectetur de eadē condēnatione ex ira veniali facta, peccabit venialȓ: si vero solū delecteȓ de iusta illa cōdēnatione, non autē de ira, vel alia mala circūstantia, non peccabit etiā venialȓ, nisi aliūde vitietur talis delectatio volūtatis: Illa vero delectatio, quę in appetitu sensitiuo reperiȓ, vel reperiri potest, cū ꝑtineat ad irascibilē, quæ versaȓ circa obiectū præsens, erit peccatū, si accedat cōsensus rationis, eo tpe, quoquis desijt esse iudex: eo quod respicit actū præsentem, quē priuata auctoritate null⁹ potest exercere, reū aliquē ad mortē condēnādo: sicut de venerea delectatione appetitus sēsitiui in vidua, & sponsa de futuro dictum est.

Iudex quādo pecc. si delecteȓ de pręterita suspensione latronis.

Ad 3. dȓ, delectationē volūtatis in casu argumēti hȓe quidē bonū obiectū, & ideò per se loquēdo esse licitam, nisi venerea sit intra limites matrimonij: tūc .n. erit pctū veniale, vt in 2. & 4. concluȓ. dictū est: Illa vero delectatio, quæ in appetitu residet sensitiuo, nō habet bonū obiectū; sed rōni dissonū, vt in 5. cōcluȓ. dictū est; & ideò, si accedat consensus deliberatus voluntatis, erit peccatū mortale, vt ex præmissis constat. Et per hęc patet ad 4. argumentū cū sua cōfirmatione.

Ad quintum respondetur, solum concludere, quod coniugium præteritum, vel futurum excusat à mortali delectationem, quæ est in voluntate circa actum matrimonialem præteritum, vel futurum, non autem id probat de illa delectatione, quę est in appetitu sensitiuo, propter rationem superius assignatam.

12 Actū mortale qā variet differētia præsentis, præteriti vel futuri.

Ad sextum respondetur, differentiam præsentis, præteriti, vel futuri, non diuersificare actum moralem, quando versatur circa idem obiectum formale, & procedit ex eodem motiuo: delectatio autem appetitus sensitiui in vidua, & in sponsa de futuro circa actum matrimonialem non habet idem obiectum, nec ordinatur ad eundem finem tempore præsenti, & quando habuerunt, vel habebunt proprium virum; eo quod talis delectatio tempore, quo sunt solutæ à lege viri, ex natura sua ordinatur ad accessum ad non suum virum, propter rationem superius assignatā: quoniam appetitus sensitiuus non respicit obiectum præteritum, vel futurum; sed solum obiectum præsens. Accessus autem ad non suum est peccatum mortale; & ideò talis delectatio erit mortalis: Hęc autam ratio nō procedit de ipsa delectatione voluntatis, eò quod voluntas, cum sit potētia immaterialis, potest respicere præteritum actum coniugij, vel futurum, qui actus tempore coniugij est licitus; eo quod est accessus ad proprium virum, ac per consequens est actus licitus, & sanctus, nisi ex delectatione venerea intra limites matrimonij procedat: tunc enim erit peccatum veniale, vt ex præmissis constat.

Ad argumenta vero facta pro secunda sententia, dicitur, quod solum probant secundam conclusionem, quatenus vero militat contra quintam, singulis respondere oportet.

13 Ad septimum respondetur, concupiscentiam, & delectationem præsentam appetitus sensitiui non habere pro obiecto in casu quintæ cōclusionis actum præteritum, vel futurum: sed coitum de præsenti, qui nec in vidua, nec in sponsa potest esse sine peccato mortali: Et ratio est, quia illa delactatio ordinata est à natura ad actum generationis, vt conseruetur species, sicut sensibilis delectatio ciborum ordinatur à natura ad comestionem, vt conseruetur indiuiduum; vnde sicut actus generationis hic, & nunc, est peccatum mortale in vidua; ita & delectatio sensualis, quæ ad illam ordinatur.

Sed contra hanc solutionem, & præcipuum fundamenta nostræ quintæ conclusionis arguunt auctores oppositæ sententiæ. Delectatio præsens appetitus sensitiui ordinata est à natura ad finem matrimonij, etiam in coniugatis: & tamen licet ab illis abstrahatur ab illo fine, & ordinetur ad solam libidinem, non propterea est peccatum mortale; sed tantum veniale; ergo idem erit in vidua. Respōdetur negando consequentiam, nam libido, ad quam coniugati ordināt delectationem appetitus, solum est peccatum veniale: delectatio autem præsens appetitus sensitiui in vidua est peccatum mortale, & similiter finis eius, ad quem ipsa delectatio appetitus ordinatur, & prçterea, quia delectatio appetitus sensitiui semper est cū commotione corporali, vt docet Sanctus Thomas supra quæst. 31. artic. 4. in corp. Commotio autem corporalis libidinosa, vt docet S. Tho. 4. contra gentes cap. 83. est peccatum mortale. S. Tho.

Ad confirmationem respondetur, quod per delectationem voluntariam appetitus sēsitiui circa venerea, etiam approbatur coitus de præsenti, in casu quintæ conclusionis: quia illa delectatio procedit ex inclinatione appetitus sensitiui in illū, quæ inclinatio, si voluntaria sit in vidua, est absq; dubio peccatū mortale, & ex hac parte habet delectatio appetitus sensitiui, quod sit mortale in casu quintæ conclusionis.

Ad octauum respondetur, quod obiectum, & finis delectationis appetitus sensitiui est peccatum mortale: quia eius finis est coitus de præsenti, vt dictum est: Licet. n. imaginatiua possit proponere appetitui sensitiuo actum singularem cōiugij præteritum, nihilominus appetitus sēsitiuus, & eius delectatio ordinatur ex natura sua ad actū copulæ præsentis, qui in personis solutis absq; peccato mortali fieri non potest. 14

Ad nonum negatur consequentia, & ratio discriminis est, nam delectatio appetitus sensitiui libidinosa semper ordinatur ex natura sua ad copulam præsentem, quæ in vidua, vel in sponsa de futuro est peccatū mortale: in coniugatis vero solum est peccatum veniale, vt dictum est; vnde non est simile. Qualiter autem differentia præteriti, præsentis, vel futuri non variet actū in moralibus, iam in solutione ad sextum dictum est. Delectationis, & appetit' sēsitiui circa actū coniugalē prætitū qualr differant.

Ad decimum respōdetur, quod delectatio appetitus superioris non semper causat delectationem appetitus inferioris, & ratio est, quia, vt docet S. Tho. supra q. 31. ar. 4. in corp. delectatio appetitus sensitiui semper est cum aliqua transmutatione corporali, quæ tamen non sequitur necessariò ex delectatione appetitus intellectiui: Quod si aliquando contingat, ex delectatione intensa appetitus superioris consurgere in appetitu sensitiuo delectationem veneream, tenebitur vidua ab illa abstinere sub peccato mortali in multis actibus, qui secundum se non sunt peccata mortalia, cum ex illis subsequitur pollutio, de quo tamen in secunda parte huius tractatus dicetur latius, & per hæc patet ad confirmationem.

Ad vndecimum respondetur, quod in vidua duplex actus voluntatis potest distingui in casu nostri dubij. Alter, qui fertur super actum præteritum coniugij, & in hoc nulla est malitia mortalis: alter vero qui fertur super delectationem veneream, aut motum inordinatum appetitus sensitiui, quia videlicet imperat talem motum, aut vero non impedit illum, cum possit. & in hoc secundo actu volūtatis est intrinsece malitia moralis actus delectationis appetitus sensitiui, quę nos dicimus esse peccatū mortale, & ex actu volūtatis redundat illa malitia in actum appetitus sensitiui.

Ad duodecimū respondetur, qđ nos nō dānamus quēpiā ad peccatū mortale: sed qui peruersè agunt, ipsi sibi damnationē acquirunt, vt dr Roman. 13. Secundo respondetur, qđ delectatio appetitus sensitiui ex ea parte, qua respicit suspēsionem latronis factam auctoritate prætoris, non est peccatum mortale; sed ex ea parte, qua respicit occisionem priuata auctoritate.

DISPVTATIO CXLII.

Vtrum sit peccatum mortale delectari in vigilia de pollutione, vel homicidio excusato per ignorantiam, aut alia ex causa, vel desiderare quod in futurum contingant eo tempore, quo fiant sine peccato.

1 EADEM difficultas potest moueri de comestione carnium feria sexta per ignorantiā inuincibilem, de omissione horarum, quæ procedit ex obliuione mere naturali, & de alijs huiusmodi: vtrum sit peccatum mortale desiderare, quod in futurum contingat, aut vero delectari de illis omissis ex ignorantia inculpabili. In hoc dubio supponenda sunt ea, in quibus omnes Theologi conueniunt, & vt certa ab incertis separentur sit

Prima Conclusio. Nunquam licet complacere, aut delectari de pollutione habita in somnis, secundum se, nec desiderare, vt contingat in futurum, idem dicendum proportionabiliter de homicidio, & alijs huiusmodi. In hac conclusione omnes Theologi conueniunt, & ratio illius est, quia illa complacentia est peccatum mortale ex obiecto, & non habet vnde excusetur, nam antea excusabatur propter ignorantiam inuincibilem, vel defectum vsus rationis, quæ duo iam cessant in casu huius conclusionis.

Secunda Conclusio. Licitum est gaudere de sanitate subsequuta ex pollutione inculpabili habita in somnis, vel alio bono effectu subsequuto ex quocunque peccato excusato per ignorantiā inuincibilē, vel defectum inculpabilem vsus rationis. In hac conclusione conueniunt etiam omnes Theologi, & ratio est, quia sanitas est bonum obiectum de se, & similiter pax reipublicæ, quæ sequitur ex morte tyranni: ergo licitum est gaudere de illa.

2 Est tamē magna concertatio inter Theologos. Vtrum sit licitum delectari, aut gaudere de ipsa pollutione habita in somnis propter sanitatē subsequutam, aut vero illam desiderare in futurum propter eandem sanitatem, vel alium bonum effectum. Mag. Sotus 4. dist. 12. q. 1. art. 7. tenet partem negatiuam, & dicit duo. Primo dicit: nunquā est licitum desiderare pollutionem futuram in somnis, etiam propter sanitatem subsequentem. Dicit secundo: non est licitum gaudere, aut delectari de huiusmodi pollutione habita in somnis, etiam propter sanitatem. Primum dictum M. Soti defenditur ab Adriano, q. 4. de Eucharistia, & quodlib. 10. art. 2. propos. 3. & à Mag. Medina artic. 6. dub. 3. Secundum vero dictum defendit Corduba tanquā probabilius lib. 2. q. 30. dub. 2. & videtur eiusdem Adriani, quodlib. 10. q. 2. propos. 3. & probatur hæc sententia. Primo ratione M. Soti. Quando actio propter ignorantiam, vel aliam causam à culpa excusatur, consensus in talē actionem nunquam est licitus, nisi cum illo concurrat eadem causa excusans: sed in vigilia cessat causa excusans pollutionem nocturnam à peccato, quia iam non est somnus, propter quem excusabatur: ergo complacentia, & consensus in talem pollutionem non est licitus. Si dicatur consensum in illā pollutionem secundum se non esse licitum, bene tamen est licitus consensus in pollutionem illam, vt est sanatiua, vel propter alium bonum finem, contra hoc

Sotus. *Adrian.* *Medina.* *Corduba.* *Primum argum.*

Arguit secundo Mag. Sotus. Quod ex natura sua malum est, propter nullā causam potest concupisci. Etenim, vt dicebamus supra q. 19. artic. 7. quia furtum est intrinsecè malum, non licet velle illud propter bonum finem, scilicet ad dandam eleemosinam, quia bonitas intentionis non aufert ex toto malitiam electionis; sed pollutio habita, vel futura in somnis est secundum se mala, & similiter homicidium ex ignorātia inuincibili perpetratum: ergo non licet illud velle etiam propter bonum finem. *Sotus.*

3 Tertio arguitur ratione M. Medinæ. Id quod est licitum desiderare, licitum est procurare, sed non est licitum procurare pollutionem etiam in somnis causa sanitatis: ergo nec desiderare illam. Maior probatur ex S. Leone Papa serm. 6. de passione Domini, vbi ait, *Qua lege licet vobis Iudæi paruelle, quod non licet facere?* ergo à contrario sensu quod licet velle, aut desiderare, licebit facere. Minor est certa, vt patebit in 3. par. huiꝰ tractatus. *Medina.* *S. Leo Papa.*

Oppositam sententiam tenet quantū ad vtrunq; dictum Palud. 4. dist. 9. q. 3. art. 1. S. Anton. 2. par. tract. 6. c. 5. §. 1. Alex. Alens. 2. p. q. 122. memb. 10. §. Syluester verbo Pollutio, Nauarr. in Manuali c. 16. nu. 2. c. 9. Et quia hæc opinio mihi videtur verior, & magis ad mentem S. Tho. Pro eius explicatione notandum, quod volitio est duplex; alia inefficax, quæ respicit simplicem bonitatem rei, alia vero est efficax, quæ ex consequenti respicit media necessaria ad consequutionem talis rei, & accidentia necessario illi connexa. *Palud.* *S. Anton.* *Alex. Al.* *Sylue ster.* *Nauarr.*

4 Tertia conclusio. Nullum est peccatum delectari de pollutione inculpabili habita in somnis, non secundum se: sed de pollutione propter sanitatem, vel alium finem honestum. Hæc conclusio est contra Mag. Sotum, & contra alios auctores allegatos pro primo dicto, sed eam tenēt omnes auctores secundo loco allegati, immò & Adrianus, q. 4. de Eucharistia, vt ipse Sotus fatetur vbi supra, & est expressa sententia S. Tho. 4. dist. 9. q. 1. artic. 4. quæstiunc. 1. ad 5. in fine solutionis, vbi ait, quod si pollutio habita in somnis placeat postea in vigilia, *vt est naturæ exoneratio, vel alleuiatio, peccatum non creditur.* Idem insinuat S. Tho. 2. 2. q. 36. artic. 2. in corp. vbi allegat elegantem locū S. Gregorij 2. 2. cap. 1. qui maxime fauet huic conclusioni. Probatur primo, nam hæc conclusio habet magnum fundamentum in multis locis sacræ scripturæ, sed specialiter insinuatur in illis verbis 2. Corint 7. *Gaudeo non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam*, idest gaudeo de vestra tristitia, non secundum se: sed ratione boni effectus subsequuti, idest ratione correctionis, & pœnitentiæ, vt ibi explicat Sanctus Thomas lectione secunda, & Sanctus Chrysostomus homil. 15. super eandem Epistolam, vbi aperte docet nostram sententiam. Est ad idem alius locus, qui habetur Ioan. 11. vbi dicitur, *Lazarus amicus noster dormit, & gaudeo propter vos, vt credatis*, cuius sensus secundum interpretationem Caiet. & Nicolai de Lyra super eundem locum est,

Delectari de pollutionē inculpabili ꝓpter sanitatē nō est pctū. *Adrian.* *S. Tho.* *S. Thō.* *2. Cor. 7.* *S. Chrysost.* *Caiet.* *Nicol. de Lyra.*

est. gaudeo nõ de morte Lazari absolutè, sed gaudeo de illa propter bonum effectũ, scilicet propter vos, vt videntes eius resurrectionem credatis, &c. Secundo probatur. Licitum est gaude-
5 re de sanitate, vel alio bono effectu subsequuto ex pollutione habita ĩ somnis, vt patet ex secũdo fundamento, ergo licitum erit gaudere de eadẽ polutione, non secundum se: sed quatenus ex illa subsequutus est bonus effectus. Probatur cõsequentia, nam in esse moris idem est gaudere de bono effectu subsequuto, & gaudere de causa, vel occasione illius nõ secundum se, sed quatenus habet annexum talem effectum. Vltimo probetur rationibus quæ fient pro quinta conclusione.

Quarta conclusio. Non est licitum desiderare voluntate efficaci pollutionem futuram in somnis, etiam propter sanitatem, & idem est de homicidio, & alijs huiusmodi. Conclusio est communis, quam probant argumenta facta pro sententia Mag. Soti.

6 Quinta conclusio, licitum est per se loquendo desiderare voluntate inefficaci pollutionem inculpabilem futuram in somnis propter sanitatem, vel alium finem honestum. Conclusio est contra Mag. Sotum, & contra alios doctores allegatos pro secundo dicto illius: est tamen communis inter Thomistas, eam tenent omnes Doctores allegati pro secunda sententia, & videtur expressa S. Tho. 2.2.q.76.art.1. in fine corp. vbi ait, quod cum aliquis desiderat, peccatorem pati aliquã ægritudinem, vt ipse peccator melior efficiatur, aut saltẽ, vt ab aliorum nocumento cesset, non peccat, quia desiderat malum sub ratione boni, & probatur hæc conclusio rationibus factis pro prima cõclusione. Præter probatur semper rationibus, quas pro hac conclusione adducit Nauarr. in Manuali. cap. 16. nu. 7. sed quæ magis vrgent sunt istæ. Primo. Volitio simplex voluntatis regulanda est, quoad bonitatem, vel malitiam penes rationem motiuam obiecti, quæ specificat actum, vt docet S. Tho. supra q. 72. ar. 8. in corp. sed in casu huius cõclusionis ratio motiue nullam habet malitiam morelem, quia ratio motiua est sanitas, & nõ pollutio quatenus libidinosa est: ergo. Nec valet dicere, quod illa volitio sanitatis vitietur ex pollutione, cui est cõiuncta. quia intentio boni finis non vitiatur ex mala electione, nisi quando est causa illius, vt dicebamus: quæst. 19. In præsenti autem simplex volitio sanitatis non est ceuse pollutionis, vt supponimus, loquimur enim in presenti de pollutione, quæ ex abundantia materiæ prouenit in somnis absque industria humana.

Secundo probatur erguendo ad hominẽ contra Mag. Sotum: nam, vt ipse fatetur lib. 5. de iustitie, & iure: q. 12. ar. 1. licitum est desiderere alicui peccatori ægritudinem, vt resipiscet, quod etiem asserit S. Thom. 2.2. allegate, & Nauarr. in Man. c. 15. num. 10. Ergo idem tenetur fateri in casu huius conclusionis. Probatur tertio. Licitum est gaudere de pollutione habita in somnis propter sanitatem, vt patet ex 2. conclus. ergo licitum est voluntete inefficeci illam desiderere in futurum propter eandem sanitatem. Probetur consequentia, nam sola differẽtia penes præteritum, vel futurum non variat naturam actuũ, quando procedũt ex eodem motiuo, vt patet ex dictis disp. præcedẽti. Sed contre hanc conclusionem est argumentum, quia non est licitum desiderare illam pollutionem volutate efficaci, vt patet ex 2. conclusione, ergo nec simplici, nam vtraque volitio versatur circe idem obiectum, & sub eadem ratione motiua: ergo vtraque habet eandem bonitatem, vel malitiam: ergo si vna est licita, erit & alie. Respondetur, quod in casu posito, volitio simplex, & volitio efficax nõ habent formaliter idem motiuum: sed tantum materialiter, sicut qui efficaciter intendit eleemosynam, quando no habet vnde illam tribuat, nisi accipiendo alienum, & qui illam intendit tunc volitione simplici, non habet idem motiuũ formaliter, vt dicebamus supra q. 18. art. 6. Et ratio est, quia intẽtio efficax finis est causa efficax electionis medij, vnde qui in casu posito intẽdit volitione efficaci eleemosynam, aut sanitatem causatam à pollutione, non intendit illam, vt bonum honestum, quia bonum honestũ, vt sic, non potest esse cause mali inhonesti, cuiusmodi est pollutio, aut furtũ. Bonum enim bonũ causat. Cæterum, qui in eodem casu vult sanitatem, aut eleemosynam volitione simplici, intendit illam, vt bonum honestum, vel ordinabile ad bonum honestum, quie nõ vitiatur bonites talis obiecti, ex coniunctione ad malum medium, vel malã circumstantiam secundario intentã. Videautur circa hoc argumentum quæ diximus supra q. 18. allegata, & q. 19. art. 7.

Dubitebit tamen quis, vtrũ hæc doctrina verum habeat etiam in his, quæ solum sunt mala, 8
quia prohibita per legem humenam, sicut in cõmestione carnium feria sexta excusata per ignorantiam, an liceat de illa delectari secundum se. Gabriel 4. dist. 15. q. 13. art. 3. dub. 3. tenet partẽ negatiuam tanquam probebilem. Inquit enim, quod etiam si quis delectetur absque aliquo fine honesto de huiusmodi commestione præterita excusata per ignorantiam, aut illam desideret in futurum, non peccat morteliter, & eandem sententiam sequutus est (vt fertur) Mag. Victoria, & Cordube, vbi supra quæst. 30. dub. 1. Oppositam sententiam sequuntur Ioãnes de Medina cod. de restitutione q. 21. & multi doctissimi Thomistę, & hæc opinio mihi videtur probabilior propter rationem à nobis superius factam, quie supposita prohibitione humane, iã ille actus est in specie mali morelis, & est peccatũ mortele quamuis excusetur ab illo per ignorantiem inuincibilem: Ergo seclusa huiusmodi ignorantia peccatum mortale erit complacere in illo secundũ se.

Ex ijs ad argumenta facta à principio pro prime sententia respondetur, quod tantum probant primam, & 4. cõclusionem. Quatenus vero militant contra secundam, & quintam singulis est occurrendum.

Ad primum argumentum est prime solutio 9
quorundem Thomisterum, quã etiam insinuat Nauarr. cap. 16. allegato num. 7. ratione prima, quod pollutio prouenitens ex causa mere naturali non est secundum se mala moraliter, sed est effectus, vel purgatio naturæ, & ideo secundum se potest referri in Deum: sed hæc solutio non

Pla-

Pollutioné futuram in somnis an liceat desiderare propter sanitatem.

S. Tho.

Nauarrus

S. Thom.

Obiectio.

Solutio.

Dubium.

Gabriel.

Victoria.

Corduba.

Medina.

Nauarr.

placet; nam ex hoc, quod illa pollutio sit merè naturalis, solum concluditur, quod non imputetur ad culpam in exercitio, sicut homicidium commissum per actionem merè naturalem, non autem quod non sit ex genere suo peccatum. Secundo; quia si pollutio illa non est malum secundum se, ergo si voluntas feratur in illam, non erit actio mala, quia non habet obiectum malum. Ideo est secunda solutio aliorum Thomistarum, quod licet pollutio secundum se mala sit, ex ea tamen parte, qua induit rationem boni finis, nō est mala, quatenus videlicet inducit sanitatem, unde vt sic potest desiderari simplici voluntate, etiam in vigilia, quia cum obiectū talis volitionis sit bonum, motiuus verè non excusat illam à peccato. Etenim solum illud excusatur à peccato, quod secundum se malum est.

20 Ad secundum respondetur. Quando voluntas est efficax, aut vero quādo respicit operationem exteriorem in exercitio cum suis circumstantijs, implicat, quod consensus in actum, qui secundum se est malus ex obiecto, reddatur bonus per hoc, quod feratur in illum sub ratione boni finis. Et ratio est, quia tunc voluntas re vera fertur mediate, vel immediatè in aliquid, quod est malum, ac per consequens volitio redditur simpliciter mala: quia malum consurgit ex quocūque defectu, vt dicit Dion. c. 4. de Diuinis nominibus. Item etiam quia voluntas tunc ad consequutionem boni finis, eligit malum mediū, cum etiam talis electio sit circumstantia intentionis, vitiat illam, vt patet ex dictis quæst. 19. art. 7. Cæterum quando voluntas simplici volitione habet complacentiam eiusdem bonitatis, quæ reperitur in malo obiecto, sine ordine ad exequutionem operis, aut vero desiderat illam desiderio inefficaci, talis complacētia specificatur solum ex bonitate motiua, quæ reperitur in obiecto malo, & ideo nullam accipit malitiā ab ipso malo obiecto, quia nec primario, nec secundario respicit malitiam, quæ in pollutione reperitur, eo quod non fertur in sanitatem, vt est in ex exercitio cū pollutione coniunctam, sed solum habet pro motiuo sanitatem ipsam secundum se. Ex quo inferunt hi Thomistæ, hanc consequentiam nō valere. Non licet nobis in pollutione complacere secundum se: Ergo nec in pollutione, vt est causa sanitatis, quia iam variatur ratio motiua obiecti, & ex consequenti illi actus cōplacentiæ, sunt diuersi, & alter est malus ex motiuo pollutionis, secundū se, alter vero bonus ex motiuo sanitatis.

21 Sed hæc solutio, quamuis sit satis apparens, nō tamen videtur exacta. Primo, nam ex illa solum concluditur, quod simplex volitio sanitatis, cuius causa est pollutio, sit licita, non autem, quod volitio pollutionis propter sanitatem, sit licita, nam obiectum quod, seu obiectum materiale huius secūdi actus est ipsa pollutio, quæ est peccatum, & nō excusat ab illo, per hoc quod ordinetur ad sanitatem. Secundo: quia hæc solutio non assignat radicem, propter quam efficax volitio pollutionis propter sanitatem sit peccatum mortale; non autem volitio simplex: si quidem vtraque habet idē obiectum. Tertio, quia simplex volitio furti propter machiam, etiam si non ponatur in exercitio, habet duplicem malitiam, alteram ex volito materiali, quod est furtū, alterā ex volito formali, quod est machia: Ergo similiter simplex volitio pollutionis propter sanitatē habebit malitiam ex volito materiali, quod est pollutio, quāuis non ex obiecto formali, quod est sanitas. Nihilominus hæc secunda solutio est legitima. Pro cuius maiori explicatione, & solutione argumentorum, quæ illam impugnant, supponendum est, quod intentio efficax finis fertur secundario in media, non autem volitio inefficax. Ad primam ergo impugnationem respondetur, quod vt docet S. Tho. 2.2. q. 76. art. 1. quādo volitio est simplex, nullam malitiā sumit ex malo obiecto materiali, quia per accidēs se habet ad illam, sed solum specificatur ex motiuo. Ad secundā respōdetur, quod radix illius differentiæ iam assignata est in solutione ad argumentum contra tertiā conclusionem. Ad 3. respondetur, quod furtum, quatenus ordinatur ad mœchiam, solum hēt malitiam machiæ ex fine operantis, ex fine tamen operis habet propriam malitiam furti: & similiter pollutio, quatenus præcise est causatiua sanitatis, vel ordinatur ad illam, non habet malitiam pollutionis: sed ex proprio obiecto secundum consideratio. Et ideo non est similis ratio.

22 Ad 3. principale respondetur cum Nauarro cap. 16. allegato num. 7. ratione 6. negando maiorem, propter instantias quas adducit Mag. Medina, nam licitum est clerico desiderare, vt homicida auctoritate publica suspendatur, & tamē non est licitum id procurare proferendo sententiam, aut testificādo in causa sanguinis, quia hoc est clericis prohibitum. Item etiam secundum S. Tho. 2.2. allegata licitum est desiderare, qd̄ peccator incidat in infirmitatem, vt resipiscat, & tamen non licet illam infirmitatem procurare. Vnde vt maxima illa, quod non licet facere non licet velle, sit vera, explicanda est de volitione efficaci, vel de illa, quæ habet pro obiecto ipsam operationem secūdum quod est in exequutione cum suis circumstantijs, non autem de volitione simplici, quæ habet pro obiecto formali, & motiuo aliquam rationem boni coniunctam obiecto malo. Et in hoc sensu explicanda sunt verba inducta ex S. Leone, & auctoritas S. Tho. 2.2. quæst. 76. artic. 1. in corp. vbi ait, quod facere aliquid, & velle illud ex eodē motiuo, se cōsequuntur in bonitate, & malitia, de quo videndus est S. Tho. supra q. 20. artic. 3. Ex ijs sequitur, quod nostra secunda conclusio habet etiam verum in his, quæ tantum sunt mala, quia prohibita. sicut enim est peccatum mortale desiderare voluntate efficaci pollutionem futuram in somnis gratia sanitatis, ita est peccatum mortale desiderare efficaci voluntate comedere carnes ex ignorantia in die vetito, aut quod horæ canonicæ obliuione naturali omittantur in futurum, quia cum talis ignorantia, & obliuio sit voluntaria non excusat à peccato, de quo patebit latius quæstione 76.

Nauarr.

Procurare an liceat, quod licet desiderare.

S. Thom.

Di-

Digitized by Google

DISPVTATIO CXLIII.

Vtrum delectatio, quæ est de obiecto illicito absolutè, & secundum se, licito tamen sub conditione, sit morosa, & peccatum mortale.

CLARITATIS gratia est exemplum. Delectatur quis de illis actibus cogitatis, si illa esset mea, accederem ad illam, si fornicatio esset licita admitterem illam, quæritur; vtrum huiusmodi delectatio sit peccatum mortale.

1 Pars negatiua probatur. Primo: Sponsa ante contractum matrimonium, licitè delectatur de actu coniugali futuro; quia licet ille actus non sit absolute licitus hic, & nunc, est tamen licitus supposito matrimonio. Sed similiter accessus ad alienam esset licitus supposita hac conditione, si esset mea, ergo licitum est delectari de accessu ad mulierẽ sub cõditione, si esset propria.

Secundo. Actus, ad quem sequitur hæc delectatio, nõ est peccatum mortale: ergo nec ipsa delectatio. Probatur consequentia, nam vt docet Arist. 10. Ethic. cap. 5. & 6. talis est delectatio secundum bonitatem, vel malitiam moralem, qualis operatio ad quam consequitur: & antecedens probatur. Illa delectatio consequitur ad illum actũ desiderij, si illa esset mea accederem ad illã; sed illud desiderium non est peccatum, quia lex non prohibet actus conditionatos: sed absolutos: ergo.

Confirmatur: Consensus in actum carnalem posita prædicta conditione non est peccatũ: ergo à fortiori consensus in delectationẽ de eodẽ actu non erit peccatum. Si dicatur ad argumẽtum, non esse in præsenti eandem rationem de operatione voluntatis, & de delectatione; nam actus voluntatis est conditionalis, & delectatio appetitus sensitiui est absoluta. contra

Arguitur tertio. Appetitus sensitiuus ex coniunctione ad rationem potest habere actũ conditionatum, ergo poterit delectari conditionaliter de eo, quod homo conditionaliter vult.

Confirmatur. In appetitu sensitiuo hominis potest esse amor, & desiderium conditionale in casu huius dubij: ergo similiter poterit esse delectatio conditionalis circa idem obiectum.

Medina. Hanc difficultatem dissoluit breuiter Mag. Medina ar. 8. dub. 4 & Caiet. tom. 1. opusc. tracta. 14. dub. 1. & eorum resolutio consistit, in duabus propositionibus.

Prima propositio. Cõsensus in actum secundum se malum, sub conditione tamen si esset licitus, non est peccatum saltem mortale.

2 Secũda propositio. Delectatio appetitus sensitiui circa huiusmodi actus conditionales de obiecto, quod secundum se est peccatum mortale, & similiter consensus in illam est peccatũ mortale, quando actus secundum se est peccatum mortale, erit autem peccatum veniale, si actus fuerit venialis secundum se. Vtramque propositionem defendut communiter Doctores superius allegati, & præcipue Nauarr. in Manuali cap. 16. nu. 9. & ratio primæ propositionis est; nam obiectum illius volitionis est bonum, etenim voluntas non fertur absolutè in fornicationem, vel in accessum ad mulierem, sed cum hac conditione, si esset propria vxor. Sed, si illa esset propria vxor, accessus esset bonus: ergo. Ratio vero secundæ propositionis etiã est manifesta, nam delectatio appetitus sensitiui non est cõditionalis, sed absoluta, vt disp. præcedenti ostensum est, & patebit in solutionibus argumentorum, ergo consequitur ad prædictum actum, non qua ratione est cõditionatus, sed quatenus est absolutus; sed vt sic actus est peccatũ mortale: ergo & delectatio.

Delectatio de obiecto mort. sub cõditione si esset licitũ quale peccatum sit.

Nauarr.

Notandum tamen, esse aliquos ex recentioribus Theologis, qui non admittunt primam propositionem, & ratio illorum est, quia desiderium, seu voluntas in casu primæ propositionis non est conditionata, sed absoluta, ergo est illicita sicut & delectatio: sed isti Theologi nõ probant antecedens, nec possunt, quia manifestè est falsum, vt patet ex ijs, quæ diximus quæstione 13. ar. 5. vbi ostendimus, voluntatem ferri per se desiderio conditionali circa impossibilia, & appetere velleitate quadam aliquam rationem boni, si quæ in illis reperitur. Secundo notandum circa secundam cõclusionem, illam esse intelligendam, quando delectatio procedit ex affectu ad libidinem appræhensam in illis actibus inordinatis; si enim in illis solum attendatur aliqua ratio boni honesti, aut vtilis, ex cuius affectu simplici procedit delectatio, tunc quia talis affectus simplex non est peccatum, vt dicebamus disput. præcedenti, ita nec delectatio. quæ ad illum consequitur. 3

Ad 1. argument. rñdetur, quod si loquamur de appetit⁹ sẽsitiui delectatione, antecedens est falsum. Si vero loquamur de delectatione, quæ est in ratione negatur cõsequentia, nã in casu antecedentis obiectum delectationis est bonũ, quia est actus matrimonialis futurus, & similiter affectus ad illũ est bonus; in casu vero consequentis. tam obiectum delectationis, quam affectus ad quem consequitur est peccatum mortale, vt dictum est. Et per hæc respondetur ad 2. cum sua confirmatione, quòd præsens delectatio non est de actu licito, quia non est de illo conditionaliter. vt dictum est, sed absolutè. 4

Ad 3. cum sua confirmatione. Quidquid sit de desiderio, & amore, & alijs actibus appetitus, delectatio tamen præsens non potest esse conditionata, & rationem huius assignat Caiet. vbi supra, quia cõditionalis nihil ponit in esse, huiusmodi autem delectatio ponit in esse volũtarie, ergo non potest esse conditionalis. Rñdetur secũdo, esse differentiã. Nã vt docet S. Tho. supra q. 43. art. 1. in corp. obiectũ delectationis est bonum præsens coniunctum, & conueniẽs; Vnde concubitus, vt conditionatus non potest esse obiectum delectationis, quia vt sic non est præsens, & coniunctum propter rationem, quã assignat Caiet. vbi supra, quia conditionalis nihil ponit in esse. Desiderium autem, aut amor non exigit huiusmodi præsentiam, vel coniunctionem obiecti; nam obiectum desiderij est bonum non habitum, vt docet S. Tho. 1. par. q. 20. art. 1. in corp. & ad 2. obiectum autem amoris est bonum absolutè, vt docet ibi S. Tho. Vnde

Appetitus sẽsitiui delectatio cõditionata esse nõ potest.

S. Tho.

S. Thom.

pos.

Digitized by Google

possunt ferri in aliquod obiectum sub conditione.

5 Sed contra hanc doctrinam, & similiter contra primam conclusionem Caiet. est argumentum difficile. Sequitur, illos actus esse licitos: vellem fornicationem esse licitam, vt admitterem illam, vellem homicidium non esse contra legem Dei, vt perpetrarem illud. Probatur, nam isti actus voluntatis, cum sint velleitates quasi, non feruntur in fornicationé, vel homicidiú absolutè, sed sub conditione. Sed cósensus voluntatis in actu de re illicita absolutè, sub conditione tamen si esset licitus, non est peccatum, vt patet ex prima conclusione Caiet: Ergo.

Obiectio. Respódetur tamen, huiusmodi actus, & alios consimiles, de rebus quæ sunt intrinsece peccatum mortale, nó excusari à peccato mortali. Ita docet Adrianus quodlibet 10. ar. 2. circa primá propositioné, & multi Thomistæ. Et ratio huius desumitur ex ijs, quæ diximus q. 13. ar. 5. disput. si ná quádo voluntas velleitate quadam se determinat ad appetédum aliquid impossibile, quamuis ibi interueniat conditio, scilicet si esset possibile, absolute tamen vult bonum quod in obiecto reperitur: sicut pœnitens, qui vult non peccasse, absolute se applicat ad appetendú bonum, quod reperitur in hoc quod est non peccasse, quia conditio, quæ ibi interuenit, non se tenet ex parte actus: sed ex parte obiecti, ita in præsenti, qui habet hunc actum, vellem fornicationem esse licitam, habet absolutum affectum ad libidinem, ex quo procedit hæc velleitas, ac per consequens est peccatum mortale. Et confirmari potest hæc veritas: nam istud desideriú vellé Deum nó esse, si id esset possibile, est peccatum mortale, quia procedit ex prauo affectu absoluto voluntatis circa Deum, ergo similiter. Præterea probatur, velle fornicationem esse licitam, nihil aliud est, quá velle quod illud peccatum sit consonum rationi, & legi, siue voluntati diuinæ, hoc autem est irrogare magnam iniuriam ipsi Deo, & veritati, & habere affectum

Obiectio. deprauatum, & inclinatum ad malum: Ergo. Si quis obijciat; velle, quod cómestio carnium in die veneris nó esset mala, non est peccatú, ergo similiter nó est peccatum velle, quod fornica-

Adrian. tio non esset mala. Respondet ad hoc Adrianus vbi supra negando consequétiam. Nam ea quæ solum mala sunt, quia prohibita, nó sunt intrinsecè mala, vnde licitum est velle, quod nó esset prohibitum, eo quod talis lex posset aliquando sine peccato abrogari, immo & aliquando expediret, quod de facto abrogaretur: hæc autem non habent locú in ijs, quæ sunt intrinsecè mala, vnde non est similis ratio, & hæc de prima parte huius tractatus.

SECVNDA PARS TRACTATVS de Morosa delectatione.

In secunda parte huius tractatus explicandú est, quænam deliberatio sit necessaria ex parte rationis, & qualis consensus requiratur ex parte voluntatis, vt peccatum delectationis, aut aliud consimile, quod ex genere suo est mortale, imputetur homini in exercitio ad culpam mortalem. Egimus de hoc ex parte q. 71. artic. 5. & ar. 2. & 4. huius quæstionis, vbi explicuimus, quando motus sensualitatis, vel appetitus sensitiui circa illicita incipiant esse peccata venialia. In præsenti ergo solum erit agendum, de ijs quæ requiruntur, vt imputentur ad peccatum mortale, circa quod legenda sunt, quæ docet Mag. Medina, artic. 6. in quinque documentis, quæ in principio articuli constituit.

DISPVTATIO CXLIV.

Vtrum requiratur actualis, & perfecta deliberatio, seu aduertentia ex parte rationis, vt morosa delectatio, vel actus, qui secundum se est mortalis, imputetur ad peccatum mortale.

1 Almai. ALMAIN tractatu 3. moralium c. 24. tenet, non requiri actualem deliberationem, sed sufficere virtualem, quæ consistit in facultate rationis perfecta, secundum quá homo facilè poterat deliberare de motibus illicitis circa materiam peccati mortalis, & eos reprimere. Itaque, secundum istam sententiam, ille qui habet delectationem in appetitu sensitiuo circa materiam peccati mortalis, etiam si actualiter nó cogitet de motibus illis, nec aduertat ad illos, vt sunt illiciti, nec ad eorum causam: si tamen ratio perfecte poterat, & de facili aduertere, & consequenter reprimere tales motus, habet sufficientem deliberationem ad peccandum mortaliter, & ex eo tempore, quo non aduertit, cum possit de facili, incipit peccare mortaliter, quantum est ex parte delibera- Adrian. tionis. Hanc eandem sententiam videtur tenere Adrianus quodlib. 7. art. 1. pro qua est

Primum argumentum. Ad culpam mortalem sufficit, quantú est ex parte voluntatis, consensus interpretatiuus, & virtualis, vt patebit infra, ergo ex parte rationis sufficit virtualis deliberatio: ergo non requiritur actualis.

Secundo. Illi motus sunt circa materiá peccati mortalis, & ex deliberatione interpretatiua rationis efficiuntur liberi, & voluntarij: ergo imputantur ad peccatum mortale.

Tertio arguitur. Qui ex ignorantia culpabili occidit hominem peccat mortaliter in exercitio, quia, licet actualiter nó aduertant ad malitiam illius actus homicidij, poterat tamen, & tenebatur ad illam aduertere, quod sufficit, vt aliquid dicatur voluntarium indirectè, vt patet ex dictis q. 3. artic. 6. Ergo sufficit ad peccatum mortale virtualis deliberatio de malitia obiecti, quæ est in facultate rationis.

Quarto arguitur. Peccatum primi Angeli fuit mortale, & tamen in illo nulla fuit actualis deliberatio: ergo hæc non requiritur ad peccatum mortale. Minor probatur. Vbi non est actualis aduertentia rationis, non potest esse actualis deliberatio: sed peccatum Angeli fuit commissum ex in aduertentia, seu in consideratione eorum, quæ tenebatur considerare, & non considerauit: Ergo.

Quin-

Quinto. Ad peccatum mortale non est necessaria plena, & perfecta aduertentia, & deliberatio, ergo nec deliberatio actualis. Probatur, consequentia, nam deliberatio potest esse imperfecta absque eo, quod sit actualis, vt colligitur ex S. Tho. art. 3. huius q. ad 3. & antecedens probatur. Peccatum ex passione commissum potest esse mortale, & tamen in illo nō est plena aduertentia, & deliberatio, nam vt docet S. Tho. infra quæst. 77. art. 6. passio minuit liberum: ergo & deliberationem rationis: ergo &c.

Not. 1. Pro resolutione tamen huius difficultatis supponendum est primo ex doctrina S. Tho. q. vltima de verit. art. vltimo ad 1. quod deliberatio importat perceptionem rationis cum certitudine iuditij de rebus agendis, & discussionem cum discursu, & consilio de eo, de quo est deliberatio. Vnde tunc homo dicitur deliberare, quando per discursum iudicat, quid sit faciendum, vel fugiendum. Secundo supponendum est, quod deliberatio est duplex: alia plena, & perfecta; alia verò imperfecta: Plena deliberatio de actu malo est; quando homo non solum aduertit ad operationem; sed etiam ad eius malitiam; ita vt aduertentia sit, vel ipsius rei vitiosæ in se ipsa, vel saltem causæ illius, vt causa illius est. Imperfecta deliberatio est, quando homo non plenè aduertit ad malitiam actus, nec ad eius causam. Tertio recolenda sunt, quæ diximus supra art. 4. & quæ docet Medin, art. 6. documento 3. & 4. quibus suppositis sit

Deliberatio quid importet.

Not. 2.

3 Prima conclusio. Vt peccatum imputetur in indiuiduo ad culpam mortalem, nō sufficit deliberatio imperfecta; sed requiritur plena, & perfecta deliberatio: alias peccatum solum erit veniale, si deliberatio fuerit imperfecta. Conclusio est Caietan. in summa verbo delectatio circa principiū. Syluestri verbo delectatio, q. 1. dicto 3. & Adrian. trac. de Eucharistia, q. 4. & Mag. Med. docum. 4. & probatur ratione Caie, desumpta ex S. Tho. art. 3. huius q. ad 3. Peccatum, mortale est quid perfectum in genere peccati, & mali moralis; ergo etiā debet esse quid perfectū in ratione actus humani, qui est quasi genus boni, & mali moralis: sed actus, qui procedit ex aduertentia, & deliberatione imperfecta non potest esse perfectè humanus, vt docet S. Thom. in allegata solutione; Nam teste Arist. 9. Ethic. c. 8. ille actus dicitur humanus, qui ex deliberatione rationis procedit; Ergo. Secundo probatur: Peccatum mortale est res grauissima, & priuat hominem maximis bonis, & beneficijs Dei: ergo ad Dei misericordiā pertinet, quod non imputetur homini, nisi quādo deliberatio fuerit perfecta. Tertio probatur. Vbi non est perfecta deliberatio non est perfecta conuersio ad bonum commutabile: ergo nec peccatum mortale. Vltimo probatur rationibus, quas pro 4. documēto adducit Medina. Qualis autem debeat esse huiusmodi deliberatio, vt dicatur plena simpliciter, & absolutè, patebit amplius ex solutionibus argumentorum. De consensu verò dicetur disput. sequenti.

Caiet. *Syluester.* *Adrianus* *Medina.*

Arist.

4 Secunda conclusio. Post quam ratio perfectè aduertit, & deliberauit, motū illicitum insurgentem in appetitu esse malum secundum se, & peccatum mortale, aut periculosum, quia constituit hominem in periculo peccandi mortaliter, si non reprimit illum, cum possit, sed dissimulat, merè negatiuè se habendo, iam ex tunc peccatum delectationis morosæ in re graui incipit esse mortale. Conclusio est expressa S. Tho. Caiet. & Nicolai de Lyra locis allegatis à Mag. Med. documēto 5. quos sequitur ibi idē Med. Eandem conclusionem defendunt S. Bonauen. 2. dist. 24. art. 2. q. 2. Adrianus quodlib. 7. q. 1. ad 3. Abulensis Matth. 4. q. 75. Conrad. hic, & Corduba lib. 1. q. 23. dub. 10. & est communis sententia inter discipulos S. Tho. & probatur rationibus, quas pro hac conclusione adducit Mag. Med. eodem docum. 5. sunt enim efficacissimæ. Sed potissima est, quam assignat S. Tho. q. 15. de verit. ar. 4. ad 10. Vbi sic ait. *Antequam ratio delectationem perpendat, vel nocumentum ipsius, non habet interpretatiuum consensum; etiam si non resistat: sed quando perpendit ratio de delectatione insurgente, & nocumento consequente, vt potè cum percipit homo se totaliter per huiusmodi inclinationem in peccatum inclinari, & in præceps ruere, nisi expressè resistat, videtur consentire. Et tunc ad rationem transfertur peccatum eius, quia agere, & non agere, cum quis agere debet, ad idem genus actus reducuntur, secundum quod peccatum omissionis ad peccatum actus reducitur.* Ex quibus verbis desumitur argumentum. In casu huius conclusionis iam censetur homo cōsentire virtualiter, & interpretatiuè in delectationem, & motum illicitum, iuxta illud de regulis Iuris in 6. c. 43. *qui tacet consentire videtur:* sed consensus interpretatiuus in materia graui procedens ex plena deliberatione rationis sufficit ad peccandum mortaliter, vt docet S. Thom. in verbis inductis: Ergo.

Deliberatio qualis requiratur ad mortale peccatū. *S. Bonau.* *Abulēsis.* *Conradus.* *Corduba.* *S. Tho.*

Qualis autem debeat esse deliberatio rationis, vt dicatur plena, & perfecta simpliciter, & absolutè non conuenit inter Doctores. Antonius de Corduba lib. 1. q. 23. dub. 10. sentit, quod potest esse aduertētia rationis actualis, & quod sit imperfecta, & non sufficiens ad peccatum mortale, & hoc (inquit) contingit, quando ratio aduertit actū, de quo est deliberatio, esse malum in communi, non tamen discernit, nec considerat in particulari; Vtrum malitia illius sit mortalis, aut venialis, vel propter vehementiam passionum, vel quia non certo scit malitiam illius actus esse mortalē. Sit nihilominus

Corduba.

Tertia conclusio. Si ratio plenè aduertit actum esse malum in communi, dubitat tamen an sit malus malitia mortali, an veniali, habet sufficientem deliberationem ad peccandū mortaliter, & si cum huiusmodi deliberatione homo applicat se ad opus, de quo dubitat, an sit mortale, peccat mortaliter. Hæc cōclusio colligitur ex dictis q. 19. ar. 6. disp. de conscientia dubia. Qui enim operatur in dubio, an opus sit peccatum mortale, peccat mortaliter, quia exponit se periculo peccandi mortaliter. Verum est quod in hoc casu potest esse tam debilis aduertentia illius malitiæ, vel propter vehementiam tentationum, vel propter distrationē 5

in-

intellectus, aut perturbationem animi, quod nõ sufficiat ad peccandum mortaliter, vt acutè ostẽdit, & adnotauit Caiet. verbo delectatio morosa circa principium, & Nauarr. in Manuali Latino in principio præludio 9. nu. 10. vbi pro hac sententia allegat Ioannem Maior in 3. dist. 37. q. 14. col. vltima. Ex his sequitur.

Caiet. Nauarr. Io. Maior.

6 Quarta conclusio, quæ habenda est pro regula generali in materia morali ad decisionem multorum casuum, & sedandas conscientias timoratas. In motibus illicitis semper requiritur, quod homo aduertat actualiter malitiam moralem obiecti, vel periculum quod sequitur ex illis motibus, aut obligationem secundum quã homo tenetur illis resistere, aut tollere eorum causam, quatenus causa eorum est: Quod si nihil horũ actualiter homo aduertit, nec occurrit memoriæ illius, vel si occurrit, aduertentia tamen est debilis, & exigua, non est timendum multo de peccato mortali, etiam si homo per horam integram immoretur in illis motibus. Colligitur hæc conclusio ex dictis conclusione præcedenti, & insinuatur à S. Tho. art. 6. huius q. ad 3. & q. 88. art. 5. ad 2. vbi ait, *quod delectatio dicitur morosa, nõ à mora temporis, sed dicitur morosa à mora, ex eo videlicet, quod ratio deliberans circa eam immoratur, nec tamen eam repellit, tenens, & voluens libenter, quæ statim vt attigerunt animum respui debuerunt, vt August. dicit 12 de Trinit. c. 12.* Etenim per deliberationem pertinet actus ad genus moris. Hæc tamen conclusio intelligenda est, quando inaduertentia est naturalis, & inculpabilis; si enim sit affectata reddit actum in naturam suæ formæ, & non excusatur homo à peccato propter illam, vt patebit infra, in solutione ad quartum, & in q. 76. de ignorantia. Videantur circa hoc, quæ docet S. Tho. & Caiet. infra q. 88. artic. 6. Ex ijs colligitur falsam esse illam sentẽtiam quam tenet Altisiod. lib. 2. suæ summæ tract. 28. c. 1. & lib. 3. tract. 2. cap. 3. q. 2. & Scotus 2. dist. 42. q. 3. ad 1. quã etiam ex mente quorundam Theologorum refert Almain, vbi supra, quod videlicet, omnis motus voluntatis circa materiam peccati mortalis est peccatum mortale in exercitio, etiam si nulla præcesserit actualis deliberatio rationis. Probatur hoc esse falsum, quia sine deliberatione rationis actus non est in genere moris: ergo nec in aliqua eius specie: ergo non potest esse malus moraliter nec peccatum mortale. Secundo probatur. Omnes Theologi docent, quod in motibus repentinis primo primis nullum reperitur peccatum: sed motus voluntatis, saltem illi, qui conueniunt voluntati, vt naturæ est, possunt esse repentini, & primo primi: ergo in illis nullum est peccatum mortale. Immò ex hoc etiam concluditur, quod in eisdem motibus voluntatis primo primis, nullum possit esse peccatum veniale, quamuis oppositum teneant Altisiodorens. & Scotus vbi supra.

Appetitus cõsensus motus illiciti quã imputentur ad mortale.

S. Tho.

S. Thom. Caietan. Altisiod.

7 Ad primum respondetur, concludere argumentum, quod sufficiat ad peccatum mortale, quantum est ex parte rationis virtualis deliberatio: sed ad hanc requiritur quod præcesserit deliberatio aliqua actualis circa malitiam motus illiciti, aut circa causam illius admodũ explicatum in 1. & 2. conclus. Etenim deliberatio virtualis dicitur illa, quæ fuit in virtute alicuius actualis deliberationis præcedẽtis. Et per hæc respondetur ad 2. argumentum.

Deliberatio virtualis sufficit ad peccatũ mor.

Ad 3. dicitur. Si homo numquam aduertit actualiter, quod ex tali ignorãtia poterat sequi peccatum homicidij, non censetur velle illud virtualiter in ipsa ignorantia, ac per consequẽs non imputatur ad culpam quando inaduertentia fuit inculpabilis: Quando autem ignorantia censeatur culpabilis, vel inculpabilis dicetur quæst. 76.

Ad 4. negatur minor. Ad probationem respondetur, quod inaduertentia & inconsideratio Angeli fuit affectata, & volita interpretatiue, vt ostendit Mag. Bañes 1. par. q. 63. artic. 3. dub. 2. concl. 3. Vnde non excusauit peccatum Angeli: ac subinde actus reddidit in naturam suæ formæ, vt constat ex dictis in explicatione 2. conclusionis.

Bañes. Angeli inconsideratio, & inaduertentia fuit affectata.

Ad 5. respondetur, quod passio consequens, quia est voluntaria, non excusat à mortali, nec minuit deliberationem rationis: passio verò antecedens, quando excuset à peccato mortali, vel veniali patebit q. 77. ar. 5. & 7.

DISPVTATIO CXLV.

Vtrum supposita plena deliberatione ex parte rationis circa motus illicitos, quis nam consensus sit necessarius ex parte voluntatis, vt motus illiciti in materia graui imputentur in exercitio ad peccatum mortale.

VT certa ab incertis separemus, supponendum est, si post quã ratio plenè deliberauit, voluntas positiuè, & expressè consentit in delectationem, quæ ex obiecto est peccatũ mortale, peccat mortaliter, & si actus, vel delectatio est ex obiecto peccatum veniale, peccat venialiter. Docet hoc S. Tho. in hoc ar. 8. & Duran. 2. dist. 24. q. 6. Si vero resistit viriliter, & reprimit talem actũ vel motum, & delectationem, nullum peccatum committit, vt ostendimus supra art. 4. quod etiam docet eleganter S. Bernar. serm. 1. de Ascensione Domini in fine, vbi explicans illud Marci vltimo. *Si mortiferum quid biberint nõ eis nocebit,* sic ait. *Concupiscentia carnis non eis nocebit, quia cum gustauerint nollent bibere, idest cum senserint nollent cõsentire, sic. n. non eos nocebit, quia nulla damnatio est ijs, qui sunt in Christo Iesu, concupiscentiæ sensus absque consensum.* Idem docent S. Aug. & S. Greg. locis allegatis ar. 4. citato. Quid autem teneatur homo facere, vt censeatur resistere cõcupiscentiæ carnis, explicatum est eodem ar. 4. Tota ergo difficultas huius disputationis est, quando voluntas se habet merè negatiuè, quia postquã ratio plenè deliberauit de motibus illicitis, vel delectatione circa materiam peccati mortalis, vt circa fornicationem, vel homicidium ad modum explicatum disput. præcedenti, nec consentit positiuè, nec dissentit, nec reprimit tales motus cũ possit, sed suspendit omnem suum actum; vtrum dicatur habere suffi- 1

Durand.

cien-

clarè cõsensum ex parte voluntatis, & rationis
2 ad peccatum mortale. Prima fuia est negatiua, quã tenuit, vt probabiliorē M. à Vict. pro qua

Primo arguitur. Sine cõsensu voluntatis nun S.Tho. quam est peccatum mortale, vt docet S. Thar. 8. ad 2. Sed qui in casu huius dubij suspēdit oēm actū voluntatis merè negatiuè se habendo, non consentit, etiam interpretatiuè, vt cõstat ex illo communi proloquio de regulis iuris in *6. qui tacet, nõ fatetur: sed nec consentire videtur: ergo*.

Secundo arguitur argumēto primo, quod fecimus pro prima cõclusione disputationis præcedētis. Peccatum mortale est quid perfectū in genere peccati: ergo debet esse quid perfectū in genere actus humani: ergo requirit perfectum consensum voluntatis, quia sine illo non est pfectè humanus, sicut nõ est perfectè humanus sine deliberatione perfecta. Sed in casu huius disputationis non est consensus perfectus, quia vt plurimum est consensus interpretatiuus, qui nõ potest esse perfectus: Ergo.

Tertio arguitur. Nullum est præceptū Diuinum, quo homo teneatur reprimere positiuè motus illicitos, aut illis resistere: Ergo etiā si homo non resistat, dum tamen positiue non consentiat, non peccat mortaliter.

3 Oppositā sententiam tenent cõmuniter Doctores, quæ mihi videtur certa, vnde pro eius explicatione sit

Prima conclusio, & est secunda disputationis præcedentis. In casu posito interuenit consensus interpretatiuus, qui ex parte volūtatis est sufficiens ad peccatum mortale. Hæc conclusio manet satis probata ex dictis disput. præcedenti cõclusione secunda. Notandum tñ, esse aliquos Theologos, qui adhibēt quandā limitationem huic conclusioni. Dicunt enim, quod vir alias bonus, qui firmiter apud se statuit nunquā consentire peccato mortali, nec motus illicitos admittere, si aliquādo præsentiat huiusmodi motus plenè aduertēs ad illos, & nihilominus merè negatiue se habeat, non quidē ex affectu ad motus ipsos libidinosos: sed quia paru ipēdit illos, certus moraliter, quod nõ trahetur ab illis in consensum alicuius rei illicitæ mortaliter, talis non peccat mortaliter. Docet hoc Caiet. ver bo delectatio morosa, & M. Med. docum. 5. & Nauarr. in Manuali Latino c. 11. num. 12. 13. & 14. idem docuit super hūc articulum Mag. noster Marin. vir doctissimus, & pijssimus, & ratio huius est. Nam in hoc casu homo dissentit interpretatiue, ergo simpliciter censetur dissentire. Probatur consequentia, nā consensus interpretatiuus sufficit, vt dicatur quis simpliciter cõsentire, ergo & dissensus interpretatiuus sufficiet, vt dicatur dissentire. Antecedēs aūt probatur, nā actus antecedēs, quo ille statuit, nunquā peccato acquiescere, durat in virtute, cum non fuerit per contrarium actum reuocatus. Et forte hoc tantum voluit docere Mag. à Victoria. Hec doctrina non placet modo aliquibus disci pulis S. Th. qui vniuersalr absq; vlla limitatione defendunt primā cõclusionē. Sit nihilominus

Ad peccatū mortale sufficit consensus interpretatiuus, quātum est ex parte volūtatis. Caiet. Medina. Nauarr. M. Marin.

4 Secunda conclusio, Metaphysicè loquendo, vel in aliquibus paucis viris, & pijs optimè pōt contingere, quod in casu præcedentis limitationis nullum interueniat peccatū mortale. Probatur hoc rationibus factis, & auctoritate Doctorum, quos modo allegauimus.

Tertia cõclusio. Moraliter, & regulariter loquēdo nõ excusatur homo à mortali, qñ aduertens motus illicitos appetitus sēsitiui in re graui immoraē in illis, sciēs, & vidēs, aut verò nõ reprimit illos, cū possit, ēt si antea habuerit firmū animū nunquā peccādi mortaliter. Probatur. Si volūtas in hoc casu mere negatiue se habeat, est in morali periculo cõsentiendi in illis delectationibus, nā illi mot⁹ sunt valdè periculosi, & vehementer trahunt ad se voluntatē, pp quod dixit S. Aug. de hmōi motibus 12. de Trin. c. 12. quod statim vt mentē attigerunt, respui debuerunt, ergo rōne huius periculi erit mortale peccatū nõ resistere. Vnde regulariter loquēdo nõ est admittendum, qđ homo in casu huius conclusionis possit esse certus, se non cõsensisse, aut mere negatiue se habuisse, quia vt docet S. Gre g. in pastorali P. 1. c. 9. *Mens fallitur humana, & in eo, quod agit, fingit se amare, quod non amat, & non amare quod amat*: ergo poterit contingere, qđ prædicti motus displiceant sub vna rōne, s. inquantum nocent aīæ, & placeant sub alia, s. ratione libidinis, quod sufficit ad peccatū mortale. Et ad argumentum in oppositū negatur quod in casu huius tertiæ conclusionis adsit dissensus interpretatiuus. Et ratio est, nam eo ipso, quod homo exponit se periculo cõsentiendi in peccatum mortale circa cõcupiscentiam carnis, reuocatur virtualiter propositū nunquā cõsentiendi motibus illicitis, qđ antea habuit.

In motib⁹ illicitis immorari quando sit mortale. S. Aug. S. Greg.

5 Ad primum argumētum ex factis à principio respondetur, quod postquam ratio deliberans committit se morali periculo consentiendi, iam censetur virtualiter consentire.

Ad 2. rñdetur, quod vt docet S. Th. q. 15. de verit. ar. 4. ad 10. consensus expressus, & interpretatiuus circa idē obiectum sunt eiusdem rõnis, qñ vterq; consensus sequitur post deliberatione rationis perfectā. Vnde vterque consēsus est simplr pfectus in suo genere, quāuis consensus expressus sit magis pfectus accidentaliter.

6 Ad 3. rñdetur negādo antecedens, vt patet ex illo Iacobi 4. *Resistite diabolo, & fugiet à vobis*, & 1. Petri 5. *Cui resistite fortes in fide*. Secundo rñdetur, eodē præcepto, quo homo tenetur non fornicari, & non consentire in delectationē venereā, tenetur non se exponere morali periculo consentiēdi in illā: quia vt dicit Eccl. 3. *Qui amat periculum, peribit in illo*. Et eodē præcepto tenetur resistere illicitis motibus. Vtrum autem peccatum subsequens ex eo, quod voluntas, vel ratio non resistit huiusmodi motibus sit omissionis, an commissionis, explicatum est supra art. 4. dub. 3. Interrogabit autem quis: Vtrum sufficiat ad peccatum mortale quantum est ex parte consensus voluntatis, quod delectatio morosa sit præuisa, vel volita in sua causa, an vero requiratur, quod sit volita in se ipsa. Respondetur ad hoc, quod quando causa est proxima, & per se motus illiciti, sufficit, qđ causa talium motuum sit volita, vt causa illorum est, vt imputetur ad mortale; nam qui vult formaliter causam proximā, & per se alicuius

Iacob. 4. 1. Petri 5. Motus illicitos appetitus sēsitiui quo pręcepto teneamur reprimere.

effectus, vult interpretatiuè, & consequenter ipsum effectum. Ad peccatum autem mortale sufficit ex parte voluntatis consensus interpretatiuus, qñ actus est ex genere suo mortalis. Si vero causa habeat effectum bonum per se, poterit voluntas absque peccato mortali velle causam in ordine ad proprium effectum, absq; eo quod vellet illam in ordine ad motus illicitos: & tunc motus illiciti nō erunt voliti in sua causa, vt infra dicetur. Vtrum autem quando causa ex natura sua potest habere bonum effectū, & ordinatur ad bonum finem, teneatur homo sub peccato mortali illā tollere, si ex ea sequantur motus illiciti, sicut multoties sequuntur ex audientia confessionum, patebit in 3. par. huius tractatus, vbi consimilis quæstio pertractabitur de causis pollutionis. Videatur circa hoc S. Th. (S. Tho.) supra q. 6. ar. 3. vbi explicat, qn dicatur aliquid voluntariū indirectè. Videantur etiam, quæ diximus supra q. 71. ar. 5. & quæ disputari solent de peccatis ebriorum, 2. 2. quæst. 150. ar. 4. vbi explicatur, quando peccata in ebrietate cōmissa imputentur ad culpā, quia fuerunt volita in sua causa, de quo agit Sylvest. verb. ebrietas, q. 4. (Syluester.)

TERTIA PARS TRACTATUS de Morosa delectatione.

1 TERTIA pars huius Tractatus grauiores continet difficultates explicandas de pollutione, & eius causis, de qua materia agit S. Tho. 2. 2. q. 154. ar. 5. & 3. p. q. 80. ar. 7. in quibus locis videndus est Caiet. & to. 1. opusc. tract. 22. q. vnica, & in summa verbo pollutio, & summistæ præcipuè Syluester eodē verbo, & verbo Eucharistia 3. q. 10. De eadem materia agit Alexander Alens. 4. par. q. 47. mēb. 1. ar. 1. Adrianus tract. de Euch. S. Bonau. 4. dist. 12. q. vltima. Gabriel sup Canon. Missæ lectione 12. littera H. Mag. Sotus in 4. dist. 12. q. 1. art. 7. & Nauarr. in Manuali cap. 16. nu. 7. & 8. M. Med. art. 6. dubio 2. Albertus dist. 9. q. 10. Pal. q. 3. & alij plures Doctores, quos infra allegabimus. (S. Tho. Caietanus. Syluester. Alensis. S. Bonau. Gabriel. Sotus. Nauarr. Medina. Albertus. Paludan.)

Pro introductione ergo huiusmodi materiæ notandum, quod pollutio nihil aliud est, quam emissio seminis, siue maris siue fœminæ extra vas naturale, quę quidem, vt dicunt medici, cōtingere non potest maximè in vigilia sine libidinosa delectatione, & carnis commotione, qđ etiam optimè adnotauit S. Tho. opusc. 64. c. 17. vbi agit de fluxu libidinis. Vnde secundum doctrinam eiusdem eodem capite non ōis emissio humoris carnalis est propriè pollutio; nō enim censenda est pollutio, quando in vigilia ex infirmitate quasi insensibiliter humor carnalis egreditur, ita vt panni madefiāt maximè si cōtingat absq; aliqua immūda cogitatione: sed à quibusdā Theologis distillatio naturæ solet appellari. (Pollutio quid sit. S. Tho.)

Secundo notandum eum Gab. vbi supra, & doctr. S. Tho. 2. 2. & 3. par. allegata, & in 4. sen. dist. 9. q. vnica ar. 4. quæstiunc. 2. corp. quod pollutio aliqn est mere naturalis: quia v3. procedit ex sola vi naturæ cōcurrentibus causis naturalibus, quæ necessario producunt suū effectū, vt contingit in illis, qui patiuntur fluxū seminis ex debilitate naturæ in retinendo semen, & tūc pollutio refunditur in defectū ipsius naturę, & dicitur effectus, vel defectus naturalis, & nullo modo moralis: aliquando verò procedit, nō solū à causa naturali, sed etiā à causa morali, quæ est libera hoīs voluntas, quod contingit, quādo homo industria humana, vel propria voluntate excitat, vel adiuuat causas naturales pollutionis vt à parte rei subsequatur. Et tunc ille effectus, vel defectus pollutionis nō dr naturalis: sed moralis, & reducitur in causam moralem, scilicet in voluntatē agentem contra ordinē naturæ rationalis, & vt sic pertinet ad genus moris. (Pollutio alia nāturalis, alia moralis.)

2 Tertio supponendum est, quod pollutio in hac 2. consideratione est intrinsecè mala, & peccatum mortale, sicut tactus libidinosi propter rationem quā assignat S. Tho. 2. 2. q. 154. art. 4. Vnde, quando fuerit voluntaria, imputatur homini in exercitio ad peccatum mortale: Si vero solum procedit ex causis naturalibus absq; ie consensu voluntatis formali, vel interpretatiuo non imputatur ad peccatum. (S. Thom. Pollutio qualr sit intrinsecè mala.)

Ex hoc colligunt Theologi hanc regulā generalem. Quotiescumque pollutio est permissa, & non volita nō imputatur ad peccatum. Est tamen magna difficultas in quibus casibus censeatur pollutio prauisa, & permissa tantum, & non volita: & quando reputetur volita in se vel in sua causa. Quod in sequentibus disputationibus explicandum est. (Regula generalis.)

DISPVTATIO CXLVI.

Vtrum, quando pollutio sequitur ex causa libera, teneatur homo sub peccato mortali talem causam vitare.

3 VT titulus quæstionis manifestus fiat, sit exemplum. Expertus est confessarius, qđ ex audientia confessionū patitur frequēter pollutionē: Quæritur: vtrum teneatur sub peccato mortali desistere à confessionū audientia, & an pollutio subsequuta imputetur ad peccatū mortale, si non desistat, eo quod est volita vsualiter, licet non sit formaliter intenta, & volita in sua causa. Hanc difficultatem pertractat Caiet. vbi supra, & Mag. Medina dub. 2. allegato, vbi pro parte affirmatiua proponit quatuor argumenta, & ea dissoluit. Videantur in illo. (Caietanus. Medina.)

Pro maiori tamen explicatione, vt clarius procedamus: Notādum primo, quod causæ, ex quibus sequitur pollutio, sunt in triplici differentia. Quædam sunt ex natura sua bonæ moraliter, & habent ex se finē honestum, vel ordinabilē ad bonum honestum, sicut audientia confessionū in casu posito, lectio vel disputatio de rebus venereis, vt de quidditatiuè fornicationis, quæ de se ordinatur ad inquirendā, vel docendum veritatem &c. Quædā sunt ex se peccata venialia, sicut immoderatus cibus, aut potus, verba ociosa, tactus, & oscula libidinosa, intra limites tamē matrimonij, & alia huiusmodi. Quædam vero sunt peccata mortalia ex suo genere, etiā si non essent causa pollutionis sicut ebrietas, tactus, & oscula libidinosa extra limites matrimonij, & aliæ huiusmodi. (Pollutionis causæ sunt in triplici differentia.)

Secundo notandū, quod prædictæ causæ pollu-

lutionis sunt adhuc in triplici genere. Quædam enim sunt causa proxima, & per se pollutionis, & quasi eiusdem ordinis, quia regulariter inducunt illam, vel ad illam ordinantur, cuiusmodi sunt cogitationes libidinosæ, tactus, oscula, eloquia impudica, siue sint secundum se peccata mortalia siue venialia, aspectus rerum, & actuū turpium, & alia huiusmodi. Quædam verò sunt causa remota pollutionis, quæ, licet aliquo modo ordinetur ad illam: non tamen inducit illam proximè, sed tantum disponit ad causam per se illius, & ex alia parte est secundum se indifferens ad hunc effectum, & ad alios disparatos, sicut cœna superflua, vel nimia potatio. Aliæ vero sunt causæ omnino disparatæ nullam ex natura rei habentes connexionem cum pollutione, nec proximè, nec remotè, quia nec causant illam immediatè, nec disponunt ad eam, nec ad causam per se illius, licet aliquando per accidēs in isto casu, vel in illo sequatur pollutio ex tali causa. Et de omnibus istis generibus causarū dicendum est suo ordine. Sit ergo

5 Prima conclusio. Qui vult causam proximam, & per se pollutionis præuidens, quod ex illa debet sequi pollutio, peccat mortaliter peccato pollutionis, & imputatur illi ad culpā mortalem pollutio subsequens, etiā si non fuerit intenta in se ipsa, ex eo tantum quod fuit volita in huiusmodi causa. Et intelligitur hæc conclusio, etiam si aliquando pollutio per accidens nō sequatur: itaque eo solum quod quis voluntariè adhibet talem causam pollutionis, peccet mortaliter peccato pollutionis. Tenent hanc conclusionem Caiet. in summe verbo Pollutio, & Nauarr. in Manuali cap. 16. num. 6. & communiter Thomistæ, & probatur. Qui vult causam proximam, & per se alicuius effectus vult interpretatiue ipsum effectum: Ergo, qui vult causam proximam per se pollutionis, vult pollutionem saltē interpretatiuè: ergo peccat mortaliter peccato pollutionis. Probatur cōsequentia, nam pollutio volita interpretatiue est peccatum mortale. Antecedēs probatur. Qui præbat alteri venenum peccat mortaliter peccato homicidij, & dicitur velle homicidium, quia voluntariè dat causam proximam, & per se illius: Ergo similiter, &c. Secundo probatur.

Pollutio præuisa, & volita in sua cā pxima est peccat i mort.

Caiet.

Nauarr.

Prima rō.

6 Eodem præcepto, quo prohibetur homicidiū, prohibetur etiā causa proxima, & per se illius, quia in genere moris reputātur idem: ergo eodem præcepto, quo prohibetur pollutio, prohibetur causa proxima, & per se illius: Ergo qui apponit talem causam, vel eam non tollit, cum possit, peccat mortaliter contra præceptum, quo tenetur non pollui. Confirmatur. Qui tempore, quo tenetur audire missam, vacat studio, ex quo sequitur omissio missæ, peccat mortaliter contra præceptum, quo tenebatur audire missam, vt dicebamus quæst. 71. art. 5. nam eo ipso, quod imponitur præceptum audiendi missam, imponitur ex consequenti præceptum abstinendi ab omnibus actibus, qui per se impediunt auditionē missæ: Ergo similiter in præsenti.

Scda rō.

Confirm.

7 Tertio probatur. Tactus, & oscula sunt licita coniugatis, & vt plurimum sunt peccata venialia, si fiant propter libidinem intra limites matrimonij: & tamen si ex illis immineat periculum pollutionis, tenētur sub peccato mortali ab illis abstinere, vt docet Caiet. verbo interrogatio Confessorum circa sextum præceptū, & alias imputatur illis pollutio ad peccatum mortale, ergo similiter, &c.

Tertia rō.

Tactus, & oscula qualē peccatū sit in cōiugatis.

Dixi in conclusione, præuidens quod ex illa debet sequi pollutio, &c. Nam si quis esset certus moraliter, quod ex huiusmodi causis libidinosis, non imminet illi periculum pollutionis, quod ex ipsa experiētia poterit colligi, non peccaret peccato pollutionis, sed solum erit in illa causa bonitas, vel malitia, quæ secundum se illi conuenit sine ordine ad pollutionem, licet aliquando per accidens, & præter intentionem sequatur pollutio. Ex quo infertur, qd̄ qui vacat cogitationib' turpibus, colloquijs vel aspectib' inhonestis alioquin venialibus præuidēs qd̄ ex aspectib' illis dēt subsequi pollutio etiā in somnis, peccat mortalr̄, ex eo tantū quia dedit cām voluntariam, & per se illius. Ita docet Caiet. verbo pollutio, & Nauarr. vbi supra. Secundo sequitur, quod etiam peccat mortaliter peccato pollutionis, qui sine causa iustæ necessitatis, vel piæ vtilitatis videt fœminas nudas, prætidēs imminere sibi periculum pollutionis, etiā si in tali aspectu prætēdat sibi titulum honestum, ad exprimendum videlicet, eu peruenerit ad perfectam carnis mortificationem. Docet hoc Syluester verbo delectatio q. 6. & S. Antoninus, 2. par. tract. 5. cap. 1. §. 7. Similiter etiam peccat mortaliter, quamuis non peccato pollutionis, qui hēt alios aspectus, & tact' impudicos ēt leues, siue sint cum tertia persona, siue non, dūmodo fiant extra limites matrimonij, si præuideat ex illis debere subsequi notabilem cōmotionem, aut delectationem carnis ēt citra periculum pollutionis, & idē dicendum in alijs huiusmodi casibus. Probantur hæc oīa, nam causæ istæ pollutionis, & delectationis libidinosæ sunt per se causæ illius, & quasi eiusdem generis cū effectu, & non possunt procedere moraliter loquendo (quando nō adest iusta necessitas, & pia vtilitas) sine affectu mortali ad libidinē: Ergo. Intelligenda sunt hæc supradicta, qn̄ adest plena deliberatio, & abest oīs alia causa exterior excusans à mortali, vt inaduertentia, & magna perturbatio. Dixi quando non adest iusta necessitas, &c. Nam medici, qui gratia inquirendæ, & curandæ infirmitatis fœminas in aliquibus partibus sui corporis tangunt, ēt si probabiliter timeant, quod debet inde subsequi pollutio, non peccēt, dum tn̄ nullum adsit periculū cōsensus, nec per tales tactus pollutionem ipsam, aut libidinosam delectationem intendāt. Hæc autem plius patebunt in sequentibus.

Caiet.

Nauarr.

Syluester.

S. Antoninus.

S. Tho.

S. Tho.

Sed contra hāc cōclusionem se offeret argumentū difficile. Qa ignorantia, quæ est causa peccati, est tātum venialis, peccatum, qd̄ sequitur ex illa, imputat̄ ad culpā veniale, licet ex obiecto esset mortale: ergo similr̄ qn̄ causa pollutionis est sm̄ se tantū peccatū veniale, pollutio, quæ sequitur ex illa, maximè si cōtingat in somnis, solū erit peccatū veniale, licet ex genere sit mort. peccatū, quia causa sm̄ se solū est venialis.

Secundo arguitur. Si quis præuideat, qd̄ ex 8

cœna superflua, vel ex potu immoderato veniali sequitur pollutio in somnis, si eam expresse non intendat, pollutio subsequens non imputatur ad peccatum mortale: sed ad veniale: quia causa illius solum fuit venialis, & pollutio nocturna non habet aliam malitiam, nisi illam, quæ est in sua causa: ergo similiter in casu huius conclusionis dicendum erit.

Tertio arguitur. Quia propinatio veneni est causa proxima, & per se homicidij, ideo in nullo casu licitum est priuata auctoritate venenũ alteri propinare, eo quod homicidiũ est intrinsecè malum: ergo, si est peccatum mortale dare causam proximã, & per se pollutionis, in nullo casu erit licitum eam dare, quod est contra supradicta.

S. Tho.

Confirmatur. Vt docet S. Th. supra q. 73. ar. 8. quando nocumentum sequitur per se ad aliquod peccatum, licet nõ sit præuisum, neq; intentum aggrauat illud directè, nam quidquid per se consequitur ad peccatum, pertinet quodammodo ad ipsam speciem peccati. Vnde qui vult causam illius nocumenti, vult ex cõsequẽti ipsum nocumentum, sicut, qui vult publicè fornicari, vult ex consequenti scandalum: licet non intendat illud: ergo qui vult causam proximam, & per se pollutionis, vult ex cõsequenti pollutionem, licet eã non intendat, ergo semper peccat mortaliter.

9 Ad primũ tamen negatur antecedens, vt patebit, q. 76. art. 2. & 4.

Pollutio ex cęna immoderata, vel nimio potu subsequuta quale peccatum sit.

Ad 2. respondebitur conclusione vltima huius dubij; pro nunc dicimus, quod cœna immoderata, vel nimius potus non sunt causa proxima, vel perfecta, & sufficiẽs pollutionis, sed tantum sunt causa remota, & imperfecta. Vnde quamuis pollutio subsequens sit secundum se peccatum mortale, & sit volita in tali causa, solum imputatur ad peccatum veniale, non quidem quia causa secũdum se solum est venialis, sed quia, cũ sit venialis, effectus pollutionis non est volitus perfecte in illa causa, quia causa est imperfecta, & insufficiens secundum se ad inducẽdam pollutionem. Cæterum pollutio volita in causa proxima, & perfecta est perfectè volita, ac per consequens, licet causa secundum se sit tantũ venialis, efficitur mortalis ex eo tantum quod inducit pollutionem, sicut studium ex eo solum, quod impedit missam, quæ est in præcepto, efficitur peccatum mortale, vt dictũ est, quia est sufficiens causa omittendi missam.

10 Ad tertium respondetur primo, quod in nullo casu est licitum voluntarie dare causam per se pollutionis, vt causa est, quia in nullo casu licet velle aliquid, vt causatiuum est pollutionis, nam tunc ipsa pollutio est formale, & per se obiectum ipsius voluntatis, vt colligitur ex S. Tho. supra q. 73. art. 8. in corp. bene tamen est licitum dare voluntariè causam pollutionis per se, materialiter, idest non vt causat pollutionẽ, sed vt conducit ad alium bonum finem consequendum, vt ad sacramentum pænitentiæ administrandum. Et ad impugnationem respondetur, quod actus propinandi alteri venenum, non potest habere bonum effectum, & quamuis illud haberet, quia tñ est cum iniuria tertij non posset honestari, quia nullus cũ damno alterius potest suæ cõsulere commoditati, ac per consequens semper est peccatũ mortale quando fit auctoritate priuata. Nisi forte quando esset medium necessarium ad propriã defensionem, tunc enim mors alterius nullo modo esset volita, nec directè, nec indirectè: sed esset effectus per accidens subsequutus ex propria defensione, de quo 2. 2. q. 64. disputari solet.

S Thom.

Venenũ alteri propinare priuata auctoritate nũquã licet.

Ad confirmationẽ respondetur, quod S. Tho. loquitur ibi de nocumento, seu effectu, qui sequitur per se ad aliquod peccatũ, quod est per se volitum: dare aũt operam rei, ex qua per se consequitur pollutio ex necessitate materiæ, nõ est peccatũ in se, quia potest habere multoties bonum finem, vnde ex tali effectu, non aggrauatur, nec vitiatur causa illius. Ex ijs colligitur quædam regula generalis valdè obseruanda in moralibus. Vnde sit

11 Secunda cõclusio. Quotiescunque causa, ex qua sequitur pollutio, habet secundũ se alium bonum effectum disparatum, & est necessaria ad illũ, potest homo vti illa causa in ordine ad illum bonum effectum, absque eo quòd pollutio subsequuta censeatur voluntaria, & sit peccatum. Probatur. Illa causa secundum se est indifferens ad bonum, & malum effectum: Ergo potest homo vti illa in ordine ad bonũ effectũ. Probatur consequentia. Cartæ lusoriæ, res venenosæ, & alia huiusmodi, quæ possunt bonum, & malum effectũ habere, possunt vendi à mercatoribus in ordine ad bonũ effectum absque eo quod imputetur illis malus effectus præuisus, & non intentus. Item etiã agnus potest vendi infidelibus, vt dicit Bañes 2. 2. q. 10. ar. 1. licet debeant illo vti ad suos ritus, quia secundum se potest habere bonũ effectũ: Ergo similiter, &c. Secundo probatur. Homo habet ius vtendi causa in ordine ad effectum licitum, & sibi vtilem: Ergo potest vti ea licet per accidens, & præter intentionem sequatur alter effectus pollutionis. Probatur consequentia, nam qui in naufragio accipit tabulam necessariã ad saluãdam vitam, licet ex hoc sequatur mors alterius, qui in eadẽ tabula saluaretur, si accepisset eam, nõ peccat, quia vtitur iure suo, ac subinde mors alterius nõ est volita in sua causa, quia homo nõ tenebatur eam vitare, sed solũ est permissa: ergo similiter.

Pollutio per accidens subsequuta ex causa disparata, quæ alium hẽt bonũ effectũ, nõ est peccatum.

Infidelibus põt vendi agnus licet abutantur eo.

Bañes.

Ex ijs sequitur, veram esse doctrinam Caiet. & Mag. Medin. vbi supra, quam etiam docet Mag. Sotus 4. dist. 12. quæst. vnic. artic. 7. & Nauarr. in Manuali cap. 16. num. 7. quod videlicet Cõfessarius licite permittit pollutionem subsequi ex audiẽtia confessionum, si non immineat periculum cõsensus in illam: & idem dicẽdum de oĩbus alijs causis, quæ per se ordinantur ad bonum effectum, quem licite homo intendit.

Sotus.

Nauarr.

Pollutio ex audiẽtia cõfessionum subsequuta, & non intẽta peccatum nõ est.

Sed contra hanc conclusionem est argumentum. Sequitur ex illa, quod qui gratia vanæ curiositatis. & nulla vrgente pia vtilitate vacat colloquijs inhonestis, legit, vel audit libros in quibus narrantur turpia, vt Martialẽ de arte amandi nõ peccet mortali peccato pollutionis, qñ imminet periculum illius. Probatur. Ille vtitur causa in ordine ad aliũ finẽ disparatum à pollutione, quẽ intẽdit, nõ intendendo pollutionẽ. Ergo 12

non

Digitized by Google

Non peccat mortaliter peccato pollutionis.

Confirmatur. Si legeret illum librum gratia adiscendæ veritatis,nō peccaret mortali peccato pollutionis,ergo nec peccat mortaliter, quādo gratia vanitatis,vel curiositatis id facit. Probatur consequentia, nam omnino videtur per accidens in ordine ad pollutionē quod ille committat peccatum veniale curiositatis, vel vanæ gloriæ legendo libros, vel dando causam pollutionis,si causa illa habet aliàs effectum alium disparatum à pollutione.

Confirmatur secūdo. Nam sequeretur,quod confessarius,qui propter vanam gloriam vacat confessionū audientiæ,ex quo imminet periculum pollutionis,peccet mortaliter peccato pollutionis,etiam si illam non intendat. Probatur, quia tunc causa pollutionis est in se peccatum, etiam si præscindatur ordo ad effectū pollutionis:Ergo homo tenetur vitare illā causam: Ergo, si non vitet, pollutio subsequens est voluntaria in causa totali, & per se, ergo est peccatū mortale.

13 Ad argumentū respondetur negando sequelam,& ratio est,nam in casu secundæ cōclusionis,& nostri corolarij pollutio excusabatur à culpa ratione boni effectus, vel finis intenti, in ordine ad quem habebat homo ius vtendi tali causa;cum autē huiusmodi ius, & bonus finis, deficiat in casu huius argumenti non habet vnde excusetur pollutio à peccato. Nā intētio vnius mali effectus non potest excusare à culpa alterius,eo quod vtrumque tenetur vitare. Vnde,qui in illo casu vult causam per se pollutionis,censetur moraliter loquendo eā velle in ordine ad pollutionem, & per hæc patet primam ad confirmationem.

Pollutio subsequuta ex colloquijs turpibus aut lectione libri prophani quale peccatum sit.

Ad secundam confirmationem respondetur negando sequelam. Nam vanagloria per accidens omnino se habet in ordine ad pollutionē, eo quod nihil influit in illā, & ex alia parte audientia confessionum,ex qua sequitur pollutio, est secundū se opus studiosum,habens ex natura rei magnam necessitatem, & piam vtilitatē. Vnde etiam si fiat propter vanam gloriā, non censetur voluntaria pollutio subsequuta: quia, licet homo teneatur audientiam confessionis vitare,quatenus ordinatur ad vanam gloriā, non tamen tenetur eam vitare secūdum se, & in ordine ad finem intrinsecum ipsius operis:Legere autē libros prophanos,non est secundum se opus virtutis,nec tantæ necessitatis,sed potius videtur indifferens ex suo obiecto, immò ex natura rei magis sonat in malum,quam in bonum huiusmodi lectio.Vnde nisi in indiuiduo reddatur opus bonum ex fine honesto, qui præferat piā necessitatē, sicut contingit in lectoribus grammaticæ,non habent vnde honestetur secundum se,ac per cōsequens pollutio subsequuta ex tali lectione,cū fit gratia vanitatis imputatur ad culpam mortalē in sua causa. Hæc de causa proxima pollutionis;de causa vero remota sit

14 Tertia conclusio. Qui dat causam remotam pollutionis sine aliqua necessitate,aut pia vtilitate præuidens quod debet subsequi,nō tamen eā intendens, nec exponēs se periculo consentiendi in illā,peccat peccato pollutionis:non tamen mortaliter:sed venialiter. Pro explicatione huius conclusionis notandum est, quod causæ remotæ pollutionis,vt diximus in principio huius disputationis,sunt potus nimius,cibus immoderatus,& alia huiusmodi, & hæc præter malitiā, quam habent ex proprio obiecto contra abstinentiā, solent habere adiunctā aliam malitiā ex effectibus,quos causant. Nam vt docet S. Tho. 2.2.q.148.art.6.immunditia,seu pollutio est filia gulæ. Vnde S. Hieronymus epistola 22. ad Eustochium de custodia virginitatis c.4. docet eleganter, immoderatum vinum esse incendiū voluptatis. quod confirmat ex illo ad Ephes. 5. *Nolite inebriari vino in quo est luxuria*, super quem locum videndus est S.Tho. in eadem Epistola lect. 7. vbi in confirmationem eiusdem doctrinæ adducit alia plura testimonia sacræ scripturæ.

Pollutio, si quibus causibus imputetur sit

Pollutum ad veniale peccatum.

S. Tho.

S. Hieron.

Ephes. 5.
S. Tho.

Probatur ergo prima pars cōclusionis.Quia pollutio est aliquo modo volita in illa causa: Ergo est peccatū. Secunda pars probatur,quia solum est volita in causa imperfecta: ergo est peccatum imperfectum:ergo veniale.Dixi in conclusione si sine necessitate.&c. Nam si quis vtatur huiusmodi causis in ordine ad alios effectus licitos,nō peccat peccato pollutionis. Colligitur hoc ex dictis in explicatione primæ cōclusionis,& in 2,conclusione,& hæc est expressa sententia Mag.Soti in 4.vbi supra, quam etiā sequitur Antonius de Corduba lib.2.quęst.26. in fine,& Nauarr.in Manuali.c.16.allegato.Vnde pollutio,quæ sequitur ex consortio honesto, vel colloquio ædificatorio cum fœmina, non est peccatum:salubre tamen consilium erit huiusmodi, & alias causas remotas pollutionis vitare,quātum possimus, nisi vrgeat necessitas,vel pia vtilitas, quia voluntas humana, cum sit fragilis, facile trahitur ad consensum ipsius pollutionis, vel alicuius delectationis libidinosæ, & maximè cauendum est à consortio, & colloquijs mulierum,nisi in causis necessitatis,& negotijs charitatis. Multoties namque amor, & consortium spirituale transit in carnale propter similitudinem, quam inter se habent, vt docet eleganter, & diffuse Frater Ludouicus Granatensis in lib. de oratione, & meditatione parte 2.cap.5.6.8.de quo agit etiam optimè S Hieronymus Epistola 2.ad Nepotianum c.5.& 6. & epistola 4.ad Rusticum cap.2.

Sotus.
Corduba.
Nauarr.
Pollutio ex colloquio ædificatorio cū fœminis subsequuta an sit peccatum.

F. Ludouicus Granatensis.
S. Hieron.

Quarta conclusio. Quando quis vtitur causa omnino per accidēs pollutionis in ordine tamen ad effectum, quem per se habet, non imputatur illi ad peccatum pollutio, nec reputatur volita in tali causa. Conclusio est communis sententia,& probatur, ex dictis conclusione secunda. Præterea probatur. Inter pollutionē, & talem causam nulla est cōnexio,ergo ex hoc quod quis vellet causam in ordine ad suum effectum,non censetur velle pollutionem. Secundo probatur. Nō tenetur homo vitare effectus, qui per accidens sequuntur ex aliqua actione, alias enim Christus debuisset non prædicare Iudæis, quia in eius verbis scandalizabantur, vt dicitur Matth.15. Immò oporteret ab oībus bonis operibus cessare, quia in aliquo casu sequuntur ex illis per accidens multa incōmoda,& pericula.

15 Pollutio subsequuta ex causa per accidens an sit peccatum.

Matth. 15.

nū̃t, Hoc est falsū, vt optimè ostendit S.Th.2.2. q.88.ar.4.ad 2.ex illo Eccl.11. *Qui obseruat ventum non seminat*, super quem locum videndus est S.Greg.lib.27.moral.c.5.& Homil,3.super Ezechielem.

Sed contra hanc conclusionem est argumentum. Quādo ex aliqua operatione sequitur per accidens nocumētum proximo, tenetur homo illam causam vitare; Ergo similiter tenetur vitare causam per accidens pollutionis.

Secundo arguitur. Quādo per accidens imminet ex aliqua causa periculum consensus in pollutionē tenetur sub peccato mortali talē causam vitare: ergo similiter quando imminet periculū pollutionis Probatur consequentia: quia consensus in pollutionē in genere moris est eiusdem rationis cum pollutione, & è conuerso.

17 Ad primum rñdetur, negando consequentiā. Nā ex præcepto charitatis tenetur homo vitare nocumētum proximi, qñ potest commodè sine graui suo detrimento, vt docent cōiter discipuli S.Th.2.2.q.26.& 32.non tñ tenetur homo vitare pollutionē, nisi qñ habet rationē defectus moralis, & est voluntaria. Etenim, si solū sequatur ex necessitate materiæ præter hominis voluntatem, solum habet rationē defectus naturalis, vt diximus in 2. fundamento huius tractatus; ac per consequens non tenetur homo eā vitare. Vnde non est similis ratio.

S.Tho.

Ad 2.negatē consequentia, nā consensus in pollutionē semp est peccatū mortale ĩ indiuiduo, qñ est plenè deliberatus; vndecumq; ꝓueniat talis consensus, nam hēt pro obiecto pollutionē, vt est defectus moralis: Cæterū pollutio subsequuta per accidens ex causis naturalibus sine consensu voluntatis formali, vel interpretatiuo, solum est defectus naturalis Et cū dicitur: Cōsensus in pollutionem, & pollutio sunt eiusdem rationis in genere moris. Respondetur, id esse verum loquendo de pollutione, vt est defectus moralis; non autem, si loquamur de illa, vt est defectus naturalis: quia vt sic non pertinet ad genus moris, sed ad excrementa, & purgationē naturæ, vt supra dictum est.

DISPVTATIO CXLVII.

Vtrum sit licitum medico, vel ægroto applicare medicinam, quæ immediatè, & per se primo tendat ad causandum pollutionem, vel seminis effusionem propter sanitatem.

1 NOtandum est, qđ tota resolutio huius quęstionis Theologicæ dependet ex alia, quæ pertinet ad medicos; Vtrum v3, pollutio, vel seminis effusio sit medium necessarium, & per se ordinatum ad sanitatem. Etenim, si talis pollutio est medium necessarium ad sanitatem, licitū erit medico, vel infirmo illam procurare ꝑ cōuenientes medicinas; nam qui licitè intendit aliquem finē, licitè etiam pōt eligere, & applicare media per se ordinata ad consecutionem illius.

Palatios. Quidam Theologi, inter quos refertur Michael de Palatios in 4.dist.31.q.2.tenēt, coitum venereum esse maximum remedium, & efficacem pro melancholicis, & insanientibus & hēc, inquiunt, esse doctrinam Galeni in lib. de arte medica, & Arist.sect.4. problematum circa finem. Sit nihilominus

Galenus. Arist.

2 Prima cōclusio. Nec coitus, nec pollutio, aut effusio seminis est medium per se ordinatū ad salutem corporalem. Hæc conclusio est S.Th. 2.2.q.88,ar.11.ad 3.& S.Aug,to.6.lib.de bono coniugali c.16. & probatur, nā alias posset fieri dispensatio in voto sollemni cōtinentiæ, sicut in voto abstinētiæ: Probatur, quia in voto abstinentiæ propterea potest fieri dispensatio, quia non abstinere est aliquando medium necessarium, & per se ordinatum ad salutem corporis: ergo, si non continere potest esse medium necessariū ad consequendum salutem corporalem, sequitur, posse cadere dispensationem super voto solemni continentiæ. Secundo idipsum probatur. Coitus carnalis sicut & semen per se est ordinatum à natura ad conseruationē speciei, vt docet S.Aug.loco præallegato; ergo abstinere à coitu per continentiā nō vergit directè in periculum personę: ergo coitus non ordinatur per se ad salutem corporalem eiusdem personæ. Vtraque ratio est S.Th.vbi supra. Tertio probatur, Vsus venereus est homini maximè nociuus: ergo nō potest esse medium per se ordinatum ad salutē. Probatur consequentia; nā illud, quod per se ordinatur ad salutem in indiuiduo, nō dicitur esse nociuum illi. Et antecedens probatur ex Arist. problemate 2. & 3.sect.11.vbi refert quasdam ægritudines illorū, qui rebus venereis sunt dediti. Item etiam S.Tho,2. dist.30.q 2.art.2. ad 3. docet, virtutē vitalem maximè diminui per immoderatum vsum venereum: & Plinius li.7. c.53 refert de quibusdam Romanis, quod propter vsum libidinis repentina morte correpti sunt. Et confirmatur idem antecedens. Homo post coitū manet tristis: ergo infert nocumentū.

S.Tho. S.August.

Pollutio vel coitus non est medium per se ordinatū ad consecutionē sanitatis.

Aristot.

S.Thom.

Plinius.

Secunda conclusio. Non est licitum medico applicare infirmo medicinam per se ordinatā ad causandam pollutionem, siue in somnis, siue in vigilia, etiam propter sanitatem: nec ipsi infirmo est licitū talem medicinam sumere. Hæc cōclusio sequitur ex prima, & ex ijs, quæ diximus in prima parte huius tractatus, disp. 142. conclus.2. vbi ostendebamus, non esse licitum desiderare volūtate efficaci pollutionem futuram in somnis, etiam propter sanitatem, Præterea probatur. Effusio seminis per se est ordinata à natura ad cōseruationem speciei, & ad generationem hominis; cōtra naturam ergo erit, illam ad alium finem ordinare. Cōfirmatur ex S.Th.in additionibus ad 3.par.q.49.ar.5. ad 4. vbi ait, semper esse peccatum exercere actum coniugalem solū gratia sanitatis, quia ille actus non ordinatur per se ad sanitatem corporis. Secundo probatur. Pollutio voluntaria extra vas legitimum est peccatū mortale, vt supra diximus, quod etiam asserit expresse S.Tho.2.2.q. 154.art.11. in corp. Sed ea quæ sunt intrinsecè mala non possunt honestari per hoc, quod ordinentur ad bonum finem, vt dictū est q.19.ar.7. Ergo. Tertio probatur. Non est licitū medico applicare mulieri grauidæ medicinā, quæ tēdat directè ad abortum, etiam si id faciat propter sani-

Medico nō licet applicare medicinam ꝑ se ordinatā ad causandā pollutionem vel abortum aut ebrietatē.

S.Tho.

3

S.Tho.

Syluester, Caiet. Nauarr.

sanitatem feminæ. vt docet Syluest. verbo medicus, quæst.4. & Caiet. in summa, verbo abortus: & Nauarr. in Manuali c.15.nu.14. & c.25, num.62. ergo etiam non erit licitum applicare medicinam per se ordinatam ad pollutionem, etiam si id fiat gratia sanitatis. Probatur consequentia; nam sicut abortus voluntarius est intrinsecè malus; ita pollutio voluntaria, nisi fiat propter generationem supposito matrimonio.

Sed contra hanc cõclusionem est argumentum. Non est peccatum, saltem mortale, applicare medicinam, quæ directè tendat ad causandam ebrietatem propter sanitatem consequendam; ergo etiam non erit mortale peccatum applicare medicinam, quæ directè tendat ad causandam pollutionem propter sanitatem consequendam. Ad hæc argumentum Syluester, verbo ebrietas quæst. 3. respondet, quod quando ebrietas procuratur directè solũ propter sanitatem, non est peccatum mortale. Nihilominus tamen respondetur, id esse peccatum mortale sicut procurare pollutionem ex intentione propter sanitatem; & ratio est, nam vt docet S. Tho. infra quæst. 88. artic. 5. ad 1. & 2.2. quæst. 150. art. 1. & 2. ebrietas est secundum se peccatum mortale; ergo etiam erit peccatum mortale illam eligere ad sanitatem consequendam. Vnde ad argumentum negatur antecedens, nam ebrietas non potest esse medium per se ordinatum ad sanitatem, sed ad illam cõsequẽdam applicari possunt alia media, quamuis ex illis per accidẽs sequatur ebrietas. vnde fit.

S. Tho.

4 Medicolicet applicare medicinas per se ordinatas ad alios fines propter sanitatem: quãuis per accidẽs sequatur pollutio, vel ebrietas.

Tertia Conclusio. Licitum est medicis applicare medicinas per se ordinatas ad alios fines conducentes ad salutem, vt ad expellendam frigiditatem, &c. quamuis prævideat, quod ex illis debet subsequi pollutio, siue in somnis siue in vigilia, & idem dicendum est de ebrietate, quando non vergit in graue detrimentum tertiæ personæ. Hæc conclusio patet ex dictis disputatione præcedenti conclusione secunda. Præterea probatur. Medici habent ius applicandi medicinas per se ordinatas ad salutem, & non tenentur vitare effectus per accidens, qualis est pollutio in casu huius conclusionis: ergo.

Secundo probatur. Medicus potest applicare mulieri grauidæ, & ægrotanti medicinam per se ordinatam, & necessariam ad salutem, vt potionem, vel minutionem, quamuis præuideat, q̃d debet subsequi ex tali medicina abortus fœtus præter eius intentionem; ergo similiter, &c.

Vltimo probatur. Licitum homini est se defendere cum moderamine inculpatæ tutelæ, quamuis euidenter cognoscat, quod ex tali defensione debet subsequi mors aggressoris; ergo similiter, &c. Probatur consequentia, nam illa defensio est licita, etiam si sequatur mors alterius; quia homo habet ius ad defendendum se: sed etiam medicus habet ius ad procurandũ sanitatem per media ordinata per se ad illam: Ergo. Ex quo etiam sequitur, quod etiam est licitum infirmo talem medicinam sumere, dũ tamen nullum immineat periculum consensus in pollutionem, neque intendat illam per medicinam: sed solum permittat causas naturales sanitatis producere suos effectus. Alia, quæ de pollutione solent tractari, videantur in Doctoribus allegatis:

Quarta Pars Tractatus de pollutione.

IN QVARTA PARTE huius tractatus examinanda sunt ea, quæ de subiecto peccati consensus tàm in actum, quàm in delectationem tradit S. Tho. in artic. 6. & 7. huius quæstionis, circa quod est

DISPVTATIO CXLVIII.

Vtrum peccatum consensus siue in actum, siue in delectationem sit subiectiuè in ratione.

AD hanc difficultatem communis solutio Theologorum est, quam adhibet Sanctus Thomas art. 7. huius quæst. & S. Aug. tom. 3. lib. 12. de Trinit. cap. 12. & consistit in duabus propositionibus. 1

S. Tho. S. August.

Consensus in actũ pertinet propriè ad rationem superiorem.

Prima est. Consensus in actum pertinet propriè ad rationem superiorem. Secunda propositio. Consensus in delectationem pertinet propriè ad rationem inferiorem: quamuis aliquãdo pertineat ad superiorem. Est tamen concertatio inter Thomistas: Vtrum hæc doctrina, & differentia, quam assignat S. Tho. inter consensum in actum, & consensum in delectationem sit intelligenda secundum rem; ita vt re vera consensus in delectationem solum subiectetur in ratione inferiori; consensus vero in actum pertineat ad rationem superiorem: an vero solum intelligatur secundum appropriationem.

Caiet. Medina.

Prima sententia est Caiet. & Mag. Medina art. 7. huius quæst, quos sequuntur multi Thomistæ: dicunt enim, solum esse intelligendam secundum appropriationem. Itaque sicut in diuinis omnipotentia appropriatur Patri, sapiẽtia Filio, & bonitas Spiritui Sancto, vt explicat S. Tho. 1. p. q. 36. art. 7. quamuis secundum rem omnipotentia, bonitas, & sapientia sint communia toti Trinitati; ita similiter peccatum consensus in delectationem attribuitur rationi inferiori; peccatum vero consensus in actum appropriatur rationi superiori, quamuis vterque consensus pertineat secundum rem ad rationẽ superiorem, & ratio huius diuersæ appropriationis est, quam assignat Sanctus Thomas artic. 7. in corpore, pro cuius intelligentia supponit primo, quod consensus importat iuditium quoddam practicum de eo, in quod cõsentitur. Secundo supponit, quod in omni iudicio suprema, & vltima sententia pertinet ad supremũ iudicatorium, & supremum tribunal. Tertio, supponit quod actiones humanæ iudicantur, & regulantur per inferiores regulas rationis humanæ, quibus intendit ratio inferior, & per regulas superioris rationis diuinæ, quibus intendit ratio superior; vnde supremum iudicium de rebus agendis pertinet ad rationem superiorem. Quarto supponit, quod in actibus humanis vltimum iudicium debet esse de ipso actu, non autem de delectatione: quia, cum de pluribus 3

occurrit

Digitized by Google

occurrit iudicandum, finale, & ſupremum in-
dicium eſt de eo, quod vltimo occurrit: In acti-
bus autem humanis vltimo occurrit ipſe actus,
præambulum autem enim eſt ipſa delectatio,
quæ inducit ad actum. Ex ijs fundamentis in-
fert S. Tho. quod conſenſus in actum tribuitur
rationi ſuperiori: nam actus ipſe eſt vltimum,
de quo ratio conſultat in actibus humanis; ergo
iudicium de illo pertinet ad ſupremum tribu-
nal, quod eſt ratio ſuperior. Ex eiſdem etiam
fundamentis colligitur, conſenſum in delecta-
tionem pertinere ad rationem inferiorem, quia
delectatio non eſt vltimum, de quo ratio con-
Conſenſus in delectationem pertinet ad rationé inferiorem. ſultat, ſed quid præambulum; ergo iudicium
de illa attribuitur tribunali inferiori, quod eſt
ratio inferior. Quod vero hæc differentia non
ſit ſecundum rem, probatur. Primo, quia ſicut
conſenſus in actum pertinet ad rationem ſupe-
riorem; ita etiam conſenſus in delectationem
pertinet ſecundum rem ad rationem ſuperio-
rem; ergo differentia illa non eſt ſecundum rē.
Antecedens probatur ex S. Tho. ſupra q. 15.
S. Tho. artic. 4. ad 1. vbi expreſſis verbis illud aſſerit.
Idem docet artic. 7. huius quæſt. maxime ad 3.
& artic. 8. ad 1. vbi ait, quod conſenſus in dele-
ctationem poteſt eſſe non ſolum rationis infe-
rioris: ſed etiam rationis ſuperioris.
Secundo. Conſenſus in delectationem circa
4 materiam peccati mortalis eſt peccatum mor-
tale, vt diximus in prima parte huius tractatus
diſput. 140. concluſ. 1. ſed peccatum mortale
non poteſt pertinere niſi ad rationem ſuperio-
rem, quia ſine illa non ſaluatur perfecta, & cō-
pleta deliberatio; ergo. Confirmatur ex S. Tho.
quæſt. 15. de verit. artic. 4. ad 6. vbi docet, quod
ratio inferior ſolum eſt ſubiectum peccati mor-
talis, ſecundum quod regitur à ſuperiori; ergo
principaliter pertinet peccatum mortale ad ra-
tionem ſuperiorem. Confirmatur ſecundo ex
S. Tho. quæſt. 15. art. 4. & artic. 7. huius quęſt.
vbi docet, nunquam eſſe peccatum mortale,
quouſque accedat conſenſus rationis ſuperioris.
Tertio. Delectatio, & actus ad quem conſe-
quitur, habent eandem bonitatem, vel malitiā
moralem; ergo conſenſus in actum, & delecta-
tionem habent eandem bonitatem, vel malitiā
moralem; ergo pertinent ad eandem rationem:
ſed conſenſus in actum pertinet ad rationem
ſuperiorem ergo, & conſenſus in delectationē.
Quarto arguitur. Bonitas delectationis per-
tinet ad rationem inferiorem, quia eſt confor-
mis regulis rationis humanæ, ſecundum quas
iudicat ratio inferior; ergo malitia delectationis
pertinet ad rationem inferiorem: quia eſt con-
tra regulas eiuſdem rationis humanæ; ergo, ſi
eadem malitia conſenſus in delectationem con-
ſideretur, quatenus eſt contra regulas ſuperio-
res, & diuinas, ſecundum quas iudicat ratio ſu-
perior, pertinebit ad rationem ſuperiorem: ſed
hoc ipſum reperitur in conſenſu in actum pec-
cati: Etenim ille conſenſus, vt eſt contra regu-
las humanas, pertinet ad rationem inferiorem;
ſi vero cōſideretur, vt contrariatur regulis diui-
nis, pertinet ad rationem ſuperiorem; ergo diffe-
rentia aſſignata à S. Tho. tantum eſt ſecundū ap-
propriationem, & non ſecundum rem.

Secunda ſententia eſt aliorum Theologorū 5
aſſerentium, hanc differentiam eſſe non tantū
ſecundum appropriationem, ſed etiam ſecun-
dum rem, & pro hac ſententia eſt
Quintū argumentū: nā ſententia S. Th. ſupra
inducta videtur hoc inſinuare: etenim iuditium
de delectatione ſecundum regulas temporales
eſt diuerſum ſecundū rem à iuditio, quod pro-
fertur de actu ſecundum regulas æternas: ſed
ratio ſuperior iudicat de rebus ſecundum ratio-
nes æternas, ratio inferior iudicat de delectatio-
ne ſecundum regulas temporales, & ſecundum
ea, quæ ſunt ſibi propria: quia non poteſt iudi-
care de aliquo obiecto ſecundum regulas æter-
nas, vt docet S. Tho. quæſt. 15. de verit. artic. 4.
ad 6. quia non attingit illas, vt patet ex illo 1.
Corinth. 2. *Carnalis homo non percipit ea, quæ
ſunt ſpiritus Dei*; ergo.
Sexto arguitur. Conſenſus ſubitaneus reali- 6
ter diſtinguitur à conſenſu deliberato: ſed ſe-
cundum S. Tho. 2. diſt. 24. quęſt. 3. artic. 1. ad 4.
conſenſus rationis inferioris fit velut ſubito: nā
eſt quædam complacentia naturalis obiecti de-
lectabilis, conſenſus vero rationis ſuperioris de
actu eſt deliberatus; ergo differunt ſecundū rē.
Pro intelligentia huius difficultatis videnda Medina.
ſunt, quæ docet S. Tho. & Mag. Medina ſupra
quæſt. 15. art. 4. & ſupponenda quæ diximus in
principio artic. 8.
Prima concluſio. Conſenſus in peccatis mor- 7
talibus elicitur à ratione, & eſt in ratione ſubie-
ctiuè. Probatur ex S. Tho. q. 15. de verit. art. 3. S. Tho.
vbi dicit, quod conſenſus eſt illa ſententia, quæ Conſenſus
datur à ratione in rebus. Idem docet art. 7. hu- in peccatū
ius quæſt. in corp. vbi ait, quod conſenſus im- mortale
portat iudicium quoddam de eo, in quod conſen- eſt ſubiecti-
titur, ſed iudicium eſt actus elicitus intellectus: uè in rōn.
ergo eſt ſubiectiuè in illo: nam actio imma-
nes, qualis eſt conſenſus, debet ſubiectari in po-
tentia, à qua elicitur.
Præterea probatur. Ita ſe habet conſenſus in
agibilibus ſicut aſſenſus in ſpeculabilibus, ſed
aſſenſus eſt actus elicitus à ratione; ergo & con-
ſenſus. Et ſi quis obijciat, nam S. Tho. ſupra Obiectio
q. 15. art. 1. docet, conſenſum eſſe actum appe-
titiuæ virtutis; ergo non eſt rationis. Responde- Reſpōſio
tur, quod conſenſus eſt nomen æquiuocum: nā
ſignificat vltimam ſententiam, quæ pertinet ad
rationem, & ſignificat conſumatum actum ip-
ſius voluntatis, quo amplectitur id, quod à ra-
tione iudicatur eſſe conueniens. Vnde S. Tho.
& alij Sācti, præcipuè Auguſtinus nūc tribuunt
conſenſum rationi, nunc autem voluntati.
Secunda concluſio. Tam conſenſus in actū,
quam conſenſus in delectationem poſſunt per-
tinere ad rationem ſuperiorem, & inferiorem. Conſenſus
Hanc concluſionem probant argumenta facta in actum,
pro ſententia Caiet. præcipuè argumentum 4. & in dele-
Notandum tamen, quod peccatum formaliter ctationem
ſolum eſt mortale in ratione ſuperiori, quam- aliquo mō
uis obiectiuè, & participatiuè ſit in ratione infe- pertinere
riori, ſicut dictum eſt artic. 4. quod in appetitu poſſunt ad
ſenſitiuo ſolum reperitur peccatum participa- rationē ſu-
tiona extrinſeca. Et ratio huius eſt, nam vt docet periorē, &
S. Tho. art. 7. ad 3. & art. 8. ad 1. & q. 15. de ve- inferiorē.
rit. art. 4. ad 6. in ratione inferiori eſt peccatum S. Tho.
mortale.

Digitized by Google

mortale, secundum quod subijcitur rationi superiori, ex cuius ordine auertit se à reb' æternis.

Tertia conclusio. Omnia illa, quę spectant ad rationem inferiorem, possunt pertinere ad superiorem; non tamen è conuerso. Hæc conclusio colligitur ex illo 1. Cor. 2. *Spiritualis autem iudicat omnia, & ipse a nemine iudicatur*. & probatur. Ratio inferior subijcitur superiori, & regitur ab illa, & non è contra; ergo. Secundo: nam in causis ciuilibus omnia quæ spectant ad tribunal inferius, corrigi possunt, & pertinere ad tribunal superius, & non è contra: sed ratio superior est supremum tribunal in homine, ratio inferior est tribunal infimum, vt docet S. Tho. artic. 7. in corpore; ergo.

9 Quarta conclusio. Consensus in præambulis ad actum peccati tribuitur rationi inferiori, cōsensus autem in actum peccati, qui perficit peccatum, tribuitur rationi superiori. Hanc conclusionem docet S. Tho. artic. 7. & probatur eius ratione. Præterea declaratur optimo exemplo. In causis ciuilibus inchoatio litis incipit à foro inferiori, consumatio vero est in foro superiori, & in supremo tribunali; ergo. Sed contra hanc conclusionem est argumentum. Sequitur ex illa, quod consensus in delectationem non pertineat ad rationem inferiorem, nec attribuatur illi talis consensus, consequens est contra S. Th. ergo. Sequela probatur. Delectatio non est quid præambulum ad operationē, sed potius est quid vltimum superueniēs operationi tanquam eius complementum, vt constat tum ex Aristot. 10. Ethyc. cap. 5. & 6. vbi ait, quod delectatio, consequitur ad operationem; ergo non est præambulum ad illam, tum etiam ex S. Tho. supra quæst. 2. art. 6. dicente, quod delectatio est quid optimum, & in solut. ad 1. ait, quod delectatio est finis: nam appetitur propter se, & non propter aliud, tanquam propter finem; ergo non est quid præambulum, sed vltimum: ergo consensus in delectationem, non est attribuēdus rationi inferiori, sed superiori: ea enim, quæ sunt vltima in moralibus, attribuūtur rationi superiori.

Consensus in præambulis ad pctū mortale tribuitur rationi inferiori.
S. Tho.
Obiectio.

10 Ad hoc argumentum Conradus artic. 7. respondet, quod quando S. Tho. ait, consensum in delectationem pertinere ad rationem inferiorem, non loquitur de delectatione, quæ consequitur ad opus, sed de illa, quæ ad cogitationē operis faciendi subsequitur. Sed hæc solutio nō videtur ad mentem S. Tho. nam art. 7. ad 3. loquens de consensu in delectationem, quę consequitur ad opus, ait; *Quod si proposita per sensualitatem delectatione, ratio inferior per rationem naturalem deliberans acceptat illam, tunc cōsensus in delectationem pertinet ad rationem inferiorem. Si vero considerans rationibus æternis, adhuc homo in eadem consensu perseueret, iam talis consensus pertinet ad rationem superiorem.* Respondetur ergo, quod licet delectatio sit in executione posterior operatione, in intentione tamen est prior, & vt sic pertinet ad rationē inferiorem, quia est præambulum, quod in intentione præsupponitur ad consensum in actū. Vnde consensus in delectationem, secundum quod est in exequutione, & vti consequitur ad operationem in exercitio attribuitur rationi superiori, quia, vt sic, habet rationem vltimi. Hāc sententiam insinuat M. Medina in calce artic. 7.

Per hæc patet ad obiecta pro vtraque parte. 11
Argumenta etenim facta pro secunda sententia solum probant differentiam inter rationem superiorem, & inferiorem esse formalem, & secundum ram, quamuis entitatiuè sint eadem potentia intellectiua, vt diximus artic. 8. notabili 2. & discrimen est, quia ratio superior operatur cum consideratione formali, aut virtuali bonum honestum attendendo ad leges æternas, dijudicans actum, in quem cōsentit, esse illis cōformē, vel disformem: ratio vero inferior nihil horum attendit, sed solum operatur cum consideratione boni vtilis, aut delectabilis attendendo ad rationes humanas, nihil dijudicando de ratione boni honesti, nec de lege diuina: vt cū iudicat fornicationem esse amplectendam, quia est delectabilis appetitui sensitiuo. Ex hac eadem radice colligitur ratio, propter quā S. Tho. docuit cum S. August. consensum in delectationem pertinere propriè ad rationem inferiorem, consensum vero in actum ad rationem superiorem. Et ratio est, quia delectatio, vt sic, abstrahit à bono honesto, vel inhonesto, à licito, vel illicito. Vnde secundum suam naturam, nec est cōformis regulis diuinis, nec difformis, sed solum importat conformitatem ad appetitum, seu regulas inferiores. Vnde cum ratio inferior solum respiciat bonum delectabile secundum rationes temporales, ideo consensus in delectationem, vt sic, est proprius actus rationis inferioris. Actus vero ad quem consequitur delectatio habet secundum se, & ex proprio obiecto, quod sit bonum honestum, & conforme legi diuinæ, aut vero quod illi repugnet, cū ratio superior iudicet de actu, secundum cōformitatem, vel deformitatem, quam habet ad legem diuinam. Et ideò consensus in actum, vt sic, est proprius rationis superioris, & hæc est legitima intelligentia S. Tho. à qua non discedit Caiet. in artic. 7. & 8. Vnde ad argumenta facta pro sententia illius respondetur per ea, quæ diximus in secunda conclusione. Ad primum dicitur, quod consensus in delectationem pertinet etiam ad rationem superiorem regulatiuè, quia regulatur, & dirigitur per illam, vt dictum est.

S. Tho.
S. August.
Ad argumenta pro prima sententia.

Ad confirmationem respondetur, quod probat, peccatum mortale esse formaliter in ratione superiori, & similiter dicendum ad secundum argumentum. 12

Ad tertium, & quartum iam patet ex dictis, ratio propter quam Sanctus Thomas docuit consensum in actum esse proprium rationis superioris; consensum vero in delectationem esse proprium rationis inferioris. Videatur Mag. sententiarum 2. dist. 24. cap. 7. & 8. Vbi plura docet, quibus illustrari potest, & magis explicari doctrina, quam in hoc articulo tradit Sanctus Thomas.

Artic.

Articulus nonus.

VTRVM IN RATIONE SVPERIORI possit esse peccatum veniale, secundum quod est directiua virium inferiorum.

1 *Art. 7. huius quæst.*  *ONCLVSIO est affirmatiua. Probatur. Consensus in actum peccati pertinet ad rationem superiorẽ, vt supra dictum est: sed consensus in actum peccati venialis est peccatum veniale; ergo in superiori ratione potest esse peccatum veniale: Eadem ratio confirmatur, & magis explicatur in corpore articuli; nam contingit, quod inordinatio actus, in quem consentit ratio superior, non contrarietur rationibus æternis, quia non est cum auersione à fine vltimo, sed est præter eas, sicut actus peccati venialis.*

Articulus decimus.

VTRVM IN RATIONE SVPERIORI possit esse peccatum veniale secundum se ipsam.

CONCLVSIO est affirmatiua. Probatur. Motus subreptitius infidelitatis est peccatum veniale: sed talis motus pertinet ad rationem superiorem secundum se ipsam: ergo. Eadem ratio confirmatur, & explicatur in corpore articuli.

DISPVTATIO CIL.

Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale circa proprium obiectum.

2 *Medina.* M. MEDINA in hoc articulo tenet partem affirmatiuam, quam probat; nam mendatiũ est proprium obiectum rationis superioris, & tamen circa illud potest esse peccatũ veniale, quia consensus deliberatus in mendacium solum est peccatum veniale: ergo. In hanc candẽ sententiam videtur inclinare Mag. Sotus in relectione de ratione tegendi, & detegendi secretum membro 2. quæst. 7. conclus. 2. ratione 1. vbi ait, quod circa materiam fidei potest dari hæresis venialis ex paruitate materiæ. *Sotus.* Contrariam sententiam tenent alij Thomistæ, & affirmant illam esse Caiet. in hoc art. immò & S. Tho. eam insinuat in quæst. 7. de malo artic. 5. ad 11. & clarius eam docet quæst. 15. de verit. art. 5. *Caiet. S. Tho.* Probant eandem sententiam; nam, vt docet S. Tho. quæst. allegata de malo, & de verit. obiectum proprium rationis superioris solum est aliquid altissimum, diuinum, & æternum; sed circa huiusmodi obiectum non potest esse peccatum veniale: ergo in ratione superiori secundum se non potest esse peccatum veniale: Minor probatur. Peccatum, quod ex genere est mortale efficitur veniale, vel propter imperfectionem actus, vel propter paruitatem materiæ; sed in ratione superiori respectu deliberationis nõ potest esse imperfectio actus, nec paruitas materiæ circa proprium obiectũ, quia contradicere rebus ęternis in quacunque materia est res grauis: ergo.

Pro decisione huius difficultatis notandum, quod non est idem, consensum aliquam esse in ratione superiori, & pertinere secundum se ad rationem superiorem; & idem est de ratione inferiori. Nam si quis, verbi gratia, consentiat in res parui momenti, secundum regulas, & rationes diuinas, ille consensus esset in ratione superiori, quia est ab illa elicitiuè, vt supra diceebamus, & tamen secundum se pertinet principaliter ad rationem inferiorem, quia ratio inferior habet dijudicare per se, & directe de rebus minimis, cuiusmodi sunt temporalia; ratio vero superior habet per se, & directè dijudicare de rebus magni momenti, quales sunt res æternæ. Similiter e conuerso si quis consentiat in religionis ingressum propter rationes humanas, ille consensus esset in ratione inferiori, quamuis ex parte obiecti, (quia est res maximi momẽti) pertineat ad rationem superiorem. 3

4 *S. Tho.* Secundo notandum, quod, vt docet S. Tho. de verit. 15. art. 3. ad 5. & art. 5. in corp. & q. 26. art. 9. ad 7. obiectum proprium, & formale rationis inferioris sunt temporalia; obiectum vero proprium, & formale rationis superioris sũt res æternæ. Ex quo infert S. Tho. art. 3. & 5. allegato, quod ratio superior habet actum directe circa propriam materiam, idest, circa res æternas, sed indirectè circa temporalia, de quibus dijudicat secundum rationes æternas.

Peccatum veniale quale esse potest in ratione superiori.

Dico ergo primo. Circa obiecta, quæ indirectè respicit ratio superior, potest esse peccatũ veniale in ipsa ratione superiori. Probatur argumento facto pro sententia Mag. Medinæ.

5 Dico secundo. Multa sunt obiecta, quæ per se tantum possunt attingi à ratione superiori, circa quę tamen potest esse peccatum veniale in ipsa ratione superiori. Probatur. Consecratio sacramentalis, celebratio sacrificij Missæ, confessio sacramentalis solum possunt attingi à ratione superiori per fidem, per quam eleuatur ad cognoscendas res supernaturales, & diuinas, vt docet S. Th. 2. dist. 24 quæst. 3. art. 5. in corp. & tamen circa hæc potest esse peccatum veniale in ratione superiori; nam si quis absque contẽptu ex plena deliberatione, omittat illam particulam, enim, in verbis consecrationis, aut alias leues cęrimonias sacrificij missæ, solum peccat venialiter. *S. Tho.* Item etiam si quis dicat mendacium in confessione circa materiam peccati venialis, dum tamen non sit totalis materia confessionis, solum peccat venialiter, vt ostendit latè contra Caiet. Mag. Sotus membro 2. allegato. Si dicatur, hæc obiecta non esse obiecta propria rationis superioris. Contra, nam sunt res diuinæ, & supernaturales: ergo non possunt esse obiecta per se rationis inferioris, sed superioris.

6 *Hęresis venialis in ratione superiori deliberata esse nõ potest. Sotus.*

Dico tertio. Non est admittenda circa materiam fidei hæresis venialis in ratione superiori deliberata. Probatur. Qui negat aliquid reuelatum à Deo, quantumuis sit minimum, negat veritatem primam reuelantem, & destruit rationem formalẽ fidei: ergo peccat mortaliter. Præterea. Periurium assertorium in materia quantumuis leuissima semper est peccatum mortale, vt fatetur Mag. Sotus lib. 8. de iustitia, & iure, quæst. 2. art. 3. conclus. 2. quia irrogatur

Deo

Digitized by Google

Deo grauis iniuria, adducendo eum in testem mendacij. sed etiam irrogatur Deo grauis iniuria negando rem etiam minimam ab ipso reuelatam: ergo.

7 Dico quarto. Verius dici potest, quod per se loquendo non datur in ratione superiori peccatum veniale circa proprium, & formale obiectum ipsius, quam oppositum. Conclusio est Conradi in vltimis verbis huius artic. 10. & insinuatur à S. Thoma in eodem art. 10. in primo, & secundo argumento, & in eorum solutionibus. Probatur ratione facta pro secunda sententia. Proprium, & formale obiectum rationis superioris sunt rationes æternæ: sed circa rationes æternas non potest esse peccatum in ratione superiori nisi mortale: ergo, &c. Confirmatur nam S. Tho. in solut ad 1. respondens huic argumento solum concedit, peccatum cõmissum contra rationes æternas, quod est mortale ex genere posse fieri veniale propter imperfectionem actus subitanei, & idem docet in corpore articuli: ergo si actus sit plenè deliberatus non erit peccatum veniale: sed mortale: Præterea probatur ratione desumpta ex Conrado in hoc artic. Ratio superior respicit tanquam proprium obiectum veritates diuinitus reuelatas, siue per lumen naturale, siue per lumen fidei, vt constat ex exemplo, quod constituit S. Tho. in artic. 10. huius quæst. ad 3. in eo, qui negat Deũ esse, siue accipiatur hæc veritas, vt innotescit lumine fidei, siue lumine naturali: sed negare huiusmodi veritates, aut deliberatè de eis dubitare semper est peccatum mortale: ita vt nunquam sit veniale ex paruitate materię, vt diximus in tertia conclusione; ergo.

Vnde ad argumentum factum pro M. Medinæ sententia respondetur, quod mendacium non est proprium, & formale obiectum rationis superioris, sed materiale. Vnde ex hoc, quod ratio superior consentiens mendatio solum peccet venialiter, non concluditur, quod in ratione superiori possit esse peccatum veniale circa proprium, & formale obiectũ ipsius. Et per hæc respondetur ad argumenta facta pro dicto secundo, quæ videntur contra hoc tertium dictum militare.

NOTANDVM, quod, vt disp. 3. de Auxilijs obseruauimus, Manichæi finxerut duo esse prima principia inter se diuersa: Alterum efficiens omnium bonorum: alterum efficiens omnium malorum, & consequenter asseruerũt, quod sicut omnia bona per participationem reducuntur in vnum primum, & summum bonum, vt in primam causam efficientem, ita omnia mala, & peccata reducuntur, vt in primam causam efficientem, in vnum summum malũ; Sed contra istam hæresim agit S. Tho. ex professo 1. par. q. 49. art. 3. & lib. 3. contra gentes in cap. 15. vbi eius interpretes probant ex professo, implicare contradictionem, quod detur aliquod summum malum, eo quod, vt dicit Sanctus Dionysius, malum esse non potest nisi in bono. Vnde vt optimè adnotauit S. Tho. 1. par. q. 59. art. 3. ad 4. malum non dicitur tale per participationem ab aliquo summè malo: sed per defectum participationis alicuius boni, ac per consequens non oportet, quod peccatum in quantum malum, reducatur tanquam ad primam causam efficientem ad aliquod primum principium, quod sit summè malum: sed solum reducitur in creatam voluntatem deficientem, quæ ideò defectibilis est, quia ex nihilo facta est; sed de his plura diximus disp. 24. de Auxil. & in hac prima secundæ, disp. 167. & 168. de hac eadem materia iterum agendum erit. S.Tho. S.Dionys.

Articulus secundus.

VTRVM PECCATVM habeat causam interiorem.



PRIMA conclusio. *Intellectus, & voluntas sunt causæ interiores immediatè actus peccati; probatur, nam ita docet Augustinus asfirmans quod voluntas est causa peccati. secundo in corpore. Causa proxima peccati est liberum arbitrium creaturæ: sed per intellectum, & voluntatem est creatura liberi arbitrij: ergo.* Lib. de duabus animabus c. 10. & 11. & 6. & 1. retr. c. 9. tom. 1. & libro 3 de lib. arbit. cap. 17.

Secunda Conclusio. Mediatæ causæ interiores peccati sunt imaginatio, seu apprehensio, & appetitus sensitiuus, nam per has potentias proponitur bonum apparens inclinans hominem ad peccandum.

Articulus III.

VTRVM PECCATVM habeat causam exteriorem.

CONCLVSIO est. *Aliquid exterius potest esse causam mouens ad peccandum, non tamen sufficienter ad peccandum inducens: sed causa sufficienter complens peccatum est sola voluntas. Probatur, nam homo, vel dæmon mouent ad peccandum suadendo, & similiter sensibilia exteriora mediante appetitu mouent voluntatem ad peccandum: sed non efficaciter, quia solus Deus potest interius mouere voluntatem, qui tamen esse non potest causa peccati, vt patebit infra; ergo sola voluntas est sufficienter causa peccati.* q. 79. art.

QVAESTIO LXXV.

De causis peccatorum in generali.

Articulus primus.

VTRVM PECCATVM habeat causam.



PRIMA conclusio. *Peccatum ex parte actus habet causam per se productiuam illius. Probatur. Omne quod sit habet causam, sed actus peccati fit: ergo habet causam.*

Secunda Conclusio. Peccatum quantum ad inordinationem habet causam per accidens, & præter intentionem, scilicet voluntatem creatam deficientem à regula rationis.

Arti-

Articulus IV.

VTRVM PECCATVM sit causa peccati.

Homil. 11. in Ezech. post med. et cap. 13. ante medium.

CONCLVSIO *affirmatiua probatur ex S. Gregorio super Ezech. dicente: Peccatum, quod per pœnitentiam citius non deletur peccatum est, & causa peccati.*

QVALITER autem vnum peccatum sit causa alterius, & in quo genere causæ, explicatur in corpore articuli, & de hac difficultate agendum erit ex professo infra q. 87. disp. 181. vbi discutienda erit quæstio illa: Vtrum peccatum secundum se possit esse pœna præcedentis peccati.

QVAESTIO LXXVI.

De ignorantia.

S. Tho.

1 IRCA istam quæstionem, Notandum, quod licet Sanctus Thomas quæst. 6. ar. 8. egerit de ignorantia in quãtum est causa inuoluntarij; in præsenti tamen agit de illa, vt explicet quando excuset, vel non excuset à peccato. De qua materia disputant Theologi cum Magistro 2. dist. 22. Alexander Alensis 2. par. quæst. 129. & 172. Abulens. quæst. 6. & 7. super Leuiticum, Marsilius in 2. q. 15. art 2. Almayn. tract. 1. moral. cap. 4. & 5. Driedo lib. 2. de libertate Christiana, cap. 9. Castro lib. 2. de potestate legis pœn. cap. 24.

Alensis. Abulẽsis. Marsilius. Castro.

Articulus primus.

VTRVM IGNORANTIA POSSIT esse causa peccati.

Ignorãtia qualr̃ esse possit causa peccati.

2 PRIMA Conclusio. *Ignorantia potest esse causa actus peccati, non per se: sed per accidens, sicut remouens prohibens.*

Secunda Conclusio. Ignorantia tam scientiæ vniuersalis, quæ dicitur ignorantia iuris, quàm particularis circumstantiæ, quæ dicitur ignorantia facti, potest esse causa peccati. Probatur: nam talis ignorantia tollit, vel potest tollere scientiam, quæ si adesset, non sequeretur peccatum: ergo est velut causa remouens prohibens peccatum. Præterea: nam in syllogismis tam speculatiuis, quàm practicis contingit error in cõclusione propter defectum principij vniuersalis, vel particularis, quod subsumitur sub vniuersali.

Tertia Conclusio. Tantum illa ignorantia, quæ tollit scientiam prohibentem actum peccati potest esse causa peccati. Probatur. Si voluntas alicuius esset sic disposita, quod non prohiberetur ab actu parricidij, etiam si patrem agnosceret, ignorantia patris concomitanter se habet ad peccatum: ergo non est huic causa peccati, & ideo talis non peccat propter ignorantiam; sed peccat ignorans secundum Philosophum 3. Ethyc. cap. 1.

PRO introductione huius materiæ supponendum est, primo ex doctrina S. Tho. 1. par. q. 101. art. 1. ad 2. & de malo q. 3. art. 7. in corpore, & q. 8. art. 1. ad 7. ignorantiam non esse idem quod simplex nescientia, etenim nescientia est *simplex* carentia scientiæ, & nullum importat proprium defectum in esse moris; quia non dicit carentiam scientię debitæ inesse. Vnde S. Dionys. cap. 7. de cęlesti hierarchia docet, etiam in Angelis esse nescientiam, à qua (inquit) eosdem Angelos purgari per diuinam illuminationem. Ignorantia vero importat nescientia eorum, quæ quis debet scire, ac per consequens proprie loquendo importat defectum. Vnde S. Tho. 3. par. q. 15. artic. 3. nullam in CHRISTO Domino ignorantiam admittit etiam secundum scientiam acquisitam. 3

S. Tho. Ignorãtia qualiter à siplici nesciẽtia distinguat. *S. Dionys.* *S. Tho.*

Secundo supponendæ sunt diuersæ ignorantiæ, quas in vnum colligit M. Medina in prohemio huius quæstionis, & Corduba lib. 2. q. 1. de quibus infra dicetur.

Medina. Corduba.

Tertio supponendum est, esse de fide, committi multa peccata ex ignorantia. Hoc dixerim propter quosdam hæreticos, qui, vt refert S. Bernardus in Epistola 77. ad Hugonem, tenuerunt, nullum peccare ex ignorantia: sed ista sententia est manifesta hæresis, vt patet ex illo psal. 24. *Delicta iuuentutis meæ, & ignorantias meas ne memineris.* & Actorum 3. *Et nunc fratres scio, quod per ignorantiam fecistis, sicut & principes vestri*, & ex alijs locis, quæ adducit Bernard. vbi supra, & serm. 36. in Cantica. Secundo probatur auctoritate Sanctorum, qui hanc veritatem defendunt tanquam de fide. Eam docet S. Clemens libro 5. recognitionum, S. Hieronymus lib. 1. contra Pelag. circa finem, & in comentarijs super cap. 46. Ezech. in illa verba: *Introduxit me*, &c. S. Aug. tom. 4. in quæstionibus veteris, & noui Testaméti q. 67. & tom. 7. lib. de natura, & gratia c. 67. S. Ambr. lib. 1. de interpretatione c. 5. S. Chrysost hom. 7. in Matth. & Bern. vbi supra. His suppositis est

S. Bernard. S. Bernard. S. Clemens S. August. S. Ambros. S. Bernar.

DISPVTATIO CL.

Vtrum omnis ignorantia sit causa peccati.

PRO explicatione huius disputationis notandum, quod hæc quæstio procedit specialiter de duplici ignorantia, scilicet de ignorantia consequenti, quæ dicitur affectata, & de ignorantia antecedenti, quæ dicitur ignorantia inuincibilis; nam de ignorantia concomitante omnes fatentur, non esse causam peccati, quod duplici ratione ostendit Mag. Medina in hoc articulo. Probatur ergo, ignorantiam affectatam non esse causam peccati. 4

Primo arguitur ex Sancto Thoma articulo quarto huius quæstionis, vbi ait, quod *Ignorantia, quæ est causa peccati, minuit peccatum*: sed ignorantia affectata non minuit peccatum, sed potius auget illud, quia auget voluntarium: ergo non est causa peccati.

S. Tho.

Secundo arguitur. Ignorantia affectata

prouenit

Digitized by Google

S. Tho. prouenit ex affectu peccati, vt enim docet S.T. art.4.sequenti, homo vult quandoq; ignorare, vt liberius peccet; ergo non est causa peccati.

S. Tho. Tertio arguitur. Passio affectata non est causa peccati: sed potius est effectus consequens actũ peccati, vt colligitur ex S. Tho. quæst. seq. art.6. ergo & ignorantia affectata non est causa peccati, sed potius eius effectus.

S. Tho. Quarto idipsum probatur de ignorantia antecedenti, seu inuincibili ex S. Tho. infra q.84. art.4. ad 5. vbi ait, quod ignorantia, quę est causa peccati, prouenit ex negligentia. sed ignorantia inuincibilis non prouenit ex negligentia: ergo non est causa peccati.

Confirmatur. Omne peccatum est voluntarium; sed ignorantia inuincibilis tollit voluntariũ; ergo nõ causat illud, nõ ergo est cã peccati.

Ignorãtia est causa peccati, & radix multorum malorum. — *Cõc. Tolet.*

Prima nihilominus conclusio sit. Ignorantia est causa peccati, & radix multorũ malorũ. Hæc cõclusio habetur diffinita in Cõc. Tolet.4.c.24. & refertur 38. dist. cap. ignorantia, vbi dr̃, ignorantiã esse vitandã maximè à sacerdotibus, quia
5 est omnium errorum mater. Secundò probatur auctoritate omniũ Sanctorũ, qui hanc cõclusionem defendunt. Eã tenet S. Clemens lib.4. & 5. recognitionũ, vbi affirmat hanc fuisse sententiam B. Petri Apostoli. Idẽ tenet S. Irenæus lib.2. contra Valentinũ c.24. & lib.3. c.5. Origenes dialogo 3. de Resurrectione contra hæreticos, & patebit amplius ex conclusionibus sequentibus. — *Clemens. Irenæus. Origenes.*

S. Tho. Secunda Conclusio. Ignorantia affectata est causa peccati. Hæc conclusio est S. Tho. artic.4. sequent. vbi ait, quod ignorantia, quæ est causa peccati, aliquãdo est voluntaria directe, vt quãdo quis non vult aliquid scire, vt liberius peccet iuxtà illud psal.35. *Noluit intelligere, vt bene ageret*, & Iob 21. *Qui dixerunt Deo, recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus.* Eandem sententiam tenet clarius quæst.3. de malo art.6. ad 5. vbi ait, quod ignorantia affectata potest dici causa peccati. Et probatur. Illa ignorantia dicitur causa peccati, quæ tollit scientiam, quæ si adesset prohiberet, & tolleret actum peccati, ne poneretur in exercitio, vt constat ex 3. conclusione S. Tho. sed ignorantia affectata est huiusmodi, nam propterea affectatur illa ignorantia, ne scientia illi opposita remoueat actum peccati: ergo ignorãtia affectata est causa peccati. Confirmatur. Iudæi crucifixerunt CHRISTVM ex ignorantia affectata, vt constat ex illo actorum 3. *Scio quod per ignorantiam fecistis*, & tamen illa ignorantia fuit causa peccati. Si enim adesset scientia illi opposita, nõ sequeretur actus peccati crucifigendi CHRISTVM, vt patet ex illo. *Si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* ergo &c. Videatur circa hoc argumentum Sanctus Thomas, & Magister Medina tertia parte quæst.47. articulo quinto. Maior difficultas est de ignorantia inuincibili. Vtrum sit causa peccati. Adrianus quodlib.4. tenet partem negatiuam, quam sequutus est Magister Victoria in hoc articulo, & eandem sequitur Magister Medina propter quartum, & quintum argumentum factum à principio. Oppositam sententiam docent Caietanus, & Conradus in præsenti, & multi discipuli Sancti Thomæ: sed forsitan differentia est de nomine. Nam auctores primæ sententiæ loquuntur de peccato formaliter, quantum ad imputationem, in quo sensu verum est, quod ignorantia inuincibilis non est causa peccati, nam peccatum, quod committitur ex ignorantia inuincibili, non imputatur ad culpam. Auctores verò secundæ sententiæ loquuntur de peccato, quod ex genere suo est peccatum, quamuis in exercitio non imputetur ad culpam operanti propter ignorantiam inuincibilem, quæ omninò excuset à peccato, in quo sensu absque dubio ignorantia inuincibilis est causa peccati, quia est causa actus, qui ex genere suo est peccatum. Sit nihilominus. — *Psal. 35. Iob 21. Actor. 3. 1. Cor. 2. Medina. Adrian. Victoria. Caiet. Conrad. Corduba.*

6 Tertia conclusio. Modus loquendi Caiet. est magis conformis menti S. Th. & veritati, secundum quẽ ignorantia inuincibilis debet dici absolutè causa peccati. Probatur, quia S. Tho. in tota hac q. solũ docet de ignorantia cõcomitante, qđ nõ est causa peccati, & in art.3. absolutè desfinit, qđ ignorantia excusans à peccato est causa peccati. Idẽ docet q.3. de malo ar.6. ad 5. vbi ait, qđ nõ sola ignorãtia, quę ait peccatũ, est causa peccati, quod etiã repetit art.6. sequt. ad 6. Secundo probatur. Ignorantia inuincibilis excusat à peccato: ergo est causa peccati. Probatur cõsequentia, nam ignorãtia nõ habet a peccato excusare, nisi sit causa illius, etenim ignorantia concomitans propterea non excusat à peccato, quia non est causa peccati: ergo. Tertio probatur. Ignorãtia inuincibilis tollit scientiã, quæ, si adesset, prohiberet, & impediret actũ peccati: ergo est causa peccati. Consequentia patet ex 3. conclus. & antecedens probatur. Qui ex ignorãtia inuincibili cõmittit aliqđ peccatum, habet hanc dispositionem, qđ si sciret illud esse peccatum, nõ perpetraret illud: ergo. Respondet ad hoc M. Medina, quod S. Tho. in 3. conclus. debet intelligi quando actus, qui sequitur ex ignorantia, re vera imputatur ad peccatum. Sed in hæc explicatio M. Medinæ non videtur ad mentem S. Tho. vt patet ex alijs locis illius suprà inductis. — *Ignorãtia inuincibilis est causa peccati. Medina.*

Ad 1. argumentum respondetur, qđ S. Tho. non asserit, omnem ignorantiam, quæ est cau-
7 sa peccati, minuere peccatũ; sed tm̃, qđ illa sola ignorantia potest peccatũ minuere, quę est causa peccati, & tamen totaliter à peccato non excusat. Cum hoc tamen bene stat, quod aliqua ignorantia sit causa peccati, & nõ minuat pctũ.

Ad 2. respondetur: Ignorantiã affectatã esse causam peccati per accidens, tanquam remouẽs prohibens, vt docet S. Tho. in prima conclus. quod genus causalitatis reducitur ad genus causæ efficientis; sed in alio genere causę est effectus peccati, in genere v3. causæ finalis. Videatur de hoc argumento S. Tho. q.3. de malo art 6. ad 8.

Ad 3. patebit art. seq. pro nũc dicimus, quod passio affectata non tollit scientiam, quæ prohibet actum peccati, sicut ignorantia affectata: sed potius est accidens ipsius actus peccati, vnde non est similis ratio.

Ad 4. respondetur, quod S. Tho. non loquebatur illo in loco de omni ignorantia, quæ potest esse causa peccati; sed de illa, quæ reducitur ad accidiam, de qua ibi erat sermo, vt

Digitized by Google

patet ex contextu. Ignorantia autem nunquam reducitur ad acidiam, nisi propter negligentiã addiscendi ea, quæ pertinent ad proprium cuiusq; statum. Vnde locus ille Sancti Thomæ non procedit de ignorantia inuincibili.

Ad quintum respondetur solum concludere, ignorantiam inuincibilem nõ esse causam peccati, quod imputetur ad culpam: non autem, quod non sit causa actus, qui ex genere suo est peccatum. Videantur alia argumenta apud Sanctum Thomam quæst. 3. de malo art. 6.

Articulus secundus.

VTRVM IGNORANTIA sit peccatum.

1 PRIMA Conclusio. Ignorantia eorum, quæ quis scire tenetur, est peccatum propter negligentiam. Probatur ex illo 1. Cor. 14. si quis ignorat, ignorabitur. Secundo in corpore, in omni negligit tenere, vel facere id, quod tenetur habere, vel facere, peccat peccato omissionis: ergo. 1. Cor. 14.

Secunda Conclusio. Ignorantia eorum, quæ non tenemur scire, non est peccatum; quia non imputatur homini ad negligentiam, si nesciat ea, quæ scire non potest. secundo, nam talis ignorantia, cum non sit voluntaria, eo quod non est in potestate nostra eam repellere, non est peccatum.

Tertia Conclusio. Nulla ignorantia inuincibilis est peccatum. Probatur ex dictis in conclusione præcedenti.

Quarta conclusio. Ignorantia vincibilis eorum, quæ tenemur scire, est peccatum. Probatur etiam ex dictis, nam talis ignorantia est voluntaria, cum possit repelli ab homine, & eius culpa non repellitur: ergo.

CIRCA hunc articulum multa disputat M. Medina satis diffuse, & acute, et tamen plures alias difficultates se obtulerunt examinandas, & ad plenam intelligentiam eorum, quæ in hoc articulo docet S. Tho. & Mag. M. dina, maximè conducũt. Circa primam conclusionem est

DISPVTATIO CLI.

Vtrum ignorantia sit peccatum secundum se.

2 PRIMA sententia docet, ignorantiam secundum se esse peccatum, sicut homicidiũ, vel furtum; licet non semper imputetur ad culpam in indiuiduo, vt patet quando ignorantia est inuincibilis; non autem esse solum pœnam peccati, sicut est mors. Sequuntur hanc sententiam S. Bonauentura in 2. dist. 22. art. 2. quæst. 2. Alb. in eo art. 7. Alexander Alensis 2. par. q. 122. memb. 1. Marsilius in 2. quæ. 1. 15. artic. 2. conclus. 1. & 2. & probatur. S. Bonau. Albertus. Alensis. Marsilius.

Primo ex S. Tho. hic ad 3. vbi ait, quod *ipsa negligentia sciendi, vel etiam ipsa inconsideratio est peccatum*, & continet in se defectum diuini amoris, & 1. 2. d. 1. 22. q. 2. ar. 1. ex professo determinat contra quosdam, ipsam ignorantiam secundum se esse culpam, & non tantum ratione negligentiæ. S. Tho.

Secundo. Quilibet tenetur scire ea, quæ pertinent ad eius statum: ergo, si ea ignoret, peccat peccato ignorantiæ, ex eo tãtum, quod non cognoscit ea, quæ tenetur scire: non ergo ignorantia est peccatum ratione solius negligentiæ.

Tertio. Actus cognitionis est secundum se actus virtutis, & non solum ratione diligentiæ adiunctæ: ergo & ignorantia illi opposita est secundum se vitium, & peccatum.

Quarto. Alias sequeretur, quod qui ignoraret fidei articulos, solum peccaret contra diligentiam, & non contra virtutem fidei. Cõsequẽs est falsum: ergo. Sequela probatur. Si ignorantia solum est peccatum ratione negligentiæ: sed negligẽtia est vitium oppositum sollicitudini, & prudentiæ, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 53. ar. 2. ergo. Falsitas consequentis probatur, nam illa ignorantia est contra fidem, ex cuius præcepto tenetur homo scire eius articulos: ergo.

3 Quinto arguitur. Illud, quod est contra præceptum aliquod, est re vera peccatum secundũ se, & non solum pœna peccati: nam præcepta, vel præcipiunt actus virtutum, vel prohibẽt peccata illis opposita: sed ignorãtia secundum se est cõtra præceptum sciendi ea, quæ tenemur scire, vt patet ex illo 1. Cor. 14. *Qui ignorat ignorabitur*: ergo. 1. Cor. 14.

Sexto. Ignorantia est speciale peccatum oppositũ virtuti studiositatis, quæ moderatur studiũ sciendi, ne excedat debitũ modũ addiscẽdo plura quã oporteat, vel ab eo deficiat sciendo pauciora: ergo ignorantia sm̃ se est peccatum; Quia non esset sm̃ se peccatum, esse nõ poterit speciale peccatum.

Secunda sentẽtia est præcedenti opposita. Ait enim ignorantiã sm̃ se non esse pctũ. Ita docet S. Tho. in hoc art. Caiet. & Conrad. Syluest. verbo ignorantia, q. 3. Durand. 2. dist. 22. q. 3. & alij Thomistæ. Pro cuius explicatione sit

4 Prima conclusio. Aliqua ignorantia sm̃ se nõ est peccatum, imo nõ est bona, & vtilis. Hęc cõclusio habetur expressa 38. dist. c. Quãuis, qui textus desumptus est ex S. Aug. to. 3. in Enchyridione ad Laurentiũ c. 17. vbi ait, esse quędã, quę nescire melius est, quã scire. Eãdẽ cõclusionẽ docet S. Greg. lib. 14. moral. c. 14. in illa verba Iob. 19. *Si ignoraui, mecũ erit ignorantia mea*. Mecũ. id est pro me, sicut ibi sumit, vt explicat ibi S. Greg. Idẽ docet S. Chrysost. hom. 19. de fato, vbi ait. *Melius est bene ignorare, quã turpiter scire*. Ratione probatur. Curiositas est peccatũ; ergo scientia, quę pertinet ad curiositatẽ, etiã erit peccatũ: ergo ignorantia illi opposita erit laudabilis. Ignorãtia quęq; bona est. S. Aug. S. Greg. S. Chrysost.

Secunda conclusio. Ignorãtia eorum, quę scire tenemur, quando ex negligentia procedit, est peccatũ. Hæc cõclusio est etiã certa in omnium sententia, imo nõ est fidei valdè conformis, nã secundũ fidẽ tenetur homo scire ex præcepto mysteria fidei, vt patet ex illo Marci vlt. *Qui vero non crediderit condemnabitur*, & Io. 3. *Qui non credit iã iudicatus est*. Idẽ etiã tenetur homo ex præcepto scire præcepta iuris naturæ, & ea, quæ pertinent ad eius statũ, vt ostẽdit M. Medina dub. 1. huius articuli, & Couarr. in repetitione super reg. possessor. p. 2. c. 7. § 7. ergo horũ ignorãtia est peccatũ. Cõfirmatur ex illo 1. Cor. 14. *Si quis ignorat ignorabitur*, cuius sensus est iuxta interpretatione S. Tho. & S. Hier. ibi, & Bernar. hom. 85. i Cãt. iec. 7. Si quis ignorauerit diuina Præcepta, quę scire, & seruare tenetur, ignorabitur & ipse, & reprobabitur à Dño, iuxtà illud Mat. 25. *Nescio vos*. Ignorãtia eorũ quæ scire tenemur peccatum est. Marc. vlt. Ioan. 3. Medina. Couarr. 1. Cor. 14. Bernar. Matth. 25.

Secundo

Secundo probatur auctoritate Sanctorum, qui hanc conclusionem defendunt. Illam docet Sanctus Chrysostomus homil. 26. super Epistolam ad Roman. in illa verba cap. 14. *Omne, quod non est ex fide, peccatum est*, & S. Bernard. Epist. 77. ad Hugonem, & alij Sancti allegati articulo praecedenti conclus. 1. Ratione probatur. Negligentia est peccatum: ergo si ignorantia procedat ex negligentia, erit etiam peccatum. S. Chrysost. Rom. 14. S. Bernar.

5 Tertia conclusio. Certum est apud omnes Theologos, & Sanctos, quod ignorantia eorum, quae scire tenemur, nunquam imputatur homini ad culpam, nisi adsit negligentia addiscendi ea, quae tenemur scire. Probatur ex Sancto Augustino lib. 3. de liber. arbit. cap. 19. & lib. de gratia, & liber. arbit. cap. 3. vbi docet expresse hanc conclusionem, & praecipue in illo c. 19. vbi ait. *Non tibi imputatur ad culpam, quod inuitus ignoras, sed quia negligis quaerere, quod ignoras*. Ratione probatur. Quando aliquid est peccatum mortale ex suo genere, si quis apponat sufficientem diligentiam ne subsequatur, non imputatur illi ad culpam in exercitio, vt patet in homicidio casuali, & in alijs huiusmodi; ergo idem sentiendum erit de ignorantia. Confirmatur ex Sancto August. lib. 3. de liber. arbit. cap. 18. vbi ait, *quod nullus peccat in eo, quod* [illegible] *non potest*: sed si homo apponat sufficientem diligentiam ad sciendum quod tenetur scire, & adhuc ignoret id, talis ignorantia est ineuitabilis; ergo non imputatur homini ad culpam. Idem docet Sanctus Chrysostomus homil. 9. de laudibus Pauli, vbi ait, quod ignorare nullum est peccatum, sed nolle adiscere quod tenemur scire. Hoc etiam docet Arist. 3. Ethyc. cap. 9. vbi ait, quod ignorantia est vituperabilis propter negligentiam. Tota difficultas est vtrum ignorantia eorum, quae tenetur homo scire, sit peccatum secundum se, & ex genere suo, licet nunquam imputetur ad culpam, nisi adsit negligentia, sicut diximus de homicidio, quod secundum se, & ex suo genere est peccatum, quamuis in indiuiduo non imputetur ad culpam, nisi quando est voluntarium, & adest negligentia cauendi illud. S. August. Ar.

6 Quidam Thomistae sentiunt, huiusmodi ignorantiam non esse ex genere peccatum secundum se, sed tantum, vt cadit sub negligentia, quae est vitium studiositati oppositum. Probant hoc, primo ex Sancto Thoma quaest. 3. de malo articulo septimo in corpore, & ad 7. vbi expresse docet, quod ignorantia non est peccatum secundum se, nec habet rationem culpae, sed poenae, quae ex peccato originali fuit subsequuta, & clarius in solutione ad 11. Vbi sic ait. *Peccatum ignorantiae non consistit in sola priuatione scientiae, sed in ea simul cum causa praecedente, quae est negligentia addiscendi*, & pro eadem sententia allegant S. Tho. 2. 2. quaest. 53. artic. 2. ad 2. vbi ait, *quod ignorantia non habet de se rationem peccati mortalis: sed tantum rationem negligentiae praecedentis, vel effectus sequentis, & propter hoc ponitur inter causas generales peccati*. S. Th.

Secundo id probant ratione desumpta ex S. Tho. in eadem solutione. Si ignorantia secundum se est peccatum, sequitur, quod imprudentia debeat poni inter generales causas peccati, sicut ponitur ipsa ignorantia. Cōsequens est contra S. Tho. loco allegato: ergo. Sequela probatur. Si aliquid obstaret, quo minus imprudentia connumeraretur inter generales causas peccati, maxime, quia secundum se est speciale peccatum: sed hoc non obstat, quia ignorantia ponitur inter generales causas peccati, & tamen secundum se est peccatum: ergo.

Tertio. Peccatum est actus malus, vel priuatio actionis voluntariae bonae: sed ignorantia, nec est actus malus, nec priuatio actionis bonae: ergo secundum se nō est peccatum. Minor probatur. Ignorantia est priuatio perfectionis habentis se per modum actus primi, nam solum importat secundum se priuationem scientiae habitualis: ergo nec est actus malus, nec priuatio actionis bonae. 7

Quarto: nam ex opposita sententia sequuntur maxima inconuenientia. Primo sequitur, quod ignorantia inuincibilis sit peccatum secundum se, quantumuis non imputetur ad culpam propter defectum negligentiae. Cōsequens est contra S. Tho. in hoc articulo, & contra Sanctum Augustinū tom. 1. lib. 3. de libero arbitrio cap. 19. ergo Sequela probatur. Homicidium absque propria voluntate commissum est etiam peccatum ex genere suo, quia ex proprio obiecto est malum: ergo, si ignorantia secundum se est peccatum ex proprio obiecto, etiam erit peccatum ex suo genere, licet sit inuincibilis, & inuoluntaria. Secundo sequeretur, quod in qualibet ignorantia culpabili interuenirent formaliter duo peccata, alterum ignorantiae: alterum negligentiae. Probatur, nam ignorantia, & negligentia habent formaliter distincta obiecta; quia obiectum ignorantiae est res, circa quam versatur scientia, nam habitus, & priuatio respiciunt idem obiectum: at vero obiectum negligentiae est applicatio voluntatis ad scientiam: ergo, si ignorantia secundum se est peccatum, sequitur, quod in qualibet ignorantia culpabili interueniant formaliter duo peccata. Cōfirmatur. Negligentia opponitur studiositati, non autem ignorantia: ergo erunt duo peccata. Probatur consequentia, nam si ignorantia secundū se est peccatū, debet opponi alicui virtuti, cū ergo non opponatur eidem virtuti, cui opponitur negligentia, debet opponi alteri virtuti morali, ac per consequens omnis ignorantia culpabilis erit duplex peccatum, quia opponitur duplici virtuti. Tertio sequeretur, quod in homine iusto remaneret aliquid, quod secundum se esset peccatum. Probatur, nam per poenitentiam non tollitur ignorantia secundum se, sed tantum negligentia, propter quam ignorantia imputabatur ad culpam: ergo si ignorantia est peccatum secundum se, in homine iusto remanebit aliquod peccatum ex genere. Confirmari possunt haec omnia argumentis factis pro tertia conclusione, & alij S. August. 8

rationibus, quas in præsenti adducit Caietanus.

Not. 1. Alij vero Theologi tenent, ignorantiã esse peccatũ sm se, qđ ꝓbant argumẽtis factis à principio. Pro huius tamẽ explicatione notandũ, quod duplex est ignorantia culpabilis, & voluntaria. Prima versat circa ipsas propositiones, vt quando aliquis nõ recte appræhendit, quod decet, vel nõ recte iudicat de aliqua propositione, sed habet falsum iudicium de illa: & in hac acceptione loquutus est Arist. de ignorãtia 1. poster. tex. 31. cum dixit, ignorantiam esse, vel puræ negationis, vel prauæ dispositionis. Alia vero est ignorantia, quæ supponit prædictam appræhensionẽ, seu iudicium speculatiuum; sed tamen circa electionem, vel exequutionem errat practicè, vel saltem caret recto dictamine prudentiali, & de hac ignorantia loquutus est Arist. 3. Ethyc. cap. 1. cum ait, *quod omnis peccans est ignorans*.

Arist. Ignorantia alia est puræ negationis, alia prauæ dispositionis. *Arist.*

9 Not. 2. Secundo notandum, esse magnam differentiam inter hanc duplicem ignorantiam. Etenim ignorantia primi generis non vagitur per omnia peccata: sed directè opponitur scientiæ, vel studiositati; ignorantia vero secundi generis vagitur per omnia peccata, vt colligitur ex auctoritate Arist. inducta 3. Ethyc. & hæc ignorantia secundi generis opponitur prudentiæ, quæ est in intellectu practico, per quam homo dirigitur in bonum honestum, & carentia huius directionis, si contingit circa actum debitum imperij ex aliquo impedimẽto apposito voluntati, vocatur inconstantia, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 53 artic. 5. si vero contingit ex defectu ipsius voluntatis, quia non applicauit intellectum, vt per prudentiam imperaret id, quod iam fuerat iudicatum, vocatur vitium negligentiæ, vt docet S. Doctor eadem parte quæst. 54. artic. 2. ad 3.

Arist. *S. Tho.*

10 Not. 3. Tertio notandum, quod virtutes necessariæ, quæ per scientiam speculatiuo modo cognoscuntur, aut actus cognoscendi easdẽ propositiones, possunt dupliciter considerari. Primo modo, quatenus præcisè sunt actus virtutum intellectualium, sicut (verbi gratia) assensus huius propositionis, Angelus non potest esse in duobus locis diffinitiuè, pertinet ad Theologiam, quæ est virtus intellectualis; & similiter assensus huius propositionis, principia rerum naturalium sunt tria, pertinet ad virtutem intellectualem naturalis phylosophiæ, & vt sic, illi actus non pertinent ad aliquam virtutem moralem: sed tantum ad intellectualem. Secundo modo possunt considerari illi actus, quatenus cadunt sub studiositate, quæ est virtus moralis. Etenim vt docet S. Tho. 2. 2. q. 166. artic. 2. studiositas est virtus moralis, quæ ponitur in voluntate ad ordinandum, & moderandum appetitũ sciendi ea, quæ oportet. Et huic virtuti opponuntur duo vitia: alterum per excessum, scilicet curiositas: alterum per defectum, scilicet ignorantia, de qua loquimur in hac disputatione, quam Caiet. appellat in præsenti negligentiam. Et in hac secunda consideratione assensus supradicti non pertinent ad virtutem intellectualem formaliter loquendo, sed tantum ad virtutem moralem studiositatis. Sicut oratio secundum se elicitur ab intellectu, & similiter contemplatio; & tamen quatenus dirigitur, & regulatur immediate à religione, pertinet ad virtutem moralem eiusdem religionis existentem in voluntate, vt docet Sanctus Thomas secunda secundæ quæst. 83. articulo tertio. Et idem dicendum est de iuditio; licet enim secundum substantiam sit actus elicitus intellectus: secundum tamen quod regulatur à iustitia, est actus voluntatis, & virtutis iustitiæ, vt docet Sãctus Thomas secunda secundæ quæst. 60. art. 1.

S. Tho. Studiositas quare ponatur in voluntate. *S. Tho.*

11 Not. 4. Quarto notandum, quod vt constat ex doctrina Caiet. in hoc artic. & Antonij de Corduba lib. 2. quæst. 6. hoc nomen, negligentia, est æquiuocum. Habet enim tres significationes, seu acceptiones. Primo enim accipitur generaliter pro negligentia, quæ est communis omni peccato. Secundo pro negligentia, vt est vitium speciale oppositum prudentiæ, seu sollicitudini, quæ est pars illius: & in hac acceptione tractat Sanctus Thomas de negligentia secunda secundæ quæst. 54. Tertio accipitur etiam specialiter pro negligentia, vt est speciale vitium oppositũ per defectum studiositati, quæ ignorantia appellatur, & in hac significatione accipitur in pręsenti, cum quærimus, vtrum ignorantia sit peccatum ratione negligentiæ.

Caiet. *Corduba.* Negligentia tripliciter accipit.

Not. 5. Vltimo supponendum est ex communi sententia, ignorantiam, quæ est peccatum, oriri ex negligentia. Docet hoc Sanctus Clemens lib. 5. recognitionum, vbi ex mente Sancti Petri docet, ignorantiam gigni ex incuria, & ignauia. Idem docet Sanctus Chrysostomus homil. 42. super Matth. vbi ait, ignorantiam esse filiam negligentiæ, & tomo 4. homil. 17. super 1. Epist. ad Thimot. ait, quod ignorantia gignitur ex negligentia. Immo & Sanctus Thomas infra quæst. 84. artic. 4. ad 5. docet, quod peccatum ignorantiæ reducitur ad accidiam, ad quam pertinet negligentia. His suppositis est

S. Clemens. *S. Tho.*

12 Quarta Conclusio. Si loquamur de ignorantia, quatenus præcisè opponitur scientiæ, non est simpliciter, & absolute peccatum secundum se, & ex suo genere. Hæc conclusio intenditur à Caiet. vbi supra, & à Sancto Thoma secunda secundæ quæst. 53. allegata, vbi ait, quod ignorantia non habet de se rationem peccati, sed tantum ratione negligentiæ. Sic etiam intenditur ab omnibus Doctoribus allegatis in principio huius difficultatis pro sententia Caiet. & probatur rationibus adductis in conclusione præcedenti. Præterea probatur ratione vrgenti desumpta ex Caiet. Ignorantia in hac consideratione non opponitur alicui virtuti, quæ simpliciter sit virtus secundum se: ergo non est peccatum secundum se. Patet consequentia, quia omne peccatum debet habere oppositionem cum aliqua virtute. Et antecedens probatur. Ignorantia in hac acceptione solum opponitur scientiæ, quæ est virtus intellectualis, vel actui illius, vt patet ex tertio fundamento: sed virtus intellectualis non est virtus simpliciter, vt ostendimus in materia de virtutibus quæst. 57. articulo primo: ergo.

Caiet.

Sed contra istam conclusionem obijci potest. Scire pertinet directè ad virtutem mora- Obiectio.

lem

Digitized by Google

Obiectio. lem studiositatis: ergo ignorantia, vt opponitur scientiæ, est directè contra virtutem moralem. Ad hoc argumentum Mag. Medina dub. 2. huius artic. ad 2. fatetur, quod scire secundum se est actus studiositatis. Sed tamen eius sententia videtur expressè contra S. Tho. 2. 2. q. 166. ar. 2. ad 2. vbi ait, quod actus cognitionis pertinet ad virtutes intellectuales: appetitus autem rectus applicādi vim cognoscitiuam sic, vel aliter pertinet ad virtutem studiositatis. Idem docet Caiet. eodem articulo. Vnde ad argumentum negatur antecedens, dicimus enim, quod scire non est proprius actus studiositatis: sed materia remota, circa quam studiosites versatur, vt supra dictum est.

13 Quinta Conclusio. Si loquamur de ignorantia eorū, quæ scire tenemur, quatenus cadit sub negligentiæ vitio opposito studiositati, verè est peccatum ex suo genere. Hanc conclusionem probant argumenta facta à principio, & ea, quæ adducit Mag. Medina dub. 2. conclus. 1. Præterea probatur. Vt constat ex 3. fundamento, ignorantia in hac consideratione opponitur directè studiositati, quæ est virtus moralis, nam pertinet directè ad negligentiam, quę opponitur studiositati immediatè, vt patet ex quarto fundamento, ergo ex genere suo est peccatum. Et si quis interroget, quid sit dicendum absolutè de huiusmodi ignorantia, an sit peccatum secundum se. Respondetur, quod parum refert sic vel aliter loqui, sed tamen potest absolutè dici, quod sit peccatum secundum se, sicut dicimus de oratione, quæ absolutè est actus religionis, vt patet ex S. Tho. 2. 2. quæst. 83. artic. 3. quamuis oratio sit in intellectu, Religio vero in voluntate. Hæc tamen loquutio semper debet intelligi iuxta tenorem 5. conclusionis. Vtrum autem ignorantia habitualis sit peccatum, an vero sola ignorantia actualis patebit disput. 155. Et per hæc possunt facile dissolui omnia argumenta facta pro vtraque parte.

(Ignorantia qualiter sit ex suo genere peccatum.) (S. Tho.)

14 Ad argumenta facta à principio respōdetur, quod tantum probant 2. & 5. conclusionem: quatenus vero militant contra quartam respondetur ad 1. quod S. Tho. in summa nunquam docuit, ignorantiam esse peccatum secundum se, quinpotius secunda secundæ quæst. 53. art. 2. ad 2. ait, quod ignorantia secundum se non est peccatum, sed tantum ratione negligentiæ. Et ad locum inductum ex 2. sententiarum, respondetur primo communi solutione, quod mutauit sententiam. Secundo respondetur, quod ibi loquitur de ignorantia, vt opponitur studiositati, non autem vt præcisè opponitur virtuti intellectuali scientiæ.

Ad 2. dicitur, quod cognitio est materia remota studiositatis; studium autem cognoscendi, quod pertinet ad voluntatem, est eius materia proxima, vt docet S. Tho. & Caiet. 2. 2. quæst. 166. art. 2. Vnde præcepta naturalia, vel positiua, quibus homo tenetur scire ea, quæ pertinent ad eius statum, faciunt, cognitionem esse materiam necessariam studiositatis, ac subinde ignorantia illi opposita est contra virtutem studiositatis. Qui ergo ignoret ea, quæ tenetur scire, peccat, immediatè quidem contra præceptum adhibendi studium ad cognoscendum ea, quæ tenatur scire, & consequenter quia non cognoscit ea, quæ debet cognoscere: sed tamen peccatum istud non consistit in priuatione scientiæ, quatenus præcisè est virtus intellectualis; sed in priuatione scientiæ secundum quod est materia necessaria studiositatis.

(Studiositatis, quæ sit materia necessaria.) (Caiet.)

15 Ad tertium respondetur, quod actus cognitionis secundum se tantum est actus virtutis intellectualis, & si pertinet ad virtutem moralem, hoc habet quatenus cadit sub studiositate, vt patet ex tertio fundamento. Vnde ignorantia solum est peccatum, vt cadit sub negligentie opposita studiositati, vt dictum est.

Ad quartum negatur sequela. Ad probationem respondetur, non esse eandem rationem de ignorantia eorum, quæ pertinent ad fidem, & de illa, quæ pertinent ad alios habitus intellectus speculatiuos. Etenim habitus fidei, quamuis sit subiectiuè in intellectu, & habeat rationem virtutis intellectualis, nihilominus est virtus simpliciter dicta, vt ostendimus latius contra Mag. Medinam supra quæst. 56. articulo tertio, quia dependet ex pia affectione voluntatis, & speciali motione Spiritus Sancti. Aliæ autem virtutes intellectuales scientiæ, & opinionis non sunt virtutes simpliciter: Vnde ignorantia eorum, quæ quis tenetur scire ex præcepto fidei, vel etiam error quatenus est contra ipsam fidem, est contra virtutem simpliciter dictam, ac per consequens est speciale peccatum infidelitatis. Ignorantie vero aliarum rerum, quatenus præcisè est contra habitum scientiæ, verbi gratia, non est contra virtutem simpliciter dictam, vnde non est similis ratio.

(Ignorantia eorū quæ pertinēt ad fidem qualiter ad infidelitatem pertineat.)

Ad quintum respondetur, quod ignorantia, vt cadit sub negligentia opposita virtuti studiositatis, est contra præceptum, quo quis tenetur scire ea, quæ ad suum statum pertinent: tamen secundum se considerata non est contra aliquod præceptum, vt ex præmissis constat.

Ad sextum dicitur, solum concludere, ignorantiam, vt cadit sub negligentia virtuti studiositatis opposita, esse peccatum. Vtrum autem sit speciale peccatum, ab illis quorum est causa distinctum, patebit infra disput. 162.

16 Ad argumenta vero secundo loco facta post tertiam conclusionem respondetur, quod tantum probant quartam conclusionem, quatenus vero militant contra primam, respondetur ad 1. quod S. Tho. loquitur ibi de ignorantia, vt præcisè opponitur scientiæ.

Ad secundum respondetur, quod non est eadem ratio de ignorantia, & imprudentia: nam imprudentia opponitur immediatè secundum se habitui prudentiæ, qui est virtus simpliciter dicta, ideò est secundum se speciale peccatum. & propterea non connumeratur inter causas generales peccati. Cæterum ignorantia, secundum quod opponitur scientiæ, non opponitur virtuti simpliciter dictę, ideò, vt sic, annumeratur à Sancto Thoma inter causas generales peccati, & non constituitur secundū se in aliqua determinata specie peccati; nisi secundum quod

(Imprudētia est speciale pctū.)

cadit sub negligentiæ vitio opposito studiositati, vt dictum est.

Ad tertium respondetur, quod ignorantia, vt cadit sub negligētia, est priuatio debitæ actionis moralis, idest studij debiti, qui actus pertinet ad studiositatem, vt supra dictum est.

Ad 4. quod attinet ad primum inconueniens patebit disputatione sequenti. Ad 2. inconue-
17 niens patebit disput. 162. Ad tertium inconueniens dicitur primo, quod in homine iustificato non potest manere ignorātia, vt opponitur studiositati; sed tantum vt opponitur scientiæ, quę est virtus intellectualis, & vt sic ignorantia non habet secundum se rationem peccati. Vnde non sequitur, quod in homine iustificato maneat aliquid, quod secundū se habeat rationem peccati. Secundo respondetur, quod bene compatitur cum gratia actus, qui secundum se est peccatum mortale, vt patet de homicidio commisso per ignorantiam inuincibilem ab homine existente in gratia.

Circa 3. & 4. conclusionem S. Tho. agendū est in particulari de ignorantia inuincibili, & vincibili, vt innotescat quando peccatū subsequutum ex ignorantia imputetur ad culpam, vel ad pœnam impositam à iure, aut vero ab illa excuset. Sit ergo

DISPVTATIO CLII.

Vtrum ignorantia inuincibilis eorum, quæ scire tenemur, sit peccatum secundum se.

1 Prima sententia. M. MEDINA in hoc artic. dub. 2. ad 3. respondet, quod de ignorantia inuincibili possumus loqui dupliciter. Primo modo, vt est inuincibilis, & vt sic, ait, non esse peccatum. Secundo, vt est ignorantia eorum, quæ scire tenemur, & vt sic (ait) esse peccatum secundum se. Probat hoc: nam inuincibilitas solum facit, quod ignorantia non imputetur ad culpam: ergo non facit, quod non sit peccatum secundum se.

Secundo arguitur in fauorem huius sententiæ. Homicidium commissum per ignorantiā inuincibilem est peccatum secundum se: ergo & ipsa ignorantia. Confirmatur. Ignorantia habet eandem malitiam, quam habet effectus, quem causat, vt patebit infra: sed ignorantia inuincibilis est causa actus, qui est peccatum secundum se, vt dicebamus art. 1. ergo & ipsa erit peccatum secundum se.

Tertio arguitur. Sit casus, quod aliquis rusticus habeat aliquam hæresim inuincibilem circa aliquem articulum fidei, tunc illa hæresis est ignorantia inuincibilis, & tamen est peccatum secundum se: ergo. Minor probatur, nam illa hæresis secundum se est contra fidem: ergo secundum se est peccatum. Confirmatur eadem minor. Si illa ignorantia, vel assensus contrarius fidei non esset peccatum secundum se in rustico, sequeretur, quod liceret illi complacere in tali ignorantia, vel errore postquam fuerit de veritate edoctus. Hoc autem est falsum, vt ostendimus supra quæst. 74. artic. 8. disp. 142. ergo.

Alij vero Thomistæ sentiunt, ignorantiā inuincibilem non esse peccatum secundum se. Et hæc sententia est probabilior, & magis conformis ijs, quæ diximus disputatione præcedenti. 2 Secunda sententia.
Probatur ex S. Th. in 3. conclus. huius articuli, vbi ait, quod nulla ignorātia inuincibilis est peccatum. Secundo probatur. Infidelitas negatiua nullum est peccatum secundum se, sed tantum est pœna peccati cōsequuta ex peccato primi parentis: ergo similiter ignorātia inuincibilis non est secundum se peccatum, sed tantum pœna peccati. Antecedens est expressum S. Th. 2. 2. q. 10. artic. 1. in corp. & consequentia probatur, nam infidelitas negatiua est intrinsecè ignorantia inuincibilis. S. Tho. Ignorātia inuincibilis non est sm̄ se peccatum.

Tertio. Ignorantia non habet secundum se rationem peccati, nisi quatenus cadit sub negligentię vitio opposito studiositati, vt dicebamus disp. præcedenti, sed ignorantia inuincibilis excludit omnem negligentiam oppositam studiositati: ergo.

3 Vnde ad primum argumentum ex factis à principio negatur antecedens. Etenim inuincibilitas tollit omnem negligentiam, ac per cōsequens aufert id, vnde ignorantia habet rationem peccati, & oppositionem cum virtute morali.

Ad 2. negatur consequentia. Nam homicidium secundum se habet oppositionem cū virtute simpliciter dicta, scilicet cum iustitia, non autem ignorantia inuincibilis.

Ad confirmationem respondetur, ignorantiam, quæ habet rationem culpæ, esse eiusdem malitiæ cum effectu, quem causat: ignorantia vero, quæ est pœna peccati, qualis est ignorantia inuincibilis, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 10. art. 1. nō oportet, quod habeat eandem malitiam, quam habet actus peccati, cuius est causa. Ignorātia inuincibilis est pœna peccati.

4 Ad 3. respondetur, quod etiā ignorantia, aut error inuincibilis fidei non est peccatum secundum se absolute loquendo. Et ratio est, quia ignorantia inuincibilis non opponitur fidei secundum id, ex quo habet, vt sit virtus simpliciter dicta. Etenim vt dicebamus q. 56. art. 3. & supra in hoc articulo, fides habet, quod sit virtus simpliciter dicta, non ex ea parte, qua est in intellectu: sed secundum quod respicit voluntatem, ex cuius pia affectione dependet. Cum ergo ignorantia inuincibilis fidei non opponatur piæ affectioni voluntatis, sed tantum cognitioni intellectus enigmaticæ, hinc est, quod nō opponitur fidei secundum id, vnde habet, quod sit virtus simpliciter, ac per consequens non est peccatum secundum se. Insinuatur hæc solutio à S. Thom. in 2. distin. 39. quæst. 1. artic. 2. ad quartum.

Ad confirmationem respōdetur, quod si rusticus postquam est de veritate instructus, in complacentia de ignorātia, vel errore persisteret, destrueret piam affectionem voluntatis, & erraret consequenter contra fidem secundum id, vnde habet, quod sit virtus simpliciter dicta, ac per consequens talis error esset simpliciter peccatum.

Circa eandem secundam, & tertiam conclusionem est

DI-

DISPVTATIO CLIII.

Quae diligentia sit necessaria, vt aliqua ignorantia sit inuincibilis.

1 HAEC difficultas est grauissima, quam satis diffuse pertractat Mag. Medina dub. 4. huius articuli. Duo tamen sunt à nobis latius examinanda in praesenti. Primum est, vtrum, vt aliqua ignorantia sit inuincibilis, teneatur homo facere totum quod in se est, implorando diuinum auxilium, seruando omnia praecepta naturalia, dolendo de peccatis, & praeparando se ad gratiam, si opus fuerit. Secundo explicandū est in particulari, an possit dari circa oīa praecepta, & circa quamcunque legem ignorantia inuincibilis.

Medina. Ignorātia, vt censeat inuincibilis, quā diligentiā requirat.

Adrianus

Circa primum notandum, quod Adrianus quodlib. 2. quaest. 1. & quodlib. 4. q. 1. tenet, in his, quae sunt simpliciter necessaria ad salutem, vt in articulis fidei, in praeceptis naturalibus Decalogi, & supernaturalibus baptismi, & sacramentalis confessionis, non satis esse adhibere externam diligentiam inquirēdo doctores, eos audiendo, cum se obtulerit opportunitas, &c. vt ignorantia censeatur inuincibilis: sed esse necessarium seruare naturalia praecepta, disponere se per charitatem, orationem, & contritionem de peccatis, vt illuminetur à Deo. Quod si haec non faciat, ignorantia harum rerum erit culpabilis, & vincibilis. Refert Adrianus pro hac sententia Hugonem de Sancto Victore lib. 2. de sacram. par. 6. cap. 5. Altisiodorensem 3. p. tract. 3. cap. 2. q. 3. Gerson tract. de vita spirituali lect. 4. Coroll. 3. eandem sententiam defendunt Gabriel 2. dist. 22. q. 2. dub. 1. Guglielmus Parisien. lib. de legibus cap. 22. Syluester verbo ignorantia, q. 7. Alexand. Alensis 3. par. q. 69. memb. 5. ad 3 & Greg. 2. distin. 29. q. 1. art. 1. & Capreol. ibi ad 1. ex obiectis secundo loco. Probatur haec sententia sex argumentis, quae pro illa adducit Mag. Medina.

Hugo. Altisiodoren. Gerson. Gabriel. Guglielmus. Alensis. Corduba. Gregorius. Capreolus.

2 Praeterea probatur. Si homo non seruet legem naturalem, & disponat se ad gratiam, &c. ignorantia praedicta est volita in sua causa: ergo non est inuincibilis, sed culpabilis. Patet consequentia. nam, vt ignorantia eorum, quae scire tenemur, sit culpabilis, sufficit, quod sit volita indirectè, scilicet in sua causa. Et Antecedēs probatur. Ille poterat vitare causam illius ignorantiae, scilicet peccata contra legem naturalem, & tenebatur illa vitare: Ergo si non vitet, imputatur illi ad culpam ignorantia subsequuta.

Si dicatur, ignorantiam esse poenam peccati originalis, vt videtur docere S. Tho. 2. 2. q. 10. artic. 1. non autem est semper poena peccati actualis, quod etiam asserit idem S. Tho. eadem parte q. 2. ar. 5. ad 1. ex S. Augu. lib. de correp. & gratia. cap. 5. & 6. vbi ait, *quibuscumque datur auxilium gratiae, vt credant, & conuertantur misericorditer datur, quibus autem non datur, ex iustitia non datur in poenam praecedentis peccati saltem originalis.* Contra hoc

S. Tho.

Arguitur secundo. Voluntas primi parentis, cum sit voluntas capitis, reputatur propria: ergo omnis ignorātia est volita in primo illo peccato originali: ergo est culpabilis.

Confirmatur. Secundum S. Tho. q. 3. de malo art. 7. in fine corporis, *ignorātia, & fomes sunt materialia in peccato originali, sicut conuersio ad bonum commutabile in peccato actuali:* ergo est culpabilis. Consequentia probatur; nam materiale semper est voluntarium in omnibus peccatis saltē extrinsecè: Vnde actus exterior, habet se velut materiale respectu interioris, vt docet S. Th. supra q. 18 art. 6. ad 2. & est voluntarius saltem extrinsecè, & cōuersio ad bonum commutabile in peccato actuali, quia est materiale respectu auersionis, etiam est voluntaria. *S. Tho.* *S. Tho.*

Tertio arguitur ex S. Aug. to. 2. Epist. 105. ad Xistum, vbi loquens de ignorantia eorum, quae sunt necessaria ad salutem ait, quod Deus nō admictet ignorantiā eorū qui haec ignorant. *S. August.*

Oppositam nihilominus sententiam sequuntur communiter discipuli S. Tho. & multi alij Doctores, quos infra allegabimus. Pro cuius explicatione sit

3 Prima conclusio. Vt aliqua ignorantia censeatur inuincibilis, non est necessarium, quod homo seruet omnia praecepta naturalia, nec quod apponat medium orationis, aut conteratur de peccatis, vel disponat se ad gratiam, vt illuminetur à Deo. Hanc conclusionem defendunt omnes Thomistae, & Almain tract. 1. moral. c. 4. p. 2. Ioannes Maior 3. dist. 37. q. 15. & Vega lib. 6. de iustific. c. 18. & videtur expressa sententia S. Tho. 2. 2. q. 10. art. 1. & S. Aug. tom. 7. lib. de natura, & gratia cap. 4. & tom. 9. tract. 86. super Ioannem, qui admittit ignorantiam inuincibilem mysteriorū fidei in multis infidelibus, qui nihil de Euangelio Christi audire potuerūt: & tamen illi habent peccata orig nale, & multa alia peccata mortalia contra legem naturae. Probatur haec cōclusio rationibus, quas adducit M. Med. pro dub. 4. par. 3. & 4. quinta cōclus.

Ignorātia, vt sit inuincibilis non est necessariū, vt homo seruet oīa praecepta naturalia. *Io. Maior. Vega. S. Thom. S. August.* *Medina.*

Secunda conclusio. Vt ignorantia censeatur inuincibilis, satis est apponere media per se ordinata ad illam vincendam, & adhibere diligētiam moralem, & humanam ad cognoscendū ea, quae homo tenetur scire: sicut verbi gratia inquirendo doctores, cum potest commode illos habere, interrogando ea, de quibus dubitat, & adiscendo ea, quae pertinent ad eius statum. Haec conclusio est omnium doctorum, quos adduximus pro prima conclusione, & Mag. Medin. in fine huius articuli, & probatur. Primo ex illo ad Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem nō audierunt? quomodo autem audient sine praedicante?* vbi insinuat Apostolus, media necessaria, & praeordinata ad vincendam ignorantiam esse consulere praedicatores, & doctores, à quibus possit edoceri, & non apponit orationē, vel contritionem, tanquam medium necessarium. Idem docet S. Aug. to. 4. lib. quaestionum veteris, & noui testamenti, vbi ait, quod ille à peccato ignorantiae excusatur, qui, à quo disceret, non inuenit. 4

Secundo, nam in omnibus negotijs illa diligentia censetur sufficiens, quam solent homines cordati, & timorati communiter adhibere; sed ad vincendam ignorantiam homines timorati communiter solent adhibere praedictā diligen-

Digitized by Google

gentiã, & non existimant, se teneri ad apponēdã omnem diligentiã sibi possibilē: Ergo. Confirmatur primo. Cum Cornelius haberet ignorantiam Euangelij, medium quod ex consilio Domini apposuit ad vincendam illam, fuit adire S. Petrum, & interrogare illum de veritate Euange-
Actor. 10. lij, vt patet actorum 10. Ergo.

Gen. Confirmatur secundo, nam Iacob potuit adhibere maiorem diligentiam ad cognoscēdum, an mulier, ad quam accessit, esset Lia, aut Rachel, & tamen secundum omnes eius ignorantia fuit inuincibilis: Ergo.

5 Tertio probatur, quia ex opposita sententia sequeretur, quod si sacerdos intēdens venationi prohibitæ, & adhibens omnem diligentiam, ne sequatur homicidium, occidat hominē existimans esse feram, quod tale homicidium imputetur illi ad culpam. Consequens est contra communem Theologorum sententiam, vt patet 2.2. quæst. 64. de homicidio: Ergo. Sequela probatur. Si ille sacerdos fecisset totum, qđ poterat, & tenebatur, non occideret hominē, etenim si non intenderet venationi, non fuisset subsequutum homicidium: Ergo

Quarto probatur. Iuxta ea, quæ supra diximus, vt homo censeatur facere totum quod in se est ad reprimendum inordinatos motus sensualitatis, non requiritur, quod adhibeat summam diligentiam, neque apponat media extra ordinaria proijciendo se in vrticas, &c. Sed sufficit adhibere remedia ordinaria: Ergo similiter in præsenti.

Præterea probatur alijs rationibus, quas adducit Mag. Medina pro hac conclusione in fine huius articuli. Quod dictum est de ignorantia habituali, intelligendum est de actuali inconsideratione. Etenim si homo adhibeat moralem diligentiam ad considerandum ea, quæ habitualiter cognoscit, tamen aliquando nõ aduertit naturali obliuione peccatum, quod sequitur ex tali inaduertentia, nõ imputatur ad culpam, quia non est actio humana. Colligitur hoc ex dictis q. 74. artic. 8.

6 Ad 1. argumentum negatur antecedens. Ad probationem respõdetur, quod hōies tenentur vitare peccata, quæ multoties sunt causa ignorantiæ, vel inaduertentiæ: sed nõ semper tenentur ea vitare in ordine ad vincendam ignorantiam, quatenus causa sunt ipsius ignorantiæ formaliter loquendo, quia id nõ est medium morale, & per se ordinatum ad vincendã ignorantiam: sed tantum ea tenentur vitare, quatenus sunt contra alia pręcepta naturalia, vel positiua, vel humana. Ideo ignorantia talis non censetur voluntaria in sua causa, nam ad hoc erat necessarium, quod causa ignorantiæ esset voluntaria formaliter, vt causa est eiusdem ignorantiæ, vt
Gabriel. constat ex dictis quæst. 74. ar. 8. Gabriel tamen in 2. dist. 41. q. vnic. ar. 3. dub. 3. respondet, quod quando ignorantia, vel inaduertentia procedit ex aliqua causa alias illicita, & culpabili, ignorantia etiam, vel inaduertentia erit culpabilis, in ordine ad effectum subsequutum. Hæc tamen sententia est falsa, & nostra solutio confirmari potest quodam exemplo, quod adducit Almain vbi supra de Iudęo, qui in die Pentecostes non adiuit Hierosolymam, cum teneretur ex præcepto veteris legis, ex quo subsequutum est, quod ignoraret legem Euangelicam, quæ illo die fuit promulgata Hierosolymis. Ille nãque tantum peccauit contra pręceptum veteris legis non adeũdo Hierosolymam. Non tamen peccauit peccato ignorantiæ cõtra præceptum fidei, quia non tenebatur adire Hierosolymam in ordine ad vincendam ignorantiam fidei. Videatur circa hoc Medina in fine huius articuli.

Ad 2. respondetur, quod voluntas primi parentis, nisi fuerit per contrarium actum à nobis reuocata, reputatur nostra in ordine ad ipsum peccatum originale, quod ex illo contrahimus: non tamen reputatur nostra in ordine ad peccata actualia, quia hæc solum possunt committi propria, & particulari volũtate nostra. Secundo respondetur, quod effectus per accidēs subsequutus ex opere voluntario non censetur voluntarius, sed tantum permissus, nisi causa illius effectus sit volita in ordine ad ipsum effectum, vt diximus q. 74. art. 8. Ignorantia autem fuit subsequuta ex peccato primi parētis tanquam ex causa per accidens, nimirũ, vt ex remouente prohibens, vt dicetur in tractatu de peccato originali. Vnde talis ignorantia non censetur volita in illa causa. 7 Primi parentis volitas reputatur nostra in ordine ad originale peccatũ, non autem ad actualia.

Sed contra hanc solutionem vrget argumentum. Oratio est medium necessarium, & per se ordinatum ad vincendam ignorantiam eorũ, quæ quis scire tenetur: ergo talis ignorantia erit culpabilis, & volita indirecte in sua causa, videlicet in omissione orationis voluntaria. Antecedens probatur ex illo Iacobi 1. *Si quis indiget sapientiã, postulet à Deo, & dabitur ei*, & Sap. 7. *Postulaui, & datus est mihi sensus, inuocaui, & venit in me spiritus sapientiæ*, & 1. Ioan. 2. *Vnctio docebit vos de omnibus, & non necesse habetis, vt aliquis vos doceat: sed vnctio eius docet vos de omnibus.* Respondetur, orationem non esse medium necessarium, & per se ordinatum ad vincendam ignorantiam eorum, quæ lumine rationis possunt cognosci: & dato, quod sit medium necessarium in re, non tamen omnes cognoscunt hanc necessitatem: vnde ignorantia, quæ sequitur ex voluntaria omissione orationis, non debet culpabilis reputari, nec volita in sua causa. Et ad primum locum inductũ in contrarium respondetur, quod S. Iacobus nõ loquitur de scientia naturali, nec de fide, sed de sapientia, quæ est donum Spiritus Sancti, quæ non potest esse sine gratia, & charitate, & ad istam sapientiam obtinendam contritio de peccatis, & oratio sunt media necessaria, & per se ordinata, eo quod dona Spiritus Sancti nõ possunt compati secum peccatũ mortale; & similiter explicanda est auctoritas sapientiæ supra inducta. Colligitur hæc explicatio ex contextu, nam in cap. 3. dicit idem Apostolus, *quæ autem desursum est sapientia primo quidem pudica est, &c.* 8 Iacob. 1. Sapien. 7. 1. Ioan. 2. Oratio nõ est mediũ necessariũ ad vincendam ignorantiam.

Ad alium locũ ex S. Ioanne respondent quidam Thomistæ, inter quos est Mag. Canus li. 2. de locis cap. 8. ad 2, quod illud testimonium nõ debet intelligi de illuminatione particulari, & 9 Canus.

inte-

interiori, quæ fit à Deo immediatè, sed de illuminatione, quæ fit per Ecclesiam, & Ecclesiæ Doctores, ad quos pertinet docere fideles de mysterijs fidei, & de alijs necessarijs ad salutē. Eandem expositionem sequitur Vega lib. 9. de iustificatione cap. 26. Sed hæc explicatio nō videtur conformis textui Apostoli, nam in verbis antecedentibus loquens de illuminatione, quæ fit per doctores Ecclesiæ, ait, *Et vos vnctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis, & non necesse habetis, vt aliquis doceat vos: sed vnctio docet vos de omnibus.* Aliter ergo respondetur cū glossa, Apostolum hoc dicere ad insinuandum, quod si doctores, & humana doctrina deficeret, Deus suppleret illuminando, quando homo facit quod in se est ex auxilio gratiæ seruando legem naturæ, &c. Sed tamen hoc mediū est extraordinarium: Vnde non tenentur homines se disponere ad illud, vt ignorātia censeatur inuincibilis, eo vel maximè, quia multoties homines, nec aduertunt ad huiusmodi medium, nec cognoscunt illud.

Vega.

Ad confirmationem secundi argumenti respondetur, quod ignorantia appellatur materiale in peccato originali, quia est effectus illius subsequutus tanquam ex causa per accidens sicut, & fomes, de quo vide Conradum infra q. 82. artic. 3. quod autem isto modo est malum in peccato, non oportet, quod sit voluntarium. Conuersio autem ad bonum commutabile, & actus exterior non est isto pacto materiale in peccato actuali, vnde non est similis ratio. Secundo respōdetur, quod sicut peccatum originale non est commissum nostra actuali voluntate; ita ignorantia, quæ est effectus illius non debet nobis imputari ad culpam actualem, nisi per proprium actum sit volita, vel in se, vel in alio tanquam in causa morali.

Conradus.

10 Ad tertium argumentum respondetur. Excusatio, quam non admisit S. August. in aliquibus infidelibus, non est respectu ignorantiæ inuincibilis fidei, vel aliorum, quæ moraliter nō potuerunt cognoscere, sed respectu aliorum peccatorum contra legem naturæ, quæ culpabiliter commiserunt.

IN SECVNDA PARTE huius difficultatis explicandum est, vtrum sit aliqua lex, vel præceptum, circa quod nō possit dari ignorantia inuincibilis. Pro quo notandum, quod vt constat ex doctrina S. Tho. infra quæst. 100. art. 1. & 2. & Mag. Sot lib. 2. de iust. & iure q. 3. art. 1. & 2. & 11. leges, & præcepta sunt in multiplici differentia. Quædam sunt supernaturalia, sicut præceptū fidei, spei, & charitatis, præceptum sacramentorum, & similia: quadā naturalia, vel positiua, quæ pertinent ad legem humanam. Præcepta naturalia, vt docet S. Tho. infra q. 94. ar. 5. in corp. sunt in duplici differentia, quædam sunt communissima, & vniuersalissima principia practica iuris naturæ, sicut illud. Bonum est faciendum, malum est fugiendum illud. Quod tibi non vis. Et alteri ne feceris, quod colligitur ex illo. *Quæcumque vultis, vt faciant vobis homines, hæc & vos facite illis.* Alia sunt præcepta specialia, quæ directè pertinent ad ius naturæ, vt Deum esse colēdum, parentes esse honorandos: Alia vero, quæ ex ipso iure naturæ infertur, sicut fornicationem simplicem esse illicitam, & de his omnibus dicendum est suo ordine. Sit ergo

S. Tho.

Tertia cōclusio. Circa vniuersalissima principia practica iuris naturalis nunquam est admittenda ignorantia inuincibilis. Hæc conclusio ab omnibus recipitur, & est expressa S. Th. infra q. 94. art. 4. & 6. & S. Chrisost. hom. 13. ad populum, qui dicunt huiusmodi principia, bonum est faciendum, malum est fugiendum, esse omnibus manifestissima, & probatur. In speculatiuis non datur in aliquo homine ignorantia circa vniuersalissima principia, quodlibet est, vel non est &c. quia notis terminis cognoscuntur: ergo similiter in practicis.

S. Tho. Chrisost. Ignorātia inuincibilis non est admittēda circa vniuersalissima principia practica.

Quarta conclusio. Circa res fidei, & præcepta supernaturalia sacramentorum bene potest dari in multis ignorantia inuincibilis. Hæc cōclusio est S. Tho. 2. 2. q. 10. artic. 1. vbi ait, quod infidelitas negatiuè non est peccatum, & probatur rationibus, quas pro illa adducit Medina dub. 4. conclus. 4. quæ sufficienter illā probant.

Quinta conclusio. Circa aliqua præcepta naturalia, quæ licet non sint vniuersalissima, sunt tamen vniuersalia, & per se nota, nō potest dari ignorantia inuincibilis. Vt circa præceptum de colendo Deum, de honorandis parentibus, de educandis filijs, &c. Probatur. Hæc præcepta habent maximam affinitatem cum vniuersalissimis principijs iuris naturalis, & ex natura sua non exigit discursum, vt cognoscantur, sed ipsa natura maximè inclinat ad illa: Ergo. Cōfirmatur; quia nulla est natio tam barbara, apud quam hæc præcepta non sunt notissima. 11

S. Tho. Fidei mi-steria, & præcepta, supernaturalia possunt inuincibiliter ignorari.

Sexta conclusio. Circa præcepta naturalia, quæ in decalogo continentur expresse, & deducuntur facilè ex vniuersalissimis principijs iuris naturalis, potest admitti ignorantia inuincibilis ad breue tempus: non autem longo tempore. Hanc conclusionem probat optimè Mag. Medina dub. 4. concl. 2. & Corduba lib. 2. q. 4. conclus. 1. & ratio huius potissima est: nam huiusmodi præcepta sunt cōclusiones, quę deducuntur per euidentem consequētiam ex communissimis principijs iuris naturalis: ergo opus est aliquo tempore ad discurrendum, & inferendum huiusmodi conclusiones. Quod vero non possit longo tempore esse ignorantia inuincibilis de ijs, asseritur à S. Chrisost. tom. 5. hom. 12. ad populum in illa verba ad Rom. 2. *Gētes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt,* & probatur. Nam istæ conclusiones facillimè possunt deduci ex vniuersalissimis principijs iuris naturalis: ergo.

12 Ignorātia inuincibilisqualiter dari possit circa aliqua præcepta nālia. Medina. Corduba.

S. Chrisost.

Septima conclusio. Circa alia præcepta naturalia, quæ deducūtur ex vniuersalissimis principijs iuris naturalis, non quidem immediatè, & per consequentiam ita euidentem: sed labore magno, & sedula inquisitione, potest admitti in aliquibus ignorantia inuincibilis longo tempore. Hæc conclusio est contra Mag. Victoria in relectione de homicidio, numero 37 qui nullam vult admittere etiam in paganis ignorantiam inuincibilem circa huiusmodi præcepta naturalia, sicut circa fornicationem simplicem, 13

&

& circa vindicationem iniuriarum, quod probat ex Beato Paulo ad Rom. 1. vbi docet, quod in pœnam perfidiæ suæ *tradidit illos Deus in reprobũ sensum, vt faciant ea, quæ non cõueniunt, repletos omni iniquitate, fornicatione &c.* In eandem sententiam videtur inclinare Alexander Alensis 2. par. q. 172. memb. 3. & Castro lib. 1. de potestate legis pœnalis cap. 2. & lib. 2. c. 24. Henricus quodl. 4. q. 33. Adrianus quodl. 1. ar. 3. & quodlib. 4. art. 1. qui absolutè docent, circa præcepta naturalia, & decalogi nullam esse admittendam ignorãtiam inuincibilẽ, & probari potest hæc sententia. Primo ex S. Tho. 3. par. q. 80. art. 4. ad 5. vbi expressè docet, quod illi, qui ignorant, fornicationẽ simplicem esse peccatum, non excusantur.

Alensis. *Castro.* *Henricus.* *S. Tho.*

Secundo probatur ex illo ad Rom. *Eiusmodi legem non habẽtes ipsi sibi sunt lex. Ostendunt enim opus legis scriptum in cordibus suis.* Vbi insinuatur, legem naturalem esse in cordibus hominum scriptam: nec posse ab aliquo ignorari, nisi propria culpa cor obscuretur, iuxta illud ad Rom. 1. *Obscuratum est insipiens cor eorum.*

Rom. 2.

Tertio probatur argumẽto, quo vtitur Enricus, vbi supra ex capite turbatur §. notandum 1. q. 4. vbi dicitur, quod ignorantia iuris naturalis omnibus adultis est damnabilis. Nostra tamen sententia est communis inter Thomistas: eam docet Mag. Sotus 4. dist. 33. q. 1. art. 2. vbi in multis admittit longo tempore ignorantiam inuincibilem circa pluralitatem vxorum, quæ tamen est contra ius naturæ. Et probatur rationibus, quas pro illa adducit Mag. Medina, dub. 4. conclus. 3. & ratio potissima huius est, nam hæc præcepta deducũtur ex principijs naturæ longo labore, & studio: ergo poterit contingere, quod propter ingenij tarditatem, vel
14 abusum maiorum ignorentur inuincibiliter ab aliquibus longo tempore.

Sotus. *Medina.*

Ad primum argumentum in oppositum respondetur, quod S. Tho. loquitur illo in loco de Christianis, qui se disponunt ad sumendam Eucharistiam, in quibus ferè nunquam admittenda est longo tempore ignorantia inuincibilis circa simplicem fornicationẽ, vt optime admonuit Medina cõclus. 3. propter abundantem doctrinam, quam habent. Nostra autem conclusio habet verũ in infidelibus, vel in alijs, qui non habent à quo doceantur de huiusmodi præceptis.

Medina.

Ad secundum respondetur, quod illa auctoritas Apostoli intelligitur de præceptis vniuersalibus, & per se notis iuris naturalis, de quibus dicebamus in 5. & 6. conclus. Circa illa enim non datur longo tempore ignorantia inuincibilis. Et similiter dicẽdum ad 3. & fortasse hoc tantum voluerunt docere auctores allegati pro sententia Mag. à Victoria.

15 Quod vero attinet ad leges humanas, & ad ea, quæ pertinent ad propriũ cuiuscumque statum, est sententia quorundam Theologorum, inter quos est Castro lib. 2. cap. 14. non esse admittendam ignorãtiam inuincibilem circa ea, quæ pertinent ad proprium cuiuscumque statum. Inquit enim, quod Episcopus tenetur scire omnes leges Episcopi etiam positiuas, iudex omnes leges iudicis: mutuator oẽs leges mutui, &c. & ideo non possunt excusari à cognitione talium legum. Probat hanc sententiam

Castro.

Primo ex S. Tho. in corp. huius art. dicente, quod singuli tenentur scire ea, quæ ad eorũ statum, vel officium pertinent.

S. Tho.

Secũdo id probat, nam in cod. de legibus lege, leges sacratissimæ, dicitur, leges debere ab omnibus intelligi. Et in canone 1. extra de constitutionibus precipitur, vt Canonum statuta ab omnibus custodiantur, sed non possunt custodiri, nisi cognoscantur: Ergo.

Tertio probatur hæc sententia auctoritate S. Leonis Epistola 22. Ad Episcopos Constantinopolitanos, & refertur 38. dist. canon. si in laicis, vbi loquens de cognitione eorum, quæ pertinẽt ad proprium cuiuscumque statum sic ait. *Si in laicis videtur intolerabilis inscitia, quanto magis in ijs, qui præsunt, nec excusatione est digna, nec venia.* Sunt, & alij Canones in eadem distinctione, qui maximè fauent huic sententiæ, & præsertim canon. ignorãtia, & canon omnes.

S. Leo.

Confirmatur ex Arist. 3. Ethic. 5. dicente, q̃ apud omnes legislatores semper reprehenditur ignorantia iuris. Hinc habuit ortum illa regula communis. *Ignorantia facti, non iuris excusat.*

Arist.

Quarto probatur hæc sentẽtia. Quilibet homo, si apponat moralem diligentiam ad cognoscendum leges, quæ pertinent ad eius statum, consulendo viros doctos, qui communiter sunt in republica, potest de facili ea cognoscere: ergo si id non facit, ignorantia erit culpabilis. Sit nihilominus 16

Octaua conclusio. Sine dubio debet admitti in foro conscientiæ ignorantia inuincibilis iuris humani in particulari. Hanc conclusionem defendunt graues doctores præsertim Couarru. l. 4. decretalium parte 2. cap. 3. §. 1. nu. 9. & in repetitione super regula possessor par. 2. §. 7. nu. 7. vbi adducit pro hac sententia alios auctores, & probatur. Magis tenetur homo scire ea, quæ pertinent ad ius naturæ, quam alia, quæ spectãt ad ius humanum, sed in multis datur ignorantia inuincibilis circa ea, quæ pertinent ad ius naturæ, vt patet ex 6. & 7. conclusione: Ergo admittenda est in aliquibus ignorantia inuincibilis circa ea, quæ pertinẽt ad ius humanum, & ad proprium statum.

Iuris humani in particulari admitti pt ignorantia inuincibilis.

Secundo probatur, nam aliàs nunquam daretur ignorantia inuincibilis eorum, quæ scire tenentur; quod est contra communem sententiam. Probatur, quia homo solum tenetur scire præcepta naturalia, & ea, quæ pertinẽt ad suum statum, vel officium: ergo si circa hæc non admittitur ignorantia inuincibilis, nunquam dabitur talis ignorantia circa ea, quæ tenemur scire.

Tertio, quia profecto esset durissimum damnare ad mortale miserum agricolam, si nesciat statuta Regia circa emptionem, & venditionem tritici, & mercatores, si ignorẽt aliquas leges humanas, & naturales circa emptionem, & venditionem rerum, quarum negotiationi incumbunt, & nesciant iniustitiam multorum contractuum. Alias enim omnes tenerentur esse Theologi, vel iuristæ, quod est absurdum: ergo longo tempore potest admitti ignorantia

circa

17 circa hæc inuincibilis. Dixi in conclusione iuris humani in particulari, quia non admittimus ignorantiam inuincibilem (saltem longo tempore) circa leges humanas in communi, nam omnibus est per se notum, esse aliquas leges humanas, & politicas, per quas dirigitur quilibet in suo statu ad bonum politicum: quod ex eo patet, nam per se notum est, hominem ex natura sua esse animal politicum, & sociabile; & etiam est per se notum, societatem istam commodè non posse saluari sine aliquibus legibus humanis. Vt autem magis explicemus, quid teneatur facere quilibet in suo statu, vt ignorantia circa leges humanas non imputetur illi ad culpã sit

18 Nona conclusio. Cum se offerut operationes particulares, quas vnusquisque tenetur exercere ratione sui officij, & status, tenetur inquirere viros doctos, vt cognoscat in particulari leges humanas circa tales operationes, cum probabiliter dubitat, vel existimat, aut existimare debet esse circa tales operationes speciales leges humanas, sicut verbi gratia, in iudicibus, aduocatis, sacerdotibus, prælatis, & alijs huiusmodi in dignitate constitutis, qui, si exercerent sua officia nihil inquirendo, nec interrogando, iam ignorantia esset culpabilis, & idem dicendum de alijs officialibus. Probatur hoc. Primo, nam, vt dicebamus conclusione præcedenti, per se notum est, esse in comuni aliquas leges humanas circa tales operationes: ergo tenetur inquirere de illis. Probatur consequentia. Nam qui exercerent tales actus nõ inquirendo de huiusmodi legibus, exponerẽt se scientes, & videntes morali periculo faciendi cõtra leges humanas, quæ multoties obligant ad peccatum mortale. Secundo probatur. Qui scit certò, aliquã actionem esse peccatum, dubitat tamen rationabiliter an sit mortale, vel veniale; peccat mortaliter, si talem operationem exerceat, non inquirendo an sit peccatum mortale, quia exponit se periculo peccandi mortaliter: ergo similiter in præsenti. Tertio probatur argumentis factis pro sententia Alfonsi de Castro, quæ hanc falsam conclusionem conuincunt.

Prælati, Iudices, & Aduocati, quid scire teneantur.

Alfonsus de Castro.

19 Decima conclusio, cum probabiliter existimat, vel existimare debet, &c. nam si essent aliqua officia, quæ non haberent speciales leges, vel si habent, non sunt communiter notæ, in ijs facilè posset admitti ignorantia inuincibilis, quando assumens hæc officia nihil cogitauit, nec dubitauit de ijs legibus: quia ille talis non tenetur scire, nec inquirere leges reconditas sui officij, quæ communiter ignorantur, nisi cum probabiliter dubitat de illis.

20 Ex ijs sequitur, quod regulariter loquendo non est admittenda in republica bene instituta, & maxime in republica Christiana ignorantia inuincibilis per longum tempus in mercatoribus, tabellionibus, aduocatis, iudicibus, & sacerdotibus ignorantia inuincibilis circa leges communes pertinentes ad actus, quos regulariter solent exercere: quia non est morale, quod inaduertentia in ijs sit longo tempore naturalis. Etenim si homines adhiberent eam diligentiam in huiusmodi legibus cognoscendis, quam solet communiter adhibere in alijs negotijs minoris momenti, facile possent edoceri de his legibus: signum ergo est, inaduertentiam, & ignorantiã esse culpabilem. Et hoc est quod S. Tho. voluit docere infra q. 90. art. 4. in corp. & ad 2. & 3. & de verit. q. 17. art. 3. in corp. quod agens contra constitutionem, vel præceptum Papæ non excusatur propter ignorantiam, si teneatur, & potuit eam scire. S. Tho.

Circa leges vero particulares, quæ nõ habentur in iure communi, sed quotidie solent superaddi, satis est, vt homo dicatur habere ignorantiam inuincibilem, quod quãdo incipit dubitare rationabiliter, an talis lex sit, vel de hoc habet aliquam notitiam in cõfuso, consulat viros doctos. Idem dicendum de legibus, quæ versantur circa extraordinarios actus, & casus. Et si quis interroget: vtrum in huiusmodi casibus dubijs teneatur laborans ignorantia inuincibili plures doctores consulere. Respondetur, quod Agricola, vel alius ignorans satisfaciet consulendo vnum ex sapientioribus, & sententiam illius poterit sequi bona fide; nisi res sit multum grauis, & in cõtrarium vrgeant rationes efficaces, vel grauis auctoritas aliorum Doctorum. Tunc enim, vt bene adnotauit Henricus quodlib. 4. q. 33. Adrianus quodlib. 4. ar. 1. & Nauar. in Manuali c. 23. nu. ne. 46. oporteret plures ex doctioribus cõsulere, quia in rebus magni momenti, & valde dubijs maior diligentia est adhibenda. Per hæc patet, quid sit dicendum de illis, quibus competit ex officio inuestigare per seipsos leges, & scientiam requisitam ad proprium statum, sicut sunt confessarij, lectores Theologiæ, &c.

In dubijs quid teneãtur facere hoies ignorantes.

Henricus. Adrianus Nauarr.

21 De confessarijs enim dicimus primo, quod tenẽtur habere cognitionem peccatorum, quæ communiter occurrunt in confessione, & circumstantiarum, quæ mutant speciem. Circa materias autem particulares, & censuras Ecclesiæ debent esse ita dispositi, vt saltem sciant dubitare in grauioribus casibus, & consulere doctiores, de quo agit optime Syluest. verbo confessor 3. §. 2. & Sotus 4. dist. 18. q. 4. art. 3. circa finem. Vnde qui curam animarum suscipiunt, vel confessiones audiunt sine huiusmodi scientia, peccant mortaliter, & sunt in malo statu, ac per consequens non sunt absoluendi, quia vt dicitur Matth. 15. *Si cæcus cæco ducatum præstet ambo in foueam cadent.* Super quem locum videndus est S. August. tom. 9. lib. de pastoribus. cap. 10. Notandum tamen, non oportere, quod confessarius audito quocumque peccato in particulari, sciat iudicare an sit peccatum mortale, vel veniale: alias pauci essent, qui possent huiusmodi officia exercere: sed satis est si sciat, quæ peccata sunt ex genere mortalia, quæ venialia, & alia huiusmodi, de quibus videas Sylu. vbi supra, & Medina in sua Summa in cap. 6. & Nauarr. in Manuali c. 4. num. 5. & infra.

Confessarij quę scire teneant.

Syluester.

Matth. 15. S. August. 22

Nauarr.

De lectoribus vero, & doctoribus cuiuscumque facultatis dicendum est, quod tenentur habere eam intelligentiam materiarum communiter occurrentium, vt inde possint dubitare, & inuestigare per studium res alias grauiores, vt sint parati semper ad satisfaciendum omni poscenti, vt dicitur 1. Petri 3. Non tamen tenentur habe-

Doctores, & lectores quæ scire teneantur.

1. Petri 3.

habere in promptu resolutionem omniũ difficultatũ, vt bene adnotauit Adrianus quodl. 5. art. 2. Et Caiet. supra quæst. 6. artic. 8. quia id est impossibile moraliter loquẽdo. Vnde si vir pius, & doctus præbeat aliquãdo bona fide cõsilium aliquod cõtra leges, facile poterit excusari ignorantia, si regulariter solet aduertere, & & præmeditari, libros consulendo, quid facto opus sit in negotio, de quo interrogatur. Si vero sit vir alias parũ instructus in literis, & præbeat consilium in re difficili sine consultatione peritorum, nõ excusatur à peccato propter periculum errandi, cui se exponit.

Adrianus Caietanus

23 Ad primum argumentum factum pro sententia Alfonsi de Castro respondetur, quod etiam si homo teneatur scire ea, quæ pertinẽt ad suum statum, poterit nihilominus dari in aliquo ignorantia inuincibilis circa illa, si apponat diligentiam, quam in duabus præcedentibus conclusionibus diximus esse necessariam, vt ignorantia reputetur inuincibilis, sicut dictum est in cõclusione 3. de articulis fidei, quos omnes tenentur scire, & tamen in aliquibus paganis admittit S. Tho. ignorantiam inuincibilem circa illos. Vtrum autem possit admitti ignorãtia inuincibilis circa articulos fidei in iis, qui educantur inter Christianos, est alia quæstio, de qua disputari solet 2.2.q.2.artic.8. videatur ibi M. Bañes.

de Castro. Bañes.

Ad 2. & 3. cum sua confirmatione respondetur, quod in foro exteriori ignorantia iuris humani semper præsumitur culpabilis regulariter loquendo, nam alias delicta remanerent impunita. Omnes enim prætenderent ignorantiã iuris. Dico regulariter loquendo, nam in codice de iuris, & facti ignorantia admittitur in paruulis, qui nondum attigerunt vigesimum quintum annum ignorantia inuincibilis, & similiter in mulieribus, vt docet Adrianus quodlib. 4. artic. 1. similiter etiã admittitur in rusticis, & militibus, vt patet in glossa super §. notandum 1. q. 4. can. turbatur.

Ad 4. iam patet ex dictis in 8. & 9. cõclusione, quæ diligentia sit necessaria, vt ignorantia circa ea, quæ pertinent ad proprium statum, sit culpabilis.

24 Ad argumẽta vero facta à principio, quæ videntur etiam contra omnes fere conclusiones supra positas militare, iam responsum est in 2. conclusione. Et hæc de ignorantia iuris. Restat modo explicare, quid sit dicendum de ignorãtia facti.

DISPVTATIO CLIV.

Vtrum ignorantia facti sit inuincibilis aliquando, & quæ diligentia requiratur, vt non imputetur ad culpam.

1 PRO cuius explicatione notandum, quod ignorantia facti dicitur illa, quæ versatur circa ipsum opus, sicut verbi gratia, quando habens scientiam iuris, & cognoscens homicidium esse illicitum, accidit tamen ex ignorãtia hominem existimans esse feram, aut verò occidit patrem ignorãs esse patrem, sed existimans esse inimicum. Est ergo prima sententia Guglielmi Parisiensis in lib. de legibus c. 20. & & 21. nullam posse dari ignorantiam facti, quæ sit inuincibilis. Probat hanc sententiam secundo argumento ex factis à principio disput. precedentis, nam ille talis propter suã culpã habet huiusmodi ignorantiã, etenim si apponeret medium orationis, & contritionis, vinceret illam: Ergo ignorantia est culpabilis. Secundo probatur, quia Lamec occidendo virum peccauit, & tamen habuit ignorantiam inuincibilem facti, vt patet Genes. 4. Ergo.

Ignorãtia facti quæ dicatur.

Prima sententia. Parisiensis.

Genesis 4

Alij vero Doctores ex iuris peritis, quos refert Sylvester verbo ignorantia quæst. 6. hanc constituunt regulam generalem. Quando dat operam rei illicitæ, quamuis alias apponat moralẽ diligentiam, ne malus euentus subsequatur, si postea ex ignorantia talis euentus cõtingat, tem per est culpabilis tam ignorantia, quam euentus subsequutus. In hanc eandem sententiam videtur inclinare Gabr. in 4. q. 14. art. 3. dub. 2. & probatur, nam immediata causa illius euentus fuit culpabilis: Ergo. Antecedens probatur. Ille euentus fuit subsequutus ex opere illicito: ergo ex opere culpabili. Secundo probatur, nam Genes. 20. videtur imputari peccatũ adulterij Regi Abimelec, eo quod dabat operã rei illicitæ, scilicet fornicationi, quãuis ignoraret, Saram, ad quam tunc accessit, esse vxorẽ Abrahæ: dicitur enim ibi: *En morieris propter vxorem, quam tulisti, habet enim virum.* Item etiam Genes. 26. erat ignorãtia apud viros Geraris, quod Rebeccha esset vxor Isaac, & tamen dixit illi Rex. *Potuit coire cum illa quispiam de populo, & induxisses super nos grande peccatum.* Vbi nomine grandis peccati intelligitur adulterium, vt ibi explicat glossa, nam actus nõ excusatur à fornicatione propter ignorantiam matrimonij: Ergo.

Secunda sententia. Gabriel. 2 Genes. 20 Genes. 20. Genes. 26.

Tertio arguitur ex capite tua nos extra de homicidio, vbi iudicatur irregularis quidam Monachus, qui pietatis gratia tumorem cuiusdam fœminæ aperuit, vnde fuit mors subsequuta. Ex quo sic arguitur. Illa mors fuit culpabilis, etiam si Monachus adhibuerit omnem diligentiam ne sequeretur homicidium; quia opus, ad quod fuit subsequuta, erat clericis prohibitum, vt patet ex cap. sententia ne clerici, vel monachi, vbi illis inter dicitur Chirurgia. Ad huius tamen resolutionem sit

3 Vnica conclusio. In multis datur ignorantia facti inuincibilis, etiam quando dant operam rei illicitæ. Prima pars huius conclusionis est contra primam sententiam Guglielmi, cuius opinio videtur improbabilis. Nostram tamen sententiam defendunt Altisiodorẽsis lib. 2. tract. 29. cap. 1. q. 3. & lib. 3. tract. 7. c. de Latria, q. 5. & Adrianus quodlib 4. art. 1. quamuis ab aliquibus adducantur pro opposita sententia: Idem tenet S. Antonin. 2. parte tract. 20. cap. vnico, Henricus de Gandauo quodlib. 4. q. 33. & alij, quos refert. & sequitur Couarr. super cap. Alma mater 1. par. §. 10. num. 13. & probatur.

Ignorãtia facti inuincibilis datur. Altisiod. Adrianus S. Antoninus. Henricus Couarruu.

Primo. Ignorantia iuris excusat multoties: ergo & ignorantia facti. Secundo probatur ex illa regula iuris: Ignorantia facti excusat, vbi glossa

Prima ra-

glossa adducit multos textus in confirmationẽ huius snię. Secundo probatur. Qui apponit sufficientẽ diligentiã, ne sequatur homicidium, & nihilominus occidit hoiẽ existimans esse feram, excusatur à peccato homicidij, vt dicunt cõiter discipuli S. Th. 2. 2. q. 64. art. 8. & tamen ignorantia illa est facti: ergo. Confirmatur. Illa ignorantia est inuoluntaria, quia non est volita in se, nec in sua causa: ergo est inculpabilis. Tertio probatur. Vt docet Sotus 4. de iustitia, & iure q. 5. ar. 4. emens bona fide rem à latrone perscribit illam tempore statuto, & tamẽ habet ignorantiam facti: ergo. Confirmatur, nam ex opposita snia sequeretur, quod filius adulterę, qui possidet hęreditatẽ patris putatiui, esset in malo statu. Consequens est falsum, vt ostendit Sotus lib. 4. de iust. & iure q. 7. art. 2. ad 2: Ergo. Sequela probatur. Ille habet ignorantiam facti, ergo si illa ignorãtia esset culpabilis, erit in malo statu. Item etiã sequeretur, quod qui in mortali accedit ad Eucharistiã, nunquã posset excusari à peccato sacrilegij propter ignorantiam inuincibilem facti, quia videlicet existimat se esse sufficienter dispositum, cum tamen re vera non sit; cuius contrarium ostendit Sotus 4. dist. 12. q. 1. ar. 4. circa medium. Tandem sequeret, quod Iacob non fuisset excusatus ignorãtia facti, cum accessit ad Liam. Consequens est contra oẽs Doctores, & contra S. Chrisost. ho. 56. in Genes. & contra S. Tho. q. 2. de malo art. 6. ad 11: Ergo. Hęc prima pars amplius patebit ex rationibus, quas adducemus pro secũda parte. Secunda vero pars conclusionis est contra secundam sniam; asseritur tñ à Doctoribus inductis pro prima parte huius conclusionis, pręcipuè à Didaco Couaruu. §. 10. allegato nu. 16. & colligitur ex ijs, quę diximus q. 73. ar. 8. circa 3. conclusionem S. Tho. Est tamen expressa snia S. Tho. art. 1. huius q. ad 3 & art. 3. in corp. vbi admittit ignorantiam inuincibilẽ in eo, qui occidit hoiẽm, ignorans esse patrem, & tamen iste dabat operam rei illicitæ: Ergo. Secundo probatur. Iudas cum accessit ad Thamar, vt habetur Gen. 38. dabat operã rei illicitę, & tamen excusatus fuit pp ignorantiam facti ab incæstu, eo quod ignorabat illam esse nurũ suam: Ergo. Minor probatur ex S. August. tom. 4. lib. cõtra mendacium c. 14. vbi docet Iudam non solum peccasse peccato fornicationis, nõ autem incęstus. Idem docet S. Chrisost. hom. 62. super Genes. & licet S. Tho. 22. q. 154. ar. 2. ad 3. afferat, Iudam non fuisse in illo accessu à peccato excusatum, intelligẽdus est de peccato fornicationis, à quo nos non excusamus illum, quia nulla ignorantia inuincibili facti laborabat circa illã. Item etiam S. Paulus Actorum 23. cùm maledixisset principi sacerdotum, se excusauit ignorantia facti, *Nesciebam* (inquiens) *fratres, quod princeps esset sacerdotum*. Videatur S. August. tom. 2. Epist. 5. ad Marcellinum. Quarto probatur ex multis capitibus iuris, quę pro hac sententia adducit Couarruu. vbi supra maximè ex cap. Si Virgo, & cap. intellectum 34. quęst. 2. vbi diffinitur, quod qui per ignorantiam accedit ad consanguineam existimans non esse consanguineam, non est incæstuosus. Item etiã 1. quęst. 1. Can. Si quis à Simoniacis, excusatur à peccato ex ignorantia facti, qui à simoniacis non simoniacè est ordinatus. & Cap. Si beneficia de prębendis in 6. admittitur ignorantia inuincibilis facti in eo, qui ignorans recipit beneficium prius alteri collatum per Papam, cuius rei assignatur ratio in eo textu, quia talis ignorantia, cum sit sine culpa, alicui pręiudicialis esse non potest. Quinto probatur. Quia licet causa, ex qua sequitur ignorantia, sit illicita secundum se, quia est contra alia pręcepta, & consequenter teneatur homo illam vitare, non tamen tenetur eam vitare in ordine ad vincẽdam ignorantiam, vt dicebamus disp. pręc. conclusione secunda. Ergo.

Secunda ratio. *Tertia rõ.* *Sotus.* *Filius putatiuus qñ succedat hęreditate patris.* *S. Chrisost.* *S. Thom.* *Couarruu.* *S. Tho.* *Ignorãtiã inuincibilem facti hẽre põt dans operã rei illicitæ.* *S. August.* *S. Chrysost.* *Actorũ 23.* *Quarta ratio.* *Couarruu.* *Quinta ratio.*

5 Per hęc respondetur ad primum argumentum factum pro snia Guglielmi, istam consequentiam esse nullam, homo habet ignorantiã facti pp suam culpam: ergo ignorantia est culpabilis, vt patet ex disp. pręc. conclus. 2. ad 2.

Ad 2. argumentum respondetur cum S. Th. 2. 2. q. 64. ar. 8 ad 1. *quod Lamech non adhibuit sufficientem diligentiam ad homicidium vitandum, & ideo reatum homicidij non euasit*. Verum est quod S. Aug. tom. 4. in quęstionibus ex veteri testamento q. 6. Theodoretus q. 44. in Genes. & Burgens. Gen. 4. additione 5. & 6. nõ admittũt, quod Lamech occiderit Cain, & in hac snia argumẽtum nullã hẽt difficultatem; immò eã hẽt, quia isti Sancti non dixerunt Lamech nõ occidisse hoiẽm, sed non occidisse Cain. sed tñ quia S. Hier. to. 3. in Epist. ad Damasũ, Ruper. li. 4. in Genes. c. 10. glossa ord. & Abulen. & Caiet. Gen. 4. & multi alij Doctores tenẽt oppositũ, ideo solutio S. Th. sup. assignata est sequẽda. Ad 3. rñdetur, esse oĩno per accidẽs in ordine ad malum euentũ subsequutũ ex ignorãtia, qđ opus, ad quod subsequitur, sit alias illicitum, si homo apponat sufficientem diligentiã, ne talis euentus subsequatur, vt dictum est ad primũ.

Lamech non adhibuit sufficientẽ diligẽtiam ne sequeret homicidium. *S. Hieron.* *Caiet.* *S. Thom.*

6 Ad 4. Nicol. de Lyra Gen. 20. rñdet, qđ Abimelech peccauit pctõ adulterij ex ignorãtia culpabili, quia nõ adhibuit sufficientem diligentiã ad cognoscendũ, an Sara esset vxor Abrahę, licet. n. non tetigerit Saram, vt dr eod. cap. habuit tamẽ voluntatẽ accedendi ad illã. Hęc tamẽ solutio nõ est cõformis textui, nã sufficiens diligẽtia fuit interrogare Abrahã, an Sara esset sua vxor, & similr Sarã, an Abrahã esset eius vir, qđ tñ fecit Abimelech, vt dr in eod. cap. S. Ambr. li. 1 de Abrahã c. 7. rñdet, quod peccauit Abimelech, quia cũ haberet alias vxores, voluit Sarã accipere in vxorem sine dispensatione Diuina, ignorans illã habere maritũ. Sed hęc solutio etiam non vr sufficiens, nam ipse Abimelech purgans se à pctõ in eodem c. ait: *In simplicitate cordis mei, & in munditia manuũ mearũ feci hoc: cui statim Dñs rñdit, & ego scio, quod simplici corde feceris, ideo tenui te ne peccares i me.* Tertia ergo solutio, & vera est, quę colligit ex S. Aug. to. 4. li. 5. quęstionum sup Deut. q. 52. & to. 7. lib. 3. contra Iulian. Pel. c. 19. quẽ sequunt Io. Arboreus lib. 1. Theosophię c. 21. & alij, qđ Abimelech nõ peccauit cũ Sara, nec cõcupiuit vxorẽ alienã, nec dabat operã rei illicitæ: sed solũ voluit eã accipere i vxorẽ ex ignorãtia inuin-

Lyra. *Abimelech peccauerit volẽs accipere Saram in vxorem.* *S. Ambr.* *S. August.* *Io. Arboreus.*

cibili, existimãs, pluralitatẽ vxorũ non esse illicitã, & ignorãs Sarã esse vxorẽ alienã. Et ad id, quod obijcitur in contrarium ex eodem c. *En morieris propter vxorem, quã tulisti &c.* respondetur, illud dictum fuisse à Dño ad insinuandũ, quod Abimelech intendendo ducere Saram sibi in vxorem faciebat actũ, qui ex genere suo erat peccatum, & imputaretur illi, nisi excusatus fuisset ignorantia, quę iam cessabat postquã

Obiectio. fuit à Dño admonitus, Saram virum habere.

S. August. Et si quis obijciat S. Aug. 10. 7. lib. 2. de nuptijs c. 13. vbi ait, quod Deus voluit ibi frenare legis audaciam cõminatus interitum, si pergeret vio-

Respõsio. lare coniugium. Rñdetur, quod nomine audatiæ intelligit audatiã, & violationem coniugij materialiter, nõ autem formaliter. Ad aliud de Rebeccha respõdetur similiter, quod si aliquis de populo coisset cum illa, excusari posset à peccato adulterij pp ignorantiã facti. Et ad id, qđ dixit Rex Abimelech, induxisses sup nos grande peccatum, rñdetur, quod illud peccatũ esset grande ex genere: quia esset adulteriũ, & imputaretur, nisi excusaretur ignorantia facti. Solutio est Adriani vbi supra. Vel potest dici cum

S. Chrysost. S. Chrisost. to. 1. hom 45. in Genes. quod grande peccatum sumitur ibi pro iniuria, quam pateretur Abraham, vel Iacob, si Rex Abimelech vsurpasset illi vxorem ex ignorantia. Vt. n. do-

Aristot. cet Arist. 5. Ethic. c. 6. & S. Th. 2. 2. q. 59. art. 2. in corp bene potest aliquis facere iniustũ, & qđ nõ sit iniust⁹, si id faciat ex ignorãtia inuincibili.

7 Ad quintum respondetur. Quando opus est illicitum, & prohibitum intuitu homicidij, qđ ex illo solet multoties subsequi, censetur in iure irregularis, qui dat operã rei illicitæ, quia non apposuit sufficientem diligẽtiam, ne homicidiũ sequeretur. Sed contra hoc se offert grande ar-

S. Tho. gumentum ex S. Tho. 2. 2. q. 64. art. 8. in corp.

Irregularis qñ efficiatur quis ex homicidio. vbi disiunctiuè ait, quod qui dat operã rei illicitæ, vel non adhibet sufficientem diligentiã, ne sequeretur homicidium, efficitur irregularis, si sequatur homicidiũ: ergo secundum S. Th. sufficit, quod homo det operã rei illicitæ, vt efficiatur irregularis, si sequatur homicidium, etiã si adhibeat sufficientem diligentiam, ne sequatur homicidium. Sed de hoc disputatur latius 2. 2.

Sotus. q. 64. art. 8. Vide Sotum lib. 5. de iust. q. 1. art. 9. Couarr. in relect. de homicidio par. 2. § 4. n. 10. & Nauarr. in Manual. cap. 27. nu. 221. pro nũc dicamus, S. Thomam esse intelligendũ, quãdo res, cui dat quis operam, est illicita intuitu homicidij, quia regulariter ex illa homicidium solet sequi.

In solutione ad 5. huius ar. docet S. Th. quod ignorans aliquid habitualiter, nõ peccat actualiter continue: sed solum quãdo est tempus acquirendi scientiam, quam habere tenetur.

Circa quam solutionem est

DISPVTATIO CLV.

Vtrum ignorantia habitualis sit peccatum.

1 PARS negatiua probatur primo ex S. Th. in hac solutione, vbi ait, quod ignorãs solum peccat, quando est tempus acquirendi scientiam: sentit ergo, ignorantiam habitualem nõ esse peccatum, alias enim toto tempore, quo quis ignorat habitualiter ea, quæ tenetur scire, peccaret, cuius contrarium docet S. Doctor in eadem solutione. Item etiam in solutione ad primũ huius articuli, & supra q. 71. art. 6. ad 1. ait, quod omne peccatum importat actum indebitum, vel carentiam actus debiti, sed ignorantia habitualis, nec importat actum indebitum, nec carentiam actus debiti: Ergo non est peccatum.

Secundo arguitur. Vitium, & peccatum in hoc distinguuntur, vt dicebamus q. 71. artic. 1. quod vitium dicit habitũ, peccatũ vero actũ: Ergo ignorantia habitualis nõ põt esse peccatũ.

Tertio arguitur. In habituali ignorantia nõ est demeritum: ergo nec peccatum. Probatur consequentia, nam omne peccatum habet rationem demeriti, vt docet S. Tho. supra q. 21. artic. 3. & antecedens probatur, quia in habitu scientiæ non est meritum, eo quod habitibus non meremur, nec demeremur: ergo nec in habitu ignorantiæ est demeritum. S. Tho.

Quarto arguitur. Omne peccatum est contra aliquod præceptum, vt patet ex definitione peccati, quam tradit S. Tho. supra q. 71. art. 6. ex S. August. lib. 22. contra Faustum cap. 27. peccatum est dictum, vel factum, aut concupitum contra legem æternam; sed ignorantia habitualis non est contra aliquod præceptum, nã præcepta non dantur de habitibus, sed de actibus, vt docet S. Thom. 2. 2. q. 3. 1. art. 4. ad 1. & q. 44 art. 2. ad 1. Ergo. 2 S. Tho.

Quinto arguitur. Per contritionem deletur omne peccatum: sed non deletur per illam ignorantia habitualis: Ergo ignorantia habitualis non est peccatum.

3 In oppositum vero est, nam in sacra scriptura exigitur in multis scientia habitualis: dicitur enim 1. Timoth. 3. *Oportet episcopum doctorẽ esse*, & ad Titum 1. dicitur, *Oportet Episcopum esse prudentem, amplectentem eum, qui secundũ doctrinam est, fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere:* vbi illa dictio (potẽs) significat habitualem dispositionem, & potentiam ad docendum, quæ est scientia habitualis. Idem colligitur ex illo 1. Petri 3. *Parati reddere rationẽ.* Ergo ignorare aliquid habitualiter erit pctm. Sit 1. Tim. 3. ad Tit. 1. 1. Petri 3.

Prima conclusio Ignorantia vincibilis eorũ, quæ tenemur scire, etiã si sit habitualis, est peccatũ. Conclusio est S. Tho. 2. dist. 22. q. 2. ar. 1. ad 3. vbi sic ait. *Quãuis scientia, cui opponitur ignorantia, nõ sit actus, qui est operatio, sed habitus; tamen per operationẽ aliquam, quæ est in potestate voluntatis acquiritur, & ideo hoc ipsum, quod est scientiam habere, volũtati subiectum est, & per consequens hoc, quod est scientia carere, & inde est, quod culpæ rationẽ habet*, & probatur auctoritatibus scripturæ inductis. Secũdo probatur rõne S. Th. in allegata solutione ad 3. Hoc qđ est sciẽtia carere habituali subiacet potestati hoĩs, sicut subiacet eius potestati habere sciẽtiam, quoniam acquiritur per proprios actus: ergo potest esse peccatum in habituali ignorantia. Secundo probatur. Homines tenentur scire S. Thom. Ignorãtia habitualis qñ sit peccatum.

ſcire aliqua habitualiter: ergo peccāt habendo circa illa ignorantiā habitualē. Antecedēs probatur. Homo tenetur ſeruare oīa præcepta decalogi, & operari multa opera bona. quæ cõiter occurrunt facienda in vita humana: ſed non p̄t illa commodè ſeruare, niſi ea ſciat habitualiter, nam ſi homo qn̄ inſtāt præcepta nāla deberet expectare doctorem, à quo inſtruatur circa illa, ferè nunquā poſſet illa adimplere. Sed dicet quis, ergo oēs Chriſtiani tenētur ſcire habitualiter oēs dies feſtos, & oīa ieiunia, quæ ſunt in præcepto Eccleſiæ. Negatur conſequentia, nā cum hæc præcepta nō occurrant ita frequēter, optimè poterunt obſeruari, ſi de ijs ſuo tēpore inſtruantur à proprijs parochis, ſicut ſolet fieri in Eccleſia dominicis diebus. Oēs tamē tenētur ſcire habitualiter articulos fidei, & alia huiuſmodi, quorum cognitio eſt neceſſaria propter ſe; aliorum vero, quorum cognitio ſolum eſt neceſſaria propter aliud, vt propter operationem, ſufficit, quod homo habeat eā notitiā, quæ eſt neceſſaria ad talem operationem, ſiue ſit actualis, ſiue habitualis.

Obiectio.

4 Secunda concluſio. Malitia, quæ reperitur in habituali ignorantia, tota oritur ex actuali negligentia acquirendi ſcientiā debitam ineſſe. Itaque homo toties peccat pctō ignorātię, quoties adeſt opportunitas acquirendi ſcientiā eorum, quæ tenetur ſcire, & negligit, vel non vult eā acquirere. Hęc concluſio ſatis conſtat ex dictis diſp. 153. & 154. & ex rationib' factis à principio, & hoc eſt quod voluit docere S. Thom. in hac ſolut. ad 5. Vtrum autem ipſa ignorantia ſiue ſit actualis, ſiue habitualis, & peccatum, quod ſequitur ex illa, ſit duplex peccatum, an vnicum tn̄, patebit infra ar. 4. ſuper ſolut. ad 4. S. Tho. Ex ijs ſequitur, quod qui ignorat culpabiliter articulos fidei, vel præcepta decalogi, vel alia hmōi, quæ tenetur ſcire, non ſatisfaciet dicendo in confeſſione ſe ignorare illa: ſed tenetur explicare opportunitatem, quā habuit acquirendi eorū cognitionem, & quoties illā habuit, & neglexit illā. Probatur, nā quoties neglexit prædictā opportunitatem, toties peccauit mortaliter nouo peccato numero: Ergo, tenetur id explicare in confeſſione. Confirmatur. Qui per annum integrum retinet alienu inuito dn̄o tenetur explicare ī cōfeſſione tp̄s, quo illud retinuit, vel dicere toties ſe habuiſſe commoditatē reſtituēdi, et nō reſtituiſſe: ergo ſimilr.

Ignorātiæ habitualis malitia oritur ex negligentia acquirēdi ſcientiam.
S. Tho.

Articulos fidei ignorans qualr̄ ſuū peccatū debeat confiteri.

5 Ad primum iā patet ex 2. concluſ. quid intēdat docere S. Th. in ſolu. ad 5. ſolum. n. concludit, quod ignorantia habitualis ſit peccatum, & imputetur ad culpam rōne actualis negligētiæ.

S. Tho.

Ad 2. rn̄detur, quod ignorātia habitualis ratione actualis negligentiæ importat in ſua cauſa, ſcd'm quam hēt rōnem culpæ, priuationem actus debiti, & debiti ſtudij ad cognoſcendū ea, quæ homo ſcire tenetur. Secundo rn̄detur, qd' ignorantia habitualis non importat directè priuationem actus debiti in ſe; ſed indirectè, & in ſua cauſa. ſ. in negligētia actuali, ex qua oritur, qd' ignorantia habitualis ſit culpabilis. Etenim negligentia importat priuationem ſtudij debiti ad cognoſcendum ea, quæ homo ſcire tenetur. Colligitur hæc ſolutio ex S. Th. in hoc ar. ad 2. vbi ait, *quod priuatio gratiæ etiā ſi ſecundum ſe non ſit peccatū: tamen ratione negligentiæ præparandi ſe ad illā pōt habere rōnem peccati, ſicut & ignorantia.* Et per hæc rn̄detur ad ſm̄, quod ſolū probat, ignorantiā habitualē non eſſe peccatum rōne ſui, ſed rōne negligētiæ actualis. Et ſimiliter dicendum ad 3. quod in actuali negligētia oppoſita ſtudioſitati eſt demeritum, ſicut meritum in ſtudio actuali ad cognoſcendū ea, quæ ſcire tenemur, nam ſicut cognitio, vt ſupra dicebatur, habet rōnem virtutis ſimpliciter, vt pertinet ad ſtudioſitatem; ita ignorantia habet rationem peccati, vt pertinet ad negligentiam ſtudioſitati oppoſitam.

Gratiæ habitualis priuatio qualiter poſſit habere rationē culpæ.
Ad 2.
Ad 3.

Ad 4. reſpondetur. Quando aliquid eſt peccatum ſm̄ ſe, oportet, quod ſecundū ſe ſit cōtra aliquod præceptum, qn̄ vero ſolum eſt peccatū rōne alterius, ſufficit, quod illud, rōne cuius eſt peccatū, ſit contra præceptū: & ita contingit in præſenti; etenim negligētia actualis, rōne cuius ignorantia habet rōnem peccati, eſt cōtra præceptum virtutis ſtudioſitatis, vt ſupra dictū eſt.

Ad 5. reſpondetur cum S. Th. hic ad 4. quod contritio delet ignorātiam ſm̄ quod hēt rationem peccati, quia tollit negligentiam, rōne cuius ignorātia erat culpabilis. Reliqua, quæ pertinent ad hūc ar. videantur in Caiet. & M. Med.

Articulus tertius.

VTRVM IGNORANTIA EXCVSET ex toto à peccato.

1 *PRIMA concluſio. Ignorantia, quæ nō eſt cauſa peccati, ſicut ignorantia concomitans, & cōſequens, non excuſat à peccato. Probatur, nam illa ſola ignorantia poteſt à peccato excuſare, aut illud minuere, quæ eſt cauſa peccati.*

Ignorātia qualiter, & quādo excuſat à peccato.

Secunda concluſio. Ignorantia, quæ eſt cauſa peccati, ſicut ignorātia antecedens, excuſat à peccato, nam talis ignorantia totaliter voluntarium tollit cum ſit oīno inuoluntaria: ergo oīno aufert peccatū, etenim oē peccatum dēt eſſe voluntarium.

Tertia concluſio. Ignorantia excuſans à peccato non ſemper excuſat à toto. Probatur, quia non ſemper ex toto aufert voluntarium, ſed contingit, quod ſolū voluntarium minuat: ergo tunc minuet malitiam peccati, non autem excuſabit à toto.

Quarta concluſio. Ignorantia directè, & per ſe voluntaria non excuſat à peccato, ſed potius eius malitiam auget, nam auget voluntariū; ex intentione enim voluntatis ad peccandum prouenit, quod aliquis velit ſubire ignorantiæ damnum propter libertatem peccandi.

Quinta concluſio. Quando ignorantia, quæ eſt cauſa peccati, non eſt directè volūtaria, ſed indirectè, vel per accidens, diminuit peccatū, quia diminuit voluntariū, eo quod ibi eſt minor cōtēptus.

IN hoc articulo, & ſequenti agit S. Thomas de triplici ignorantia, quæ maximè celebris eſt in hac materia, ſcilicet de ignorantia antecedenti, concomitanti, & conſequenti. De ignorantia conſequenti agendum erit articulo quarto. De antecedenti vero, & cōcomitante differendum eſt in hoc articulo.

2 Circa ignorantiam antecedentem eſt nobis duplex cõcertatio, altera cũ hæreticis, altera cũ Catholicis. Et vt agamus cum hæreticis, notandum, quod vt refert S. Auguſt. to. 7. lib. 3. cõtra Iulianũ Pelagianum c. 19. fuit olim Iulianus in hoc errore, vt exiſtimaret, perfectã ignorantiã inuincibilẽ eſſe verã iuſtitiam, & illã eſſe, quæ facit hoĩem iuſtum, & ſanctũ. Probat hoc Iulianus ex illo Geneſ. 20. *Et ego ſcio, quod corde mũdo feciſti hoc*, quod dictũ eſt ad Abimelech, ꝓpter ignorantiã, quã habuit: ꝓpter illam .n. cor eius erat mundum: ſed perfecta ſanctitas conſiſtit in cordis munditia, vt patet ex illo Matth. 5. *Beati mundo corde*: Ergo. Non multum diſcedit ab hac ſñia Io. Maior in 4. diſt. 9. q. 1. Nam vt refert M. Sotus in 4. diſtin. 12. q. 1. ar. 4. circa medium vĩ concedere, vt colligit ex ipſo M. Sotus, quod ignorantia vincibilis alicuius peccati cõmiſſi efficitur inuincibilis propter diligentem eius inquiſitionem, & per talem ignorantiã remittitur peccatum. Nihilominus ſñia Iuliani eſt erronea, vt contra illum oſtendit latè S. Aug. vbi ſupra, & probatur eius ratione, nam alias paruuli non baptizati haberent modo maximam iuſtitiam, & ſanctitatem; nã habent maximam ignorantiam inuincibilem, hoc autem eſt contra fidem, nam vt habetur Ioan. 3. & in Concil. Trid. ſeſſ. 7. Canon. 5. de Baptiſmo, Baptiſmus eſt de neceſſitate ſalutis: Ergo. Sententia vero Ioannis Maioris eſt nimis falſa, vt optimè probat Mag. Sotus vbi ſupra.

Vt autem rem agamus cum Catholicis eſt circa primam concluſionem S. Tho.

S. Auguſt.
Iuliani error.
Io. Maior.
Ioan. 3.
Cõc. Trid.

DISPVTATIO CLVI.

Vtrum ignorantia concomitans excuſet à peccato.

3 HANC difficultatẽ tractat optimè in præſenti Caiet. & M. Med. & ideo eſt breuiter abſoluenda. Pro quo notandũ, quod Antonius de Cord. lib. 2. q. 16. ad 7. & q. 17. tenet, quod ignorãtia concomitans excuſat a peccato, ſicut verbi gratia, qñ quis temerè apud ſe ſtatuit occidere inimicum, poſtea vero adhibita ſufficienti diligentia occidit illũ, arbitratus ſe feram interficere, & ſi ſciret eſſe inimicum, nihilominus occideret illum. Probatur hæc ſententia. Primo. Illa occiſio eſt ſecundum ſe mala, & in exercitio non imputatur ad culpã propter ignorantiam concomitantem: ergo excuſatur à culpa propter eandem ignorantiam.

Caietanus.
Medina.
Corduba.

Secundo. Ignorãtia concomitans cauſat inuoluntarium: Ergo excuſat à peccato. Probatur conſequẽtia, nã ignorantia, quæ cauſat inuoluntarium, excuſat à pctõ, vt docet S. Tho. in corp. hui⁹ articuli, quia talis ignorãtia eſt cauſa peccati, ac per conſequẽs excuſat à pctõ, vt patet ex 2. concluſione S. Th. & antecedens probat. Talis ignorãtia facit occiſionem eſſe non voluntariã, vt docet Ariſt. 3. Eth. c. 1. & S. Th. ſup. q. 6. ar. 8. & in corp. huius artic. ergo facit illam eſſe inuoluntariam: ergo cauſat inuoluntarium.

Ariſt.
S. Tho.

Tertio. Ignorantia concomitans tollit cino voluntariũ: ergo tollit peccatum. Probatur cõſequentia, quia vt docet S. Th. ar. ſeq. quod tollit voluntarium, tollit pctm̃: ſed illud, quod tollit pctm̃, excuſat ex toto à pctõ: Ergo. Maior probatur, nam voluntarium tollitur, vel per inuoluntarium, vel per non voluntariũ, ſicut albũ per nigrum, & per non albũ. Minor vero probatur, nam Iacob excuſatus fuit ex toto à peccato fornicationis cũ acceſſit ad Liam per ignorantiã antecedentẽ, quia illa ignorantia fecit, qđ peccatũ illud non eſſet voluntarium.

4 In contrarium eſt 1. concluſ. S. Tho. in cuius explicatione variãt Doctores. Etenim Almain. in tract. 1. moral. c. 4. docet, quod ſiquis cũ ignorantia concomitãte hoĩem occideret, peccaret mortaliter, & hanc exiſtimat eſſe mentẽ S. Th. in 1. concl. huius art. Gabr. vero 2. diſt. 22. q. 2. ar. 1. & Adrian. quodl. 4. ar. 1. ad 2. dicunt, quod laborans ignorãtia concomitãte peccat ignorãter, non tamen ex ignorantia. Sed tamen opinio Almain, & Gabrielis longe eſt à mente S. Tho. & à veritate. Vnde ſit

Almain.
Gabriel.

5 Prima concluſio. Qui ex ignorãtia concomitante occidit hoĩem, adhibita ſufficienti diligentia ne ſequatᷓ homicidiũ, non peccat, & hoc eſt quod dicunt cõiter diſcipuli S. Th. quod ignorãtia concomitãs non accuſat. Hæc concluſio eſt contra Almain, & Gabr. & probatur late à M. Med. concl. 2. & eſt S. Th. in hoc ar. & ſupra q. 6. ar. 8. Præterea probatur. Actus, qui ſequitᷓ ex tali ignorantia, non eſt voluntarius, vt docet S. Th. locis allegatis: ergo non eſt peccatum. Si dicatur, qđ eſſet voluntarius, ſi adeſſet ſcientiã. Contra, nã Deus non præmiat, nec punit id, qđ homo faceret, ſi amplius viueret, vt oſtendit eleganter S. Aug. to. 7. li. de prędeſtinatione Sanctorum c. 14. ſed illud quod facit, vel vult facere, & allegat pro hac ſñia S. Cyprianum in lib. de mortalitate: Ergo ſimiliter De⁹ nõ caſtigat, nec imputat ad culpã, quod homo faceret, ſi ſciret, ſed quod facit, vel vult facere. Si dicatur, qđ qui ex ignorantia concomitãte occidit inimicũ, hẽt voluntatem virtualiter illum occidendi, in virtute ſ3. prioris voluntatis, qua decreuit inimicum occidere. Contra, nã illa prior voluntas fuit per diligentiã appoſitã reuocata; qui enim adhibet ſufficientem diligentiã ne occidat hominem, vult ex conſequenti non occidere tunc inimicum, quia vult non occidere hominem. Videantur aliæ rationes apud Medinam.

Ignorãtia concomitas neque excuſat à peccato, neque accuſat.
S. Tho.
S. Aug.

6 Secunda concluſio. Cũ hoc ſtat, quod ignorantia concomitans proprie non excuſet à peccato, itaque talis ignorantia non excuſat, nec accuſat. Concluſio hæc probatur ſufficienter à M. Med. concluſ. 1. & à Durand. 2. diſt. 22. q. 4. & ratio potiſſima huius eſt, nam circunſtantia excuſans, vel accuſans actum debet eſſe conditio eiuſdem actus, & non accidens operantis, alias enim omnes actus infidelium eſſent peccata, & vitiarentur ex circunſtantia infidelitatis: ſed ignorantia concomitans ſolum eſt conditio ſubiecti, & non actus: Ergo.

Medina.
Durandus.

7 Ex ijs colligitur legitima intelligentia S. Th. cum ait tam in hoc, quam in ſequenti articulo, ignorantiã concomitantem non excuſare à pctõ: ſenſus .n. illius eſt, quod neq; excuſat, neq; accuſat, ſed per accidẽs ſe hẽt tam in ordine ad actũ interiorem, quã exteriorẽ, comparatione

cuius

Vazquez disp. 125. c. 3. cuius cõcomitanter se habet. Hoc dixerim pp aliquos expositores S. Tho. qui aliter eius verba interpretantur. Dicunt.n.S. Doctorẽ non asseruisse, qđ ignorantia concomitans nõ excuset opus exterius factũ cũ illa à peccato: hoc.n. falsum esset, quia si nullus prauus affectus actu ignorantiæ cõcomitanti coniugaī, opus exterius non põt esse volũtarium, ac per cõsequens nec pctm, sed dixit.nõ excusare à pctõ simplr: intelligit aũt nõ excusare ipsum operãtẽ oĩno à pctõ circa idẽ obiectũ, quia talis nãæ est comitans ignorantia, vt cũ illa possit manere pcti affectus circa obiectũ ignoratũ, qui tñ cum ignorantia antecedente manere non põt. Ex quo inferunt rectè S. Th. dixisse ignorantiã antecedentẽ excusare, & intelligit ab omni pctõ circa obiectũ ignoratũ, nam neq; opus exterius factũ ex illa est pctm, nec affectus malus circa tale obiectũ cum ea manere põt: cum.n. tollat sciẽtiã, quæ aliàs opus illud ꝓhiberet, fit vt nullus malus affectus circa illud obiectum, ẽt sm se consideratum esse possit. Cõtra vero, ignorãtia cõcomitans licet excuset ab opere externo facto cũ illa, nõ excusat ab oĩ malo affectu, quia hæc ignorantia nõ tollit sciẽtiã prohibentẽ, & ita cũ ea manere põt prauũ propositũ faciendi opus, qđ cum ignorantia fit; qui.n. occidit hoĩem putans esse feram, ita vt si cognouisset, nõ occideret, ne quit habere cũ tali ignorãtia prauũ affectũ occidẽdi. Qui vero occidit cũ ignorãtia comitãte, quẽ aliàs occideret, si cognouisset, pt actu hẽre affectũ homicidij circa illũ, vt manifestum est.

8 Hæc tñ explicatio non vr̃ ad mentem S. Th. non.n. intendit docere in verbis inductis, qđ in casu posito act' exterior homicidij subsequuti post adhibitã sufficientẽ diligentiã, ne sequatur, imputetur hoĩ ad culpam: sed solũ, qđ non excusatur à culpa pp ignorantiã concomitantem, eo q. ſ per accñs se hẽt in ordine ad illum actũ, sed excusat aliunde, v3 pp sufficientẽ diligentiã appositã ne sequaī homicidiũ. Vnde talis ignorantia nec excusat, neq; accusat: sed relinquit actum in sua natura, vt ait Caiet. & in hoc distinguitur ab ignorãtia antecedẽte. Hæc.n. excusat à pctõ, vt supra dictum est, qđ ignorantiæ concomitanti non cõpetit. Nec S. Th alicubi cõstituit discrimen inter ignorantiã antecedẽtẽ, & concomitantẽ in hoc, qđ antecedẽs excusat operantẽ, concomitans vero solũ excusat operationem externã. Nã eo ipso, quod aliqua ignorantia excusat opus externũ à pctõ, etiã dẽt excusare ipsum operantẽ à pctõ comparatione eiusdẽ operis externi, immò, & cõparatione actus interioris, à quo talis actus exterior procedit, vt patet in exemplo inducto. Qui.n. post adhibitam sufficientẽ diligentiã ne sequatur homicidiũ, putans se ferã occidere scoplo, vel sagitta interficit inimicũ, quẽ aliàs occidisset, si cognouisset illum esse inimicũ, non solus actus exterior homicidij excusatur à culpa, & consequẽter à pœnis iuris pp sufficientem diligentiã adhibitã na sequerẽ homicidiũ: sed ẽt actus interior, quo ille voluit sagittã emittere, vt ferã occideret. Fateor tñ, quod per ignorantiã concomitãtem nõ excusatur à culpa præteritus actus, quo ille firmo aĩo statuit occidere inimicũ, vbicumq; illum inueniret. (nam ad præteritũ non est potentia,) fieri.n. non põt, vt actus præteritus, qui semel fuit ad culpã imputatus, non fuerit imputatus ad culpã: sed hoc per accidens se hẽt in ordine ad intentionẽ occidendi ferã adhibita sufficienti diligentia, ne sequatur homicidium, nã ignorantia concomitans relinquit in sua natura præteritũ affectum actualẽ & habitualem occidendi inimicũ, & similiter actum internum, & externũ, quo quis occidit per accidẽs, & præter intentionem inimicũ existimans inuincibiliter esse ferã. Vnde sicut illa occisio interior, & exterior excusaretur à culpa, si coniuncta nõ fuisset cũ prædicta ignorantia concomitante, ita etiam excusatur à culpa, qñ cum eadem ignorantia concomitante cõiungitur: sed tñ hæc excusatio non prouenit ex ignorantia cõcomitante, sed ex sufficienti diligẽtia apposita ne sequatur homicidium. Etenim ignorantia concomitans nihil influit in sagittationem illã, aut voluntatem sagittandi cũ intentione occidendi feram adhibita sufficiẽti diligentia, ne sequatur homicidium. Recte igitur S. Tho. & Caiet. dixere, ignorantiam cõcomitantẽ nec excusare, neque accusare. Recte etiam dici põt, eandem ignorantiam nec excusare, neque accusare, tam ipsum opus, quã operantem. Ignorantiã vero antecedentem excusare à culpa, tam opus, quam operantem; hæc enim duo se inuicẽ consequuntur; nam fieri non potest, vt aliquod opus à culpa excusetur, quin etiam excusetur operans, eo quod ipsum opus non imputatur ad culpam in exercitio, nec excusatur, nisi quatenus ab operante procedit, vt ex supradictis constat. q. 18. & 19

9 Ad 1. respondetur, illud homicidium nõ imputari ad culpã pp defectum voluntarij, eo qđ homo apposuit sufficientẽ diligentiã, ne sequeretur homicidium, non aũt propter ignorantiã concomitantem. Nam illa hẽt se oĩno per accidens in ordine ad actũ. Vnde ad argumentũ negatur minor. Secundo rñdetur, quod ignorãtia concomitans dicitur excusare à peccato negatiuè, quia non accusat, non autem positiuè, & propriè, quia non est causa peccati. *Homicidium ex ignorantia qñ excusetur à pctõ.*

Ad 2. rñdetur, quod ignorantia concomitans non causat inuoluntarium: sed solum facit actũ, qui sequitur ex illa, non esse voluntariũ. Et cũ arguitur. Hæc ignorantia facit actũ non voluntariũ: Ergo facit illũ inuoluntariũ. Negatur cõsequẽtia; sicut non valet generãs lapidẽ, facit lapidem, non rõnalem: ergo facit lapidẽ irrationalem. Et rõ est, quia nõ voluntarium dr̃ aliquid, quia non procedit à volũtate, vnde omnis actio naturalis cuiuscunque creaturæ dr̃ non voluntaria: inuoluntariũ vero dr̃ illud, quod est cõtra voluntatẽ, vnde habet se ex additione ad nõ voluntariũ, sicut irrationale ad non rationale.

10 Ad 3. respondetur, solum concludere, quod ignorantia concomitans excuset negatiuè, quia non accusat, vt dictum est ad primum. Ignorantia verò antecedens propriè excusat, quia facit actum, quem causat, esse contra voluntatem. Hæc de ignorantia concomitante. De consequenti dicetur articulo quarto. Circa ignorantiam autem antecedentem, de qua in secunda conclusione agit S. Thom. est

Digitized by Google

miseriæ eorum, qui rationabiliter pauperes apparent, subleventur. Per hæc patet, quid sit dicendum de illis, qui ex ignorantia antecedenti alicuius rei contrahunt matrimonium. Si enim ignorantia sit circa substãtiam personæ, matrimonium est nullum, quia non saluatur finis illius contractus, eo quod matrimonium præcipuè in traditione mutua corporum consistit. Si vero sit in alijs accidentibus, quæ non considerantur præcipuè in hoc contractu, vt si verbi gratia existimat quis, se contrahere cum muliere valde pulchra, & re vera non sit, contractus matrimonij est validus. De quo videantur doctores in tractatu de matrimonio.

Votũ factũ ex ignorãtia qn sit nullum.

Et eodem modo loquendum est de illo, qui ex ignorantia antecedenti votum emittit. Si enim ignorantia sit in re grauissima, quæ potissimè consideratur in ipso opere, vel in voto; votum est nullum. Vt si quis ex ignorantia antecedenti emittat votum adeũdi Hierosolymam existimans, solum habere iter vnius diei, alias non emissurus, & distet itinere quinquaginta, vel sexaginta dierum, non obligatur voto. Secus autem erit, quando ignorantia est in re leui, & minus principali, nam res illa dicitur sequi naturam principalioris.

7 *Latroni cõferens pecunias per metũ extortas non trãsfert earum dominium.*

Ad tertium respondetur, quod latroni conferens pecunias per metum extortas sola censetur velle tradere illi minimum, quod potest, & nudam rem absque dominio, & facultate vtendi illa, quoniam illud sufficit ad euadendam mortem. Secundo respondetur, quod etiam si vellet rem tradere absolutè, nõ transfert dominium propter inuoluntarium admixtum: etenim huiusmodi inuoluntarium secundum quid est multum rationabile, quia fuit causatũ per iniuriam ab altero contrahentium illatam, ideo annullat contractum. Et præterea est contra finem ipsius donationis circa id, quod potissimè consideratur in ipsa donatione. Occasione autem quarti argumenti est circa easdem conclusiones

DISPVTATIO CLVIII.

Vtrum ignorantia antecedens, sicut excusat à culpa, ita etiam excuset à pœna imposita in iure pro tali culpa.

1 HAEC difficultas potest in duplici sensu pertractari. Primus est, vtrum, vt aliquis incurrat pœnam Ecclesiasticam, scilicet excõmunicationem, verbi gratia, sit necessarium, quod sciat peccatum, propter quod incurritur, esse prohibitũ ab Ecclesia sub illa pœna, an vero sufficiat habere cognitionẽ, illud peccatũ esse à Deo, vel à iure naturali prohibitum. Secundus est, vtrũ ignorantia antecedẽs excuset à pœna lata, quoties excusat omnino à culpa. Et quidem hæc quæstio in primo sensu solet ex professo pertractari in additionibus ad tertiã partẽ, q.20. de excommunic. ar.3. de qua videndus est Sotus 4. dist.22. q.1. ar.2. Sylu. verbo excõicatio 2. q.3. & verbo excom. 10 q.3. & verbo ignorãtia q.8. S. Antonin. 3. p. tract. 25. c. 23. & Adrianus in materia de clauibus q.3. Et pro breui resolutione huius difficultatis in vtroque sensu;

Sotus.
S. Antoninus.
Adrianus

Notandum, quod censuræ ecclesiasticæ sunt in duplici differentia, quędam sunt propriè censuræ, quę dantur in pœnam, sicut excommunicatio, irregularitas pro delicto: aliæ vero dicuntur largo nomine censuræ, quia solum sunt impositæ à iure propter aliquam significationem, sicut irregularitas bigamiæ, vel quæ oritur ex occasione iusta. Sit ergo

Prima Conclusio. Nulla ignorantia iuris, vel facti potest excusare à censuris Ecclesiasticis, quæ tantum sunt in significationem. In hac cõclusione omnes conueniunt, vt est videre apud Castrum de potestate legis Pęn. cap.14. & apud Couarr. cap. Alma mater p.1. §.7. nu.3. Et ratio huius conclusionis est, nam istæ censurę non habent propriè rationem pœnæ, sed cuiusdam significationis: ergo non pręsupponunt culpam, sed solum actus, ad quos consequuntur. Maior difficultas est de alijs censuris, quæ proprie habent rationem pœnæ, vtrum possint incurri cũ ignorantia inuincibili. Pro quo notãdum, quod triplex ignorantia potest interuenire in operatione, propter quam pœna iuris incurritur. Prima est ignorantia ipsius iuris, qua ignoramus, opus esse prohibitum à iure. Secunda est ignorantia ipsius pœnæ à iure statutæ propter opus prohibitum. Tertia est ignorantia facti, qua ignoramus opus hic, & nunc esse illicitum. Verbi gratia, cum quis intendens venationi occidit hominem existimans esse feram, potest laborare triplici ignorantia inuincibili. Primo ignorantia iuris naturalis, vel humani prohibentis homicidium. Secundo potest ignorare pęnã capitis, vel irregularitatis esse à iure statutam contra homicidas. Tertio, ignorare potest quod ex tali venatione sequatur hic, & nunc hominis occisio. His suppositis sit

2 *Ignorãtia excusans à culpa non excusat à pęna Ecclesiastica imposita propter significationem.*
Castro.
Couarr.

Secunda Conclusio. Ignorantia antecedens, quæ ex toto excusat à culpa, excusat etiam à pęna lata à iure propter illam, siue ignorantia sit facti, siuè iuris. Hæc conclusio colligitur ex S. Th. quodlib.1. art.19. eã tenet Caiet. hic dub.3. & in summa verbo excommunicatio 10. Mag. Sotus in 4. dist.3. art.9. & dist.22. quæst.2. art.3. Adrianus tract. de clauibus q.3. circa septimam exceptionem. Couarr. in Clement. si furiosus num.8. & Nauarr. in Manual. cap.27. num.16. & probatur ex capite si vero aliquis de sentent. excom. vbi diffinitur, quod percutiens Clericũ ignorans inuincibiliter esse Clericum, non manet excommunicatus. Præterea. Si quis in excommunicatione maiori celebret, vel ministrat Sacramenta ignorans inuincibiliter se esse excommunicatum, non incurrit irregularitatem, vt habetur diffinitũ in cap. Apostolicæ de Clerico excommunicato administrante: ergo. Præterea probatur. Huiusmodi censuræ statuuntur in pęnam propter culpam; ergo ignorantia excusans à culpa excusat etiam à pęna. Confirmatur. Qui ex ignorantia inuincibili facit actum, qui ex genere suo est peccatum mortale, non incurrit pęnas inferni, quia excusatus fuit à culpa propter ignorantiam inuincibilem: ergo similiter non incurrit pęnas iuris propter eandem ignorantiam.

3 *Ignorãtia antecedẽs excusans à culpa, excusat etiã à pœna iuris lata propter culpã.*
S. Tho.
Caiet.
Sotus.
Adrian.
Couarr.

Tertia Conclusio. Etiam si quis non excusetur propter ignorantiam omninò à culpa, si tamen

men

Digitized by Google

Occidens hominem ignorãs inuincibiliter esse clericũ nõ incurrit excommunicationem. men excusetur formaliter à peccato, propter quod imposita est pœna à iure, non incurrit ipsam pœnam iuris. Verbi gratia, occidit quis hominem sciens esse hominem, ignorans tamen inuincibiliter esse clericum, nõ incurrit excommunicationem; quia licet occidẽdo illum commiserit peccatum iniustitiæ, non tamen commisit formaliter peccatum percussionis sacrilegæ, propter quam imposita est à iure pęna excommunicationis. Hæc sententia est Caiet. & probatur ex cap. Apostolicę supra inducto. Ex quo sequitur, quod percutiens Clericũ ex ignorantia concomitante, sicut non est sacrilegus, ita non manet excommunicatus. Hoc corollarium est contra Couarr. cap. Alma mater §. 10 n. 15. *Couarr.* Probatur tamen. Huiusmodi excommunicatio imponitur propter sacrilegium, quod committitur in occisione Clerici; sed qui ex ignorantia concomitante adhibita sufficienti diligentia occidit Clericum ignorans inuincibiliter esse hominem, vel Clericum, nõ peccat peccato sacrilegij, vt dictum est: ergo. *Obiectio.* Sed contra hoc est argumentum. Sequitur, quod si quis existimãs se occidere Petrum Clericum, occidat Paulum secularem incurrat excommunicationem. Probatur, nam excõmunicatio lata est à iure propter peccatum sacrilegij, quod committitur in violenta percussione Clerici, sed in casu huius argumenti percutiens commisit peccatum sacrilegij; nam illa percussio exterior Pauli secularis verè habet malitiam sacrilegij ab intétione interiori occidendi Petrum Clericum. Propter hoc argumentum Couarr. §. 10. allegato num. 15. tenet, quod percutiens incurrit in hoc casu excommunicationem. *Couarr.* Hæc tamen sententia est falsa, & oppositam tenent communiter Doctores. Videat Syluest. verbo excõmunic. 6. notabil. 4. & ratio est, quia excommunicatio nõ imponitur pro voluntate percutiendi clericum, sed pro actuali percussione. Ecclesia enim solum punit actus exteriores consumatos, sed ille re vera non percussit actu clericum: ergo non manet excommunicatus. Secundo, nam odia restringenda sunt. Tertio, nam alias, qui occideret equum, existimans se clericum occidere, maneret excommunicatus; vnde ad argumentum negatur sequela.

5 Quarta Conclusio. Vt aliquis incurrat pœnas iuris, nõ est necessarium, quod sciat peccatum esse prohibitum à iure positiuo sub tali pęna: sed sufficit, quod committat peccatum, cui est annexa talis pœna, sciens esse contra ius naturale, vel diuinum. *Pœnas iuris, vt quis incurrat ppter peccatũ, sufficit quod sciat aliqua lege diuina, vel humana esse prohibitum.* Probatur, nam de ratione pœnæ non est, quod sit voluntaria, cùm potius pœna de se sit contra voluntatem: ergo potest incurri etiam si ignoratur inuincibiliter. Antecedens est S. Tho. 1. par. q. 48. artic. 5. & consequentia probatur, nam propterea peccatũ non imputatur ad culpam, si ignoretur inuincibiliter, quia de ratione peccati est, quod sit voluntarium. *S. Tho.* Confirmatur. Qui committit aliquod peccatum mortale, incurrit pęnas inferni etiam si inuincibiliter ignoret illas: ergo similiter incurrit pœnas iuris etiamsi inuincibiliter eas ignoret. Secundo probatur, nam hæc sententia defenditur communiter à Doctoribus; eã tenet Scotus 4. dist. 6. q. 8. Driedo lib. 2. de libertate Christiana cap. 9. & 10. Cordub. lib. 2. q. 25. & Couarr. §. 10 allegato nu. 9. & 10. In moralibus autem argumentum desumptum ex communi sententia est maximi momenti: Ergo. *Scotus. Driedo. Cordub. Couarr.*

Ex quo sequitur, quod committens homicidium incurrit pœnã irregularitatis, licet inuincibiliter ignoret illam; & idem dicendum de illo, qui ministrat in excommunicatione maiori, eo ipso, quod committit peccatum mortale sic ministrãdo, incurrit pœnam irregularitatis, quamuis ignoret inuincibiliter talem pœnã esse impositam pro huiusmodi culpa. 6 *Homicidiũ cõmittens incurrit irregularitatẽ licet inuincibiliter illã ignoret.*

Sed contra hanc conclusionem est argumentum difficile. Sequitur ex illa, quod qui occidit clericum, vel non restituit ignorans inuincibiliter latam esse à iure, vel ab homine sententiam excommunicationis pro huiusmodi delictis, incurrat illam. Probatur, nam ille talis committit peccatum, pro quo est imposita excommunicatio sciens, illud esse contra ius naturale: Ergo incurrit illam. Minor vero probatur ex cap. Vt animarum periculis de Constitutionibus lib. 6. vbi habetur, quod excõmunicatio lata ab ordinario non ligat ignorantes.

Ad hoc argumentum est duplex modus dicendi. Primus est, quod sicut incurritur irregularitas in casu 4. conclusionis: ita in casu huius argumenti incurritur excommunicatio. Ita sentiunt Couarrun. §. 10. allegato nu. 12. Adrianus, & Driedo vbi supra. Eandem sententiam sequitur Corduba lib. 2. q. 27. quantum ad excõmunicationem latam à Papa, vel à iure communi. 7 *Couarrun. Driedo. Adrianus*

Secundus modus dicẽdi est aliorum doctorum, quod videlicet nunquam incurritur excõmunicatio ab ignorantibus inuincibiliter statutum Ecclesiæ, aut præceptum ab illa impositũ sub pœna excommunicationis, licet operentur ex certa scientia cõtra præceptum naturale, vel diuinum. Ita sentiunt Sotus 4. dist. 22. q. 1. ar. 2. casu 4. & alij Doctores, quos ibi allegat. *Sotus.* Et hęc sententia est probabilior, & ratio est, nã Ecclesia non imponit pœnam excõmunicationis, nisi pro illis, qui sunt inobedientes, & rebelles eius mandato: ergo qui inuincibiliter ignorat mandatum Ecclesiæ, excusatur à peccato inobedientiæ, pro quo imposita est excommunicatio, ergo etiam excusatur ab ipsa pœna excommunicationis. *Excõicatio nõ incurrit nisi propter inobedientiã Ecclesiæ.* Probatur consequentia, nam vt dicebamus in 3. conclusione, qui excusatur à culpa, propter quam pœna est imposita, non incurrit ipsam pœnam. Vnde ad argumentum negatur sequela, nam hoc habet peculiare excõmunicatio, quod præsupponat inobediẽtiam Ecclesiæ; nam incurritur propter illã, quod non habent aliæ censuræ. Vnde non est similis ratio. Sed de ijs agitur ex professo in additionibus ad 3. par. q. 20. art. 3.

8 Vnum tamen est aduertẽdum pro complemento huius doctrinæ, quod ad cognoscẽdum qualis culpa requiratur ad incurrendã excommunicationem, maximè debemus attẽdere ad verba ipsius sententię excommunicationis. *Excõicatio qñ incurratur.* Si enim proferatur sub his verbis: qui scienter hoc opus fecerit, vel facere præsumpserit, sit excõmunicatus, &c. non incurrit excommunicationem,

Digitized by Google

nem, qui ex ignorantia facit illud opus, quamuis ignorantia ſit vincibilis, quia huiuſmodi excommunicatio fertur contra illos, qui ex certa ſcientia faciunt contra ſtatutum Eccleſiæ. Ex quo infert Syluest. verbo ignorantia q.8.dicto. 4. & 5. quod ad incurrendam excõmunicationem illam illius cap. ſi quis ſuadente diabolo non ſufficit ex ignorantia culpabili clericum percutere, niſi id fiat ex dolo, & certa ſcientia. Et ratio illius eſt, quia illud verbum ſuadente diabolo hoc importat, quamuis Corduba lib.2. quæſt.28.& Couar.§.10. alleg.num.16.teneant oppoſitum. Si vero ſub his verbis proferatur excommunicatio, qui fecerit hoc, &c. incurritur quando ex ignorantia culpabili eſt quis inobediens Eccleſiæ.

Syluester.

Articulus quartus.

VTRVM IGNORANTIA diminuat peccatum.

1 RIMA Concluſio. *Ignorantia, quæ totaliter à peccato excuſat, quia totaliter voluntarium tollit, non minuit peccatum, ſed omnino illud aufert.*

Secunda Concluſio. *Ignorantia concomitans non minuit peccatum, neque auget illud, nam habet ſe per accidens.*

Tertia Concluſio. *Sola ignorantia, quæ eſt cauſa peccati, & non excuſat totaliter à peccato, minuit peccatum.*

Quarta Concluſio. *Ignorantia purè affectata, quæ videlicet eſt directè volita ad peccandum liberius, potius auget, quam minuat peccatum, nam auget voluntarium.*

Quinta Concluſio. *Ignorantia, quæ eſt indirectè volita propter negligentiam, minuit peccatum, nã minuit voluntarium.*

DISPVTATIO CLIX.

Vtrum ignorantia affectata minuat peccatum.

1 PARS affirmatiua probatur. Actus procedens ex tali ignorantia habet minus deliberatẽ, quam ſi procedat ex certa ſciẽtia: ergo haber minus de ratione peccati; omne enim peccatum debet eſſe voluntarium.

Secundo. Ignorantia, quæ eſt cauſa peccati, & nõ excuſat totaliter à peccato, minuit peccatum, vt docet S. Tho. in 3. conclut. huius artic. ſed ignorantia affectata eſt huiuſmodi, vt conſtat ex dictis artic. 1. huius quæſt. ergo minuit peccatum.

Tertio. Ignorantia Iudæorum occidentium CHRISTVM fuit affectata, vt docet S. Th. 3.par.q.47.art.5. & tamen ratione illius peccatum Iudæorũ fuit leuius, vt patet ex illo Actorũ 3. *Et nunc fratres, ſcio, quod per ignorantiam feciſtis*, vbi Sanctus Petrus vtcumque excuſat Iudæos propter ignorantiam.

S.Tho.

Quarto arguitur. Peccatum, quod tantum eſt volitum indirectè, eſt, cæteris paribus, leuius, quam peccatum, quod eſt volitum directè: ſed peccatum commiſſum ex ignorantia affectata ſolum eſt volitum indirectè: peccatum autem commiſſum ex certa ſcientia eſt volitum directe: ergo

Quinto arguitur. Grauius delinquit, qui peccat contra aliquem in eius præſentia, quam ſi peccet in abſentia: ſed qui peccat ſciens, & videns, ſe Deum offendere, peccat in eius præſentia; qui vero ex affectata ignorantia peccat quaſi in eius abſentia: ergo. Minor probatur ex illo pſal.50. *Tibi ſoli peccaui, & malum coram te feci*, ideſt in conſpectu tuo, quibus verbis oſtendit Dauid, non peccaſſe ex ignorãtia, ſed ex certa ſcientia, vt optime adnotauit Origenes homil.11.ſup.c.18.Exodi, & refertur de conſecr. diſt. 1. cap. & venit. Idem inſinuatur in illis verbis Hierem.32. *Erant filij Iudæ iugiter facientes mala in oculis meis*, vt ibi aduertit S.Hieronymus inquiens, illos peccare in oculis Dei, qui non peccant ex ignorantia.

Origenes c. 18 Exo.

Hiere. 32.

Sexto arguitur. Illud eſt grauius peccatum, quod maiori pœna punitur: ſed peccatum ex certa ſcientia punitur maiori pœna, quam peccatum ex ignorantia: ergo. Maior probatur ex illo Deut. 25. *Pro menſura peccati erit & plagarum modus.* Minor probatur ex illo Lucæ 12. *Seruus ſciens voluntatem Domini, & non faciens ſecundum voluntatẽ eius, vapulabit multis: qui autẽ nõ cognouit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis.* Et confirmatur hoc rationibus tactis ſupra quæſt.73.art.10. ad probandum peccatum aggrauari ex circumſtantia perſonæ, ratione videlicet maioris dignitatis, & ſcientiæ.

Deuter. 25.
Lucæ 12.

In contrarium eſt 4.concluſ.S.Tho. Quidã, quos impugnat S.Aug. tom.7. lib.de lib.arbit. cap.3.S.Greg.lib.15.moral. cap.25. in illa verba Iob. 21. *Scientiam viarum tuarum nolumus*, tenuerunt abſolute propter primum argumentum, ignorantiam affectatam imminuere peccatum: Sed pro explicatione notandum cum Caiet.art.præced.dub.4.quod ignorantia poteſt dupliciter eſſe affectata. Primo in ordine ad ipſum peccatum, quod ex ignorantia procedit, ſicut (verbi gratia) cum quis vult ignorare hac intentione, vt liberius peccet, & hac ignorantia laborant illi, qui apud Iob 21. *Dixerunt Deo, recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum noluimus*, & illi, de quibus dicitur Pſalm. 35. *Noluit intelligere, vt bene ageret*, & Iſai.30. *Nolite aſpicere nobis quæ recta ſunt, loquimini nobis placentia, videte nobis errores, auferte a me viam, declinate a me ſemitam, ceſſet à facie noſtra ſanctus Iſrael.* Secundo modo poteſt dici affectata, quia procedit non ex affectu ad peccatum, cuius eſt cauſa, ſed ex negligentia addiſcendæ veritatis, vel ex nimio affectu ad aliquid aliud, ſicut fuit ignorantia Pauli procedens ex nimia æmulatione paternarum traditionum, & ignorantia illorum, de quibus dicitur Ioan. 16 *Venit hora, vt omnis, qui interficit vos, arbitretur obſequium ſe præſtare Deo.* 5

4 S.Auguſt. S.Greg.

Caiet.

Iob 21. Pſal 35. Iſaiæ 30.

Prima concluſio. Ignorantia affectata primo modo non minuit, ſed potius auget peccatum. Hæc Concluſio eſt S.Tho. in 4.concluſ. vbi apertè loquitur de hac ignorãtia: eam tenet Durand.2.diſt.22.q.4. Gab.ibi, q.2. Adrian.quodlib.4.art.1.Almayn.tract.2. moral.cap.5. Antonius

Ignorãtia affectata auget peccatum.

Durand. Gabriel. Adrian. Almayn.

cadit sub negligentiæ vitio opposito studiositati, vt dictum est.

Ad tertium respondetur, quod ignorantia, vt cadit sub negligẽtia, est priuatio debitæ actionis moralis, idest studij debiti, qui actus pertinet ad studiositatem, vt supra dictum est.

Ad 4. quod attinet ad primum inconueniens patebit disputatione sequenti. Ad 2. inconue-
17 niens patebit disput. 162. Ad tertium inconueniens dicitur primo, quod in homine iustificato non potest manere ignorãtia, vt opponitur studiositati; sed tantum vt opponitur scientiæ, quę est virtus intellectualis, & vt sic ignorantia non habet secundum se rationem peccati. Vnde non sequitur, quod in homine iustificato maneat aliquid, quod secundũ se habeat rationem peccati. Secundo respondetur, quod bene compatitur cum gratia actus, qui secundum se est peccatum mortale, vt patet de homicidio commisso per ignorantiam inuincibilem ab homine existente in gratia.

Circa 3. & 4. conclusionem S. Tho. agendũ est in particulari de ignorantia inuincibili, & vincibili, vt innotescat quando peccatũ subsequutum ex ignorantia imputetur ad culpam, vel ad pœnam impositam à Iure, aut vero ab illa excuset. Sit ergo

DISPVTATIO CLII.

Vtrum ignorantia inuincibilis eorum, quæ scire tenemur, sit peccatum secundum se.

1 Prima sententia. M. MEDINA in hoc artic. dub. 2. ad 3. respondet, quod de ignorantia inuincibili possumus loqui dupliciter. Primo modo, vt est inuincibilis, & vt sic, ait, non esse peccatum. Secundo, vt est ignorantia eorum, quæ scire tenemur, & vt sic (ait) esse peccatum secundum se. Probat hoc: nam inuincibilitas solum facit, quod ignorantia non imputetur ad culpam: ergo non facit, quod non sit peccatum secundum se.

Secundo arguitur in fauorem huius sententiæ. Homicidium commissum per ignorantiã inuincibilem est peccatum secundum se: ergo & ipsa ignorantia. Confirmatur. Ignorantia habet eandem malitiam, quam habet effectus, quem causat, vt patebit infra: sed ignorantia inuincibilis est causa actus, qui est peccatum secundum se, vt dicebamus art. 1. ergo & ipsa erit peccatum secundum se.

Tertio arguitur. Sit casus, quod aliquis rusticus habeat aliquam hæresim inuincibilem circa aliquem articulum fidei, tunc illa hæresis est ignorantia inuincibilis, & tamen est peccatum secundum se: ergo. Minor probatur, nam illa hæresis secundum se est contra fidem: ergo secundum se est peccatum. Confirmatur eadem minor. Si illa ignorantia, vel assensus contrarius fidei non esset peccatum secundum se in rustico, sequeretur, quod liceret illi complacere in tali ignorantia, vel errore postquam fuerit de veritate edoctus. Hoc autem est falsum, vt ostendimus supra quæst. 74. artic. 6 disp. 142. ergo.

2 Secunda sententia. Alij vero Thomistæ sentiunt, ignorantiã inuincibilem non esse peccatum secundum se. Et hæc sententia est probabilior, & magis conformis ijs, quæ diximus disputatione præcedenti. S. Tho. Probatur ex S. Th. in 3. conclus. huius articuli, vbi ait, quod nulla ignorãtia inuincibilis est peccatum. Ignorãtia inuincibilis non est sm̃ se peccatum. Secundo probatur. Infidelitas negatiua nullum est peccatum secundum se, sed tantum est pœna peccati cõsequuta ex peccato primi parentis: ergo similiter ignorãtia inuincibilis non est secundum se peccatum, sed tantum pæna peccati. Antecedens est expressum S. Th. 2. 2. q. 10. artic. 1. in corp. & consequentia probatur, nam infidelitas negatiua est intrinsecè ignorantia inuincibilis.

Tertio. Ignorantia non habet secundum se rationem peccati, nisi quatenus cadit sub negligentię vitio opposito studiositati, vt dicebamus disp. præcedenti, sed ignorantia inuincibilis excludit omnem negligentiam oppositam studiositati: ergo.

3 Vnde ad primum argumentum ex factis à principio negatur antecedens. Etenim inuincibilitas tollit omnem negligentiam, ac per cõsequens aufert id, vnde ignorantia habet rationem peccati, & oppositionem cum virtute morali.

Ad 2. negatur consequentia. Nam homicidium secundum se habet oppositionem cũ virtute simpliciter dicta, scilicet cum iustitia, non autem ignorantia inuincibilis.

Ad confirmationem respondetur, ignorantiam, quæ habet rationem culpæ, esse eiusdem malitiæ cum effectu, quem causat: ignorantia vero, quæ est pæna peccati, qualis est ignorantia inuincibilis, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 10. art. 1. nõ oportet, quod habeat eandem malitiam, quam habet actus peccati, cuius est causa. Ignorãtia inuincibilis est pœna peccati.

4 Ad 3. respondetur, quod etiã ignorantia, aut error inuincibilis fidei non est peccatum secundum se absolute loquendo. Et ratio est, quia ignorantia inuincibilis non opponitur fidei secundum id, ex quo habet, vt sit virtus simpliciter dicta. Etenim vt dicebamus q. 56. art. 3. & supra in hoc articulo, fides habet, quod sit virtus simpliciter dicta, non ex ea parte, qua est in intellectu: sed secundum quod respicit voluntatem, ex cuius pia affectione dependet. Cum ergo ignorantia inuincibilis fidei non opponatur piæ affectioni voluntatis, sed tantum cognitioni intellectus enigmaticæ, hinc est, quod nõ opponitur fidei secundum id, vnde habet, quod sit virtus simpliciter, ac per consequens non est peccatum secundum se. Insinuatur hæc solutio à S. Thom. in 2. distin. 39. quæst. 1. artic. 2. ad quartum.

Ad confirmationem respõdetur, quod si rusticus postquam est de veritate instructus, in complacentia de ignorãtia, vel errore persisteret, destrueret piam affectionem voluntatis, & erraret consequenter contra fidem secundum id, vnde habet, quod sit virtus simpliciter dicta, ac per consequens talis error esset simpliciter peccatum.

Circa eandem secundam, & tertiam conclusionem est

DI-

Digitized by Google

DISPVTATIO CLIII.

Qua diligentia ſit neceſſaria, vt aliqua ignorantia ſit inuincibilis.

HAEC difficultas eſt grauiſſima, quam ſatis diffusè pertractat Mag. Medina dub. 4. huius articuli. Duo tamen ſunt à nobis latius examinanda in præſenti. Primum eſt, vtrum, vt aliqua ignorantia ſit inuincibilis, teneatur homo facere totum quod in ſe eſt, implorando diuinum auxilium, ſeruando omnia præcepta naturalia, dolendo de peccatis, & præparando ſe ad gratiam, ſi opus fuerit. Secundo explicandũ eſt in particulari, an poſſit dari circa oĩa præcepta, & circa quamcunque legem ignorantia inuincibilis.

Circa primum notandum, quod Adrianus quodlib. 2. quæſt. 1. & quodlib. 4. q. 1. tenet, in his, quæ ſunt ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem, vt in articulis fidei, in præceptis naturalibus Decalogi, & ſupernaturalibus baptiſmi, & ſacramentalis confeſſionis, non ſatis eſſe adhibere externam diligentiam inquirẽdo doctores, eos audiendo, cum ſe obtulerit opportunitas, &c. vt ignorantia cenſeatur inuincibilis: ſed eſſe neceſſarium ſeruare naturalia præcepta, diſponere ſe per charitatem, orationem, & contritionem de peccatis, vt illuminetur à Deo. Quod ſi hæc non faciat, ignorantia harum rerum erit culpabilis, & vincibilis. Refert Adrianus pro hac ſententia Hugonem de Sancto Victore lib. 2. de ſacram. par. 6. cap. 5. Altiſiodorenſem 3. p. tract. 3. cap. 2. q. 3. Gerſon tract. de vita ſpirituali lect. 4. Coroll. 3. eandem ſententiam defendut Gabriel 2. diſt. 22. q. 2. dub. 1. Gugliel. Pariſien. lib. de legibus cap. 22. Syluester verbo ignorantia, q. 7. Alexand. Alenſis 3. par. q. 69. memb. 5. ad 3 & Greg. 2. diſtin. 29. q. 1. art 1. & Capreol. ibi ad 1. ex obiectis ſecundo loco. Probatur hęc ſententia ſex argumentis, quæ pro illa adducit M. g. Medina.

Præterea probatur. Si homo non ſeruet legem naturalem, & diſponat ſe ad gratiam, &c. ignorantia prædicta eſt volita in ſua cauſa: ergo non eſt inuincibilis, ſed culpabilis. Patet conſequentia, nam, vt ignorantia eorum, quę ſcire tenemur, ſit culpabilis, ſufficit, quod ſit volita indirectè, ſcilicet in ſua cauſa. Et Antecedẽs probatur. Ille poterat vitare cauſam illius ignorantiæ, ſcilicet peccata contra legem naturalem, & tenebatur illa vitare: Ergo ſi non vitet, imputatur illi ad culpam ignorantia ſubſequuta.

Si dicatur, ignorantiam eſſe pœnam peccati originalis, vt videtur docere S. Tho. 2. 2. q. 10. art. 1. non autem eſt ſemper pœna peccati actualis, quod etiam aſſerit idem S. Tho. eadem 1. 2. q. 2. ar. 5. ad 1. ex S. Auguſt. lib. de correp. & gratia. cap. 5. & 6. vbi ait, *quibuſcumque datur illum gratiæ, vt credant, & conuertantur miſericorditer datur, quibus autem non datur, ex iuſtitia non datur in pœnam præcedentis peccati originalis.* Contra hoc arguitur ſecundo. *Voluntas primi parentis, ſit voluntas capitis, reputatur propria: ergo illius ignorãtia eſt volita in primo illo peccato originali:* ergo eſt culpabilis.

Confirmatur. Secundum S. Tho. q. 3. de malo art. 7. in fine corporis, *ignorãtia, & fomes ſunt materialia in peccato originali, ſicut conuerſio ad bonum commutabile in peccato actuali:* ergo eſt culpabilis. Conſequentia probatur; nam materiale ſemper eſt voluntarium in omnibus peccatis ſaltẽ extrinſecè: Vnde actus exterior, habet ſe velut materiale reſpectu interioris, vt docet S. Th. ſupra q. 18 art. 6. ad 2. & eſt voluntarius ſaltem extrinſecè, & cõuerſio ad bonum commutabile in peccato actuali, quia eſt materiale reſpectu auerſionis, etiam eſt voluntaria. S. Tho. S. Tho.

Tertio arguitur ex S. Aug. to. 2. Epiſt. 105. ad Xiſtum, vbi loquens de ignorantia eorum, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem ait, quod Deus nõ admictet ignorantiã eorũ qui, hæc ignorant. S. Auguſt.

Oppoſitam nihilominus ſententiam ſequuntur communiter diſcipuli S. Tho. & multi alij Doctores, quos infra allegabimus. Pro cuiꝰ explicatione ſit

3 *Ignorãtia, vt ſit inuincibilis non eſt neceſſariũ, vt homo ſeruet oĩa præcepta naturalia.*

Prima concluſio. Vt aliqua ignorantia cenſeatur inuincibilis, non eſt neceſſarium, quod homo ſeruet omnia præcepta naturalia, nec qđ apponat medium orationis, aut conteratur de peccatis, vel diſponat ſe ad gratiam, vt illuminetur à Deo. Hanc concluſionem defendunt omnes Thomiſtæ, & Almain tract. 1. moral. c. 4. p. 2. Ioannes Maior 3. diſt. 37. q. 15. & Vega lib. 6. de iuſtific. c. 18. & videtur expreſſa ſententia S. Tho. 2. 2. q. 10. art. 1. & S. Aug. tom. 7. lib. de natura, & gratia cap. 4. & tom. 9. tract. 86. ſuper Ioannem, qui admittit ignorantiam inuincibilem myſteriorũ fidei in multis infidelibus, qui nihil de Euangelio Chriſti audire potuerũt; & tamen illi habent peccatũ originale, & multa alia peccata mortalia contra legem naturæ. Probatur hęc cõcluſio rationibus, quas adducit M. Med. pro dub. 4. par. 3. & 4. quintæ cõcluſ. *Io. Maior. Vega. S. Thom. S. Auguſt. Medina.*

Secunda concluſio. Vt ignorantia cenſeatur inuincibilis, ſatis eſt apponere media per ſe ordinata ad illam vincendam, & adhibere diligẽtiam moralem, & humanam ad cognoſcendũ ea, quæ homo tenetur ſcire: ſicut verbi gratia inquirendo doctores, cum poteſt commodè illos habere, interrogando ea, de quibus dubitat, & adiſcendo ea, quæ pertinent ad eius ſtatum. Hæc concluſio eſt omnium doctorum, quos adduximus pro prima concluſione, & Mag. Medin. in fine huius articuli, & probatur. Primo ex illo ad Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem nõ audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante?* vbi inſinuat Apoſtolus, media neceſſaria, & pręordinata ad vincendam ignorantiam eſſe conſulere prædicatores, & doctores, à quibus poſſit edoceri, & non apponit orationẽ, vel contritionem, tanquam medium neceſſarium. Idem docet S. Aug. to. 4. lib. quæſtionum veteris, & noui teſtamenti, vbi ait, quod ille à peccato ignorantiæ excuſatur, qui, à quo diſceret, non inuenit. 4

Secundo, nam in omnibus negotijs illa diligentia cenſetur ſufficiens, quam ſolent homines cordati, & timorati communiter adhibere; ſed ad vincendam ignorantiam homines timorati communiter ſolent adhibere prædictã diligen-

Digitized by Google

gentiã, & non existimant, se teneri ad apponēdā cēm diligentiā sibi possibilē: Ergo. Confirmatur primo. Cum Cornelius haberet ignorantiam Euangelij, medium quod ex consilio Domini apposuit ad vincendam illam, fuit adire S. Petrum, & interrogare illum de veritate Euangelij, vt patet actorum 10. Ergo.

Actor. 10.

Gen. Confirmatur secundo, nam Iacob potuit adhibere maiorem diligentiam ad cognoscēdum, an mulier, ad quam accessit, esset Lia, aut Rachel, & tamen secundum omnes eius ignorantia fuit inuincibilis: Ergo.

5 Tertio probatur, quia ex opposita sententia sequeretur, quod si sacerdos intēdens venationi prohibitæ, & adhibens omnem diligentiam, ne sequatur homicidium, occidat hominē existimans esse feram, quod tale homicidium imputetur illi ad culpam. Consequens est contra communem Theologorum sententiam, vt patet 2.2. quæst. 64. de homicidio: Ergo. Sequela probatur. Si ille sacerdos fecisset totum, qđ poterat, & tenebatur, non occideret hominē, etenim si non intenderet venationi, non fuisset subsequutum homicidium: Ergo

Quarto probatur. Iuxta ea, quæ supra diximus, vt homo censeatur facere totum quod in se est ad reprimendum inordinatos motus sensualitatis, non requiritur, quod adhibeat summam diligentiam, neque apponat media extra ordinaria proijciendo se in vrticas, &c. Sed sufficit adhibere remedia ordinaria: Ergo similiter in præsenti.

Præterea probatur alijs rationibus, quas adducit Mag. Medina pro hac conclusione in fine huius articuli. Quod dictum est de ignorantia habituali, intelligendum est de actuali inconsideratione. Etenim si homo adhibeat moralem diligentiam ad considerandum ea, quæ habitualiter cognoscit, tamen aliquando nō aduertit naturali obliuione peccatum, quod sequitur ex tali inaduertentia, nō imputatur ad culpam, quia non est actio humana. Colligitur hoc ex dictis q. 74. artic. 8.

6 Ad 1. argumentum negatur antecedens. Ad probationem respōdetur, quod hoīes tenentur vitare peccata, quæ multoties sunt causa ignorantiæ, vel inaduertentiæ: sed nō semper tenentur ea vitare in ordine ad vincendam ignorantiam, quatenus causa sunt ipsius ignorantiæ formaliter loquendo, quia id nō est medium morale, & per se ordinatum ad vincendā ignorantiam: sed tantum ea tenentur vitare, quatenus sunt contra alia pręcepta naturalia, vel positiua, vel humana. Ideo ignorantia talis non censetur voluntaria in sua causa, nam ad hoc erat necessarium, quod causa ignorantiæ esset voluntaria formaliter, vt causa est eiusdem ignorantiæ, vt constat ex dictis quæst. 74. ar. 8. Gabriel tamen in 2. dist. 41. q. vnic. ar. 3. dub. 3. respondet, quod quando ignorantia, vel inaduertentia procedit ex aliqua causa alias illicita, & culpabili, ignorantia etiam, vel inaduertentia erit culpabilis, in ordine ad effectum subsequutum. Hæc tamen sententia est falsa, & nostra solutio confirmari potest quodam exemplo, quod adducit Almain vbi supra de Iudęo, qui in die Pentecostes non adiuit Hierosolymam, cum teneretur ex præcepto veteris legis, ex quo subsequutum est, quod ignoraret legem Euangelicam, quæ illo die fuit promulgata Hierosolymis. Ille nāque tantum peccauit contra pręceptum veteris legis non adeūdo Hierosolymam. Non tamen peccauit peccato ignorantiæ cōtra præceptum fidei, quia non tenebatur adire Hierosolymam in ordine ad vincendam ignorantiam fidei. Videatur circa hoc Medina in fine huius articuli.

Gabriel.

7 Ad 2. respondetur, quod voluntas primi parentis, nisi fuerit per contrarium actum à nobis reuocata, reputatur nostra in ordine ad ipsum peccatum originale, quod ex illo contrahimus: non tamen reputatur nostra in ordine ad peccata actualia, quia hæc solum possunt committi propria, & particulari volūtate nostra. Secundo respondetur, quod effectus per accidēs subsequutus ex opere voluntario non censetur voluntarius, sed tantum permissus, nisi causa illius effectus sit volita in ordine ad ipsum effectum, vt diximus q. 74. art. 8. Ignorantia autem fuit subsequuta ex peccato primi parētis tanquam ex causa per accidens, nimirū, vt ex remouente prohibens, vt dicetur in tractatu de peccato originali. Vnde talis ignorantia non censetur volita in illa causa.

Primi parentis volūtas reputatur nostra in ordine ad originale peccatū, non autem ad actualia.

8 Sed contra hanc solutionem vrget argumentum. Oratio est medium necessarium, & per se ordinatum ad vincendam ignorantiam eorū, quæ quis scire tenetur: ergo talis ignorantia erit culpabilis, & volita indirecte in sua causa, videlicet in omissione orationis voluntaria. Antecedens probatur ex illo Iacobi 1. *Si quis indiget sapientiā, postulet à Deo, & dabitur ei*, & Sap. 7. *Postulaui, & datus est mihi sensus, inuocaui, & venit in me spiritus sapientiæ*, & 1. Ioan. 2. *Vnctio docebit vos de omnibus, & non necesse habetis, vt aliquis vos doceat: sed vnctio eius docet vos de omnibus.* Respondetur, orationem non esse medium necessarium, & per se ordinatum ad vincendam ignorantiam eorum, quæ lumine rationis possunt cognosci: & dato, quod sit medium necessarium in re, non tamen omnes cognoscunt hanc necessitatem: vnde ignorantia, quæ sequitur ex voluntaria omissione orationis, non debet culpabilis reputari, nec volita in sua causa. Et ad primum locum inductū in contrarium respondetur, quod S. Iacobus nō loquitur de scientia naturali, nec de fide, sed de sapientia, quæ est donum Spiritus Sancti, quæ non potest esse sine gratia, & charitate, & ad istam sapientiam obtinendam contritio de peccatis, & oratio sunt media necessaria, & per se ordinata, eo quod dona Spiritus Sancti nō possunt compati secum peccatū mortale; & similiter explicanda est auctoritas sapientiæ supra inducta. Colligitur hæc explicatio ex contextu, nam in cap. 3. dicit idem Apostolus, *quæ autem desursum est sapientia primo quidem pudica est, &c.*

Iacob. 1.
Sapien. 7.
1. Ioan. 2.

Oratio nō est mediū necessariū ad vincendam ignorantiam.

9 Ad alium locū ex S. Ioanne respondent quidam Thomistæ, inter quos est Mag. Canus li. 2. de locis cap. 8. ad 2. quod illud testimonium nō debet intelligi de illuminatione particulari, & imme-

Canus.

Digitized by Google

interiori, quæ fit à Deo immediatè, sed de illuminatione, quæ fit per Ecclesiam, & Ecclesiæ Doctores, ad quos pertinet docere fideles de mysterijs fidei, & de alijs necessarijs ad salutē. Vega. Eandem expositionem sequitur Vega lib.9. de Iustificatione cap.26. Sed hæc explicatio nō videtur conformis textui Apostoli, nam in verbis antecedentibus loquens de illuminatione, quæ fit per doctores Ecclesiæ, ait, *Et vos vnctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis, & non necesse habetis, vt aliquis doceat vos: sed vnctio docet vos de omnibus.* Aliter ergo respondetur cū glossa, Apostolum hoc dicere ad insinuandum, quod si doctores, & humana doctrina deficerēt, Deus suppleret illuminando, quando homo facit quod in se est ex auxilio gratiæ seruando legem naturæ, &c. Sed tamen hoc mediū est extraordinarium: Vnde non tenentur homines se disponere ad illud, vt ignorātia censeatur inuincibilis, eo vel maxime, quia multi homines, nec aduertunt ad huiusmodi medium, nec cognoscunt illud.

Ad confirmationem secundi argumenti respondetur, quod ignorantia appellatur materiale in peccato originali, quia est effectus illius subsequutus tanquam ex causa per accidens fi- Conradus. cut, & fomes, de quo vide Conradum infra q. 82. artic. 3. quod autem isto modo est malum in peccato, non oportet, quod sit voluntarium. Conuersio autem ad bonum commutabile, & actus exterior non est isto pacto materiale in peccato actuali, vnde non est similis ratio. Secundo respōdetur, quod sicut peccatum originale non est commissum nostra actuali voluntate; ita ignorantia, quæ est effectus illius non debet nobis imputari ad culpam actualem, nisi per proprium actū sit volita, vel in se, vel in alio tanquam in causa morali.

10 Ad tertium argumentum respondetur. Excusatio, quam non admisit S. August. in aliquibus infidelibus, non est respectu ignorantiæ inuincibilis fidei, vel aliorum, quæ moraliter nō potuerunt cognoscere, sed respectu aliorum peccatorum contra legem naturæ, quæ culpabiliter commiserunt.

IN SECVNDA PARTE huius difficultatis explicandum est, vtrum sit aliqua lex, vel præceptum, circa quod nō possit dari ignorantia inuincibilis. Pro quo notandum, quod S.Tho. vt constat ex doctrina S. Tho. infra quæst. 100. art. 1. & 2. & Mag. Soti lib. 2. de iust. & iure q. 3. art. 1. & 2. & 11. leges, & præcepta sunt in multiplici differentia. Quædam sunt supernaturalia, sicut præceptū fidei, spei, & charitatis, præceptum sacramentorum, & similia: quædā naturalia, vel positiua, quæ pertinent ad legem humanam. Præcepta naturalia, vt docet S. Tho. infra q. 94. ar. 5. in corp. sunt in duplici differentia, quædam sunt communissima, & vniuersalissima principia practica iuris naturæ, sicut illud. Bonum est faciendum, malum est fugiendum illud, Quod tibi non vis. Et alteri ne feceris, quod colligitur ex illo. *Quæcumque vultis, vt faciant vobis homines, hæc & vos facite illis.* Alia sunt præcepta specialia, quæ directè pertinent ad ius naturæ, vt Deum esse colēdum, parentes esse honorandos: Alia vero, quæ ex ipso iure naturæ infertur, sicut fornicationem simplicem esse illicitam, & de his omnibus dicendum est suo ordine. Sit ergo

Tertia cōclusio. Circa vniuersalissima principia practica iuris naturalis nunquam est admittenda ignorantia inuincibilis. Hæc conclusio ab omnibus recipitur, & est expressa S. Th. infra q. 94. art. 4. & 6. & S. Chrisost. hom. 13. ad populum, qui dicunt huiusmodi principia, bonum est faciendum, malum est fugiendum, esse omnibus manifestissima, & probatur. In speculatiuis non datur in aliquo homine ignorantia circa vniuersalissima principia, quodlibet est, vel non est &c. quia notis terminis cognoscuntur: ergo similiter in practicis. S.Tho. Chrisost. Ignorátia inuincibilis non est admittēda circa vniuersalissima principia practica.

Quarta conclusio. Circa res fidei, & præcepta supernaturalia sacramentorum bene potest dari in multis ignorantia inuincibilis. Hæc cōclusio est S. Tho. 2. 2. q. 10. artic. 1. vbi ait, quod infidelitas negatiuè non est peccatum, & probatur rationibus, quas pro illa adducit Medina dub. 4. conclus. 4. quæ sufficienter illā probant.

Quinta conclusio. Circa aliqua præcepta naturalia, quæ licet non sint vniuersalissima, sunt tamen vniuersalia, & per se nota, nō potest dari ignorantia inuincibilis. Vt circa præceptum de colendo Deum, de honorandis parentibus, de educandis filijs, &c. Probatur. Hæc præcepta habent maximam affinitatem cum vniuersalissimis principijs iuris naturalis, & ex natura sua non exigit discursum, vt cognoscantur, sed ipsa natura maximè inclinat ad illa: Ergo. Cōfirmatur; quia nulla est natio tam barbara, apud quam hæc præcepta non sunt notissima. 11 S.Tho. Fidei mysteria, & præcepta supernaturalia possunt inuincibiliter ignorari.

Sexta conclusio. Circa præcepta naturalia, quæ in decalogo continentur expressè, & deducuntur facilè ex vniuersalissimis principijs iuris naturalis, potest admitti ignorantia inuincibilis ad breue tempus: non autem longo tempore. Hanc conclusionem probat optimè Mag. Medina dub. 4. concl. 2. & Corduba lib. 2. q. 4. conclus. 1. & ratio huius potissima est: nam huiusmodi præcepta sunt cōclusiones, quę deducuntur per euidentem consequētiam ex communissimis principijs iuris naturalis: ergo opus est aliquo tempore ad discurrendum, & inferendum huiusmodi conclusiones. Quod vero non possit longo tempore esse ignorantia inuincibilis de ijs, asseritur à S. Chrisost. tom. 5. hom. 12. ad populum in illa verba ad Rom. 2. *Gētes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt*, & probatur. Nam istæ conclusiones facillimè possunt deduci ex vniuersalissimis principijs iuris naturalis: ergo. 12 Ignorātia inuincibilis qualiter dari possit circa aliqua præcepta nālia. Medina. Corduba. S. Chrisost.

Septima conclusio. Circa alia præcepta naturalia, quæ deducūtur ex vniuersalissimis principijs iuris naturalis, non quidem immediatè, & per consequentiam ita euidentem: sed labore magno, & sedula inquisitione, potest admitti in aliquibus ignorantia inuincibilis longo tempore. Hæc conclusio est contra Mag. Victoria in relectione de homicidio, numero 37 qui nullam vult admittere etiam in paganis ignorantiam inuincibilem circa huiusmodi præcepta naturalia, sicut circa fornicationem simplicem, 13

&

& circa vindicationem iniuriarum, quod probat ex Beato Paulo ad Rom. 1. vbi docet, quod in pœnam perfidiæ suæ *tradidit illos Deus in reprobũ sensum, vt faciant ea, quæ non cõueniunt, repletos omni iniquitate, fornicatione &c.* In eandem sententiam videtur inclinare Alexander Alensis 2. par. q. 172. memb. 3. & Castro lib. 1. de potestate legis pœnalis cap. 2. & lib. 2. c. 14. Henricus quodl. 4. q. 33. Adrianus quodl. 1. ar. 3. & quodlib. 4. art. 1. qui absolutè docent, circa præcepta naturalia, & decalogi nullam esse admittendam ignorãtiam inuincibilẽ, & probari potest hæc sententia. Primo ex S. Tho. 3. par. q. 80. art. 4. ad 5. vbi expresè docet, quod illi, qui ignorant, fornicationẽ simplicem esse peccatum, non excusantur.

Alensis. *Castro.* *Henricus.* *S. Tho.*

Secundo probatur ex illo ad Rom. *Eiusmodi legem non habẽtes ipsi sibi sunt lex. Ostendunt enim opus legis scriptum in cordibus suis.* Vbi insinuatur, legem naturalem esse in cordibus hominum scriptam: nec posse ab aliquo ignorari, nisi propria culpa cor obscuretur, iuxta illud ad Rom. 1. *Obscuratum est insipiens cor eorum.*

Rom. 2.

Tertio probatur argumẽto, quo vtitur Enricus, vbi supra ex capite turbatur §. notandum 1. q. 4. vbi dicitur, quod ignorantia iuris naturalis omnibus adultis est damnabilis. Nostra tamen sententia est communis inter Thomistas: eam docet Mag. Sotus 4. dist. 33. q. 1. art. 2. vbi in multis admittit longo tempore ignorantiam inuincibilem circa pluralitatem vxorum, quæ tamen est contra ius naturæ. Et probatur rationibus, quas pro illa adducit Mag. Medina, dub. 4. conclus. 3. & ratio potissima huius est, nam hæc præcepta deducũtur ex principijs naturæ longo labore, & studio: ergo poterit contingere, quod propter ingenij tarditatem, vel
14 abusum maiorum ignorentur inuincibiliter ab aliquibus longo tempore.

Sotus. *Medina.*

Ad primum argumentum in oppositum respondetur, quod S. Tho. loquitur illo in loco de Christianis, qui se disponunt ad sumendam Eucharistiam, in quibus ferè nunquam admittenda est longo tempore ignorantia inuincibilis circa simplicem fornicationẽ, vt optimè admonuit Medina cõclus. 3. propter abundantem doctrinam, quam habent. Nostra autem conclusio habet verũ in infidelibus, vel in alijs, qui non habent à quo doceantur de huiusmodi præceptis.

Medina.

Ad secundum respondetur, quod illa auctoritas Apostoli intelligitur de præceptis vniuersalibus, & per se notis iuris naturalis, de quibus dicebamus in 5. & 6. conclus. Circa illa enim non datur longo tempore ignorantia inuincibilis. Et similiter dicẽdum ad 3. & fortasse hoc tantum voluerunt docere auctores allegati pro sententia Mag. à Victoria.

15 Quod vero attinet ad leges humanas, & ad ea, quæ pertinent ad propriũ cuiuscumque statum, est sententia quorundam Theologorum, inter quos est Castro lib. 2. cap. 14. non esse admittendam ignorãtiam inuincibilem circa ea, quæ pertinent ad proprium cuiuscumque statum. Inquit enim, quod Episcopus tenetur scire omnes leges Episcopi etiam positiuas, iudex omnes leges iudicis: mutuator oẽs leges mutui, &c. & ideo non possunt excusari à cognitione talium legum. Probat hanc sententiam

Castro.

Primo ex S. Tho. in corp. huius art. dicente, quod singuli tenentur scire ea, quæ ad eorũ statum, vel officium pertinent.

S. Tho.

Secũdo id probat, nam in cod. de legibus lege, leges sacratissimæ, dicitur, leges debere ab omnibus intelligi. Et in canone 1. extra de constitutionibus præcipitur, vt Canonum statuta ab omnibus custodiantur, sed non possunt custodiri, nisi cognoscantur: Ergo.

Tertio probatur hæc sententia auctoritate S. Leonis Epistola 22. Ad Episcopos Constantinopolitanos, & refertur 38. dist. canon. si in laicis, vbi loquens de cognitione eorum, quæ pertinẽt ad proprium cuiuscumque statum sic ait. *Si in laicis videtur intolerabilis inscitia, quanto magis in ijs, qui præsunt, nec excusatione est digna, nec venia.* Sunt, & alij Canones in eadem distinctione, qui maximè fauent huic sententiæ, & præsertim canon. ignorãtia, & canon omnes.

S. Leo.

Confirmatur ex Arist. 3. Ethic. 5. dicente, quod apud omnes legislatores semper reprehenditur ignorantia iuris. Hinc habuit ortum illa regula communis. *Ignorantia facti, non iuris excusat.*

Arist.

Quinto probatur hæc sentẽtia. Quilibet homo, si apponat moralem diligentiam ad cognoscendum leges, quæ pertineat ad eius statum, consulendo viros doctos, qui communiter sunt in republica, potest de facili ea cognoscere: ergo si id non facit, ignorantia erit culpabilis. Sit nihilominus

16 Octaua conclusio. Sine dubio debet admitti in foro conscientiæ ignorantia inuincibilis iuris humani in particulari. Hanc conclusionem defendunt graues doctores præserti in Couaruu. l. 4. decretalium parte 2. cap. 3. §. 1. nu. 9. & in repetitione super regula possessor par. 2. §. 7. nu. 7. vbi adducit pro hac sententia alios auctores, & probatur. Magis tenetur homo scire ea, quæ pertinent ad ius naturæ, quam alia, quæ spectãt ad ius humanum, sed in multis datur ignorantia inuincibilis circa ea, quæ pertinent ad ius naturæ, vt patet ex 6. & 7. conclusione: Ergo admittenda est in aliquibus ignorantia inuincibilis circa ea, quæ pertinẽt ad ius humanum, & ad proprium statum.

Iuris humani in particulari admitti pt ignorantia inuincibilis.

Secundo probatur, nam aliàs nunquam daretur ignorantia inuincibilis eorum, quæ scire tenentur: quod est contra communem sententiam. Probatur, quia homo solum tenetur scire præcepta naturalia, & ea, quæ pertinẽt ad suum statum, vel officium: ergo si circa hæc non admittitur ignorantia inuincibilis, nunquam daretur talis ignorantia circa ea, quæ tenemur scire.

Tertio, quia profectò esset durissimum damnare ad mortale miserum agricolam, si nesciat statuta Regia circa emptionem, & venditionem tritici, & mercatores, si ignorẽt aliquas leges humanas, & naturales circa emptionem, & venditionem rerum, quarum negotiationi incumbunt, & nesciant iniustitiam multorum contractuum. Alias enim omnes tenerentur esse Theologi, vel iuristæ, quod est absurdum: ergo longo tempore potest admitti ignorantia

circa

17 circa hæc inuincibilis. Dixi in conclusione iuris humani in particulari, quia non admittimus ignorantiam inuincibilem (saltem longo tempore) circa leges humanas in communi, nam omnibus est per se notum, esse aliquas leges humanas, & politicas, per quas dirigitur quilibet in suo statu ad bonum politicu: quod ex eo patet, nam per se notum est, hominem ex natura sua esse animal politicum, & sociabile; & etiam est per se notum, societatem istam commodè non posse saluari sine aliquibus legibus humanis. Vt autem magis explicemus, quid teneatur facere quilibet in suo statu, vt ignorantia circa leges humanas non imputetur illi ad culpã sit

18 Nona conclusio. Cum se offerut operationes particulares, quas vnusquisque tenetur exercere ratione sui officij, & status, tenetur inquirere viros doctos, vt cognoscat in particulari leges humanas circa tales operationes, cum probabiliter dubitat, vel existimat, aut existimare debet esse circa tales operationes speciales leges humanas, sicut verbi gratia, in iudicibus, aduocatis, sacerdotibus, prælatis, & alijs huiusmodi in dignitate constitutis, qui, si exerceant sua officia nihil inquirendo, nec interrogando, iam ignorantia esset culpabilis, & idem dicendum de alijs officialibus. Probatur hoc. Primo, nam, vt dicebamus conclusione præcedenti, per se notum est, esse in cõmuni aliquas leges humanas circa tales operationes: ergo tenetur inquirere de illis. Probatur consequentia. Nam qui exercerent tales actus nõ inquirendo de huiusmodi legibus, exponerẽt se scientes, & videntes morali periculo faciendi cõtra leges humanas, quæ multoties obligant ad peccatum mortale. Secundo probatur. Qui scit certo, aliquã actionem esse peccatum, dubitat tamen rationabiliter an sit mortale, vel veniale; peccat mortaliter, si talem operationem exerceat, non inquirendo an sit peccatum mortale, quia exponit se periculo peccandi mortaliter: ergo similiter in præsenti. Tertio probatur argumentis factis pro sententia Alfonsi de Castro, quæ hanc saltem conclusionem conuincunt.

Prælati, Iudices, & Aduocati, quid scire teneantur.

Alfonsus de Castro.

19 Dixi in conclusione, cum probabiliter existimat, vel existimare debet, &c. nam si essent aliqua officia, quæ non haberent speciales leges, vel si habent, non sunt communiter notæ, in ijs facile posset admitti ignorantia inuincibilis, quando assumens hæc officia nihil cogitauit, nec dubitauit de ijs legibus: quia ille talis non tenetur scire, nec inquirere leges reconditas sui officij, quæ communiter ignorantur, nisi cum probabiliter dubitat de illis.

20 Ex ijs sequitur, quod regulariter loquendo non est admittenda in republica bene instituta, & maxime in republica Christiana ignorantia inuincibilis per longum tempus in mercatoribus, tabellionibus, aduocatis, iudicibus, & sacerdotibus ignorantia inuincibilis circa leges communes pertinentes ad actus, quos regulariter solent exercere: quia non est morale, quod inaduertentia in ijs sit longo tempore naturalis. Etenim si homines adhiberent eam diligẽtiam in huiusmodi legibus cognoscendis, quam solẽt communiter adhibere in alijs negotijs minoris momenti, facile possent edoceri de his legibus: signum ergo est, inaduertentiam, & ignorantiã esse culpabilem. Et hoc est quod S. Tho. voluit docere infra q.90. art.4. in corp. & ad 2. & 3. & de verit. q.17. art.3. in corp. quod agens contra constitutionem, vel præceptum Papæ non excusatur propter ignorantiam, si teneatur, & potuit eam scire.

S. Tho.

Circa leges vero particulares, quæ nõ habentur in iure communi, sed quotidie solent superaddi, satis est, vt homo dicatur habere ignorantiam inuincibilem, quod quãdo incipit dubitare rationabiliter, an talis lex sit, vel de hoc habet aliquam notitiam in cõfuso, consulat viros doctos. Idem dicendum de legibus, quæ versantur circa extraordinarios actus, & casus. Et si quis interroget: vtrum in huiusmodi casibus dubijs teneatur laborans ignorantia inuincibili plures doctores consulere. Respondetur, quod Agricola, vel alius ignorans satisfaciet consulendo vnum ex sapientioribus, & sententiam illius poterit sequi bona fide; nisi res sit multum grauis, & in cõtrarium vrgeant rationes efficaces, vel grauis auctoritas aliorum Doctorum. Tunc enim, vt bene adnotauit Henricus quodlib.4. q.33. Adrianus quodlib.4. ar.1. & Nauar. in Manuali c.23. nume.46. oporteret plures ex doctoribus cõsulere, quia in rebus magni momenti, & valde dubijs maior diligentia est adhibenda. Per hæc patet, quid sit dicendum de illis, quibus competit ex officio inuestigare per se ipsos leges, & scientiam requisitam ad proprium statum, sicut sunt confessarij, lectores Theologiæ, &c.

¶ In dubijs quid teneãtur facere hoĩes ignorantes.

Henricus. Adrianus Nauarr.

De confessarijs enim dicimus primo, quod tenẽtur habere cognitionem peccatorum, quæ communiter occurrunt in confessione, & circumstantiarum, quæ mutant speciem. Circa 21
materias autem particulares, & censuras Ecclesiæ debent esse ita dispositi, vt saltem sciant dubitare in grauioribus casibus, & consulere doctiores, de quo agit optimè Syluest. verbo confessor 3. §.2. & Sotus 4. dist.18. q.4. art.3. circa finem. Vnde qui curam animarum suscipiunt, vel confessiones audiunt sine huiusmodi scientia, peccant mortaliter, & sunt in malo statu, ac per consequens non sunt absoluendi, quia vt dicitur Matth. 15. *Si cæcus cæco ducatum præstet ambo in foueam cadent.* Super quem locum videndus est S. August. tom.9. lib. de pastoribus. cap.10. Notandum tamen, non oportere, quod 22
confessarius audito quocumque peccato in particulari, sciat iudicare an sit peccatum mortale, vel veniale: alias pauci essent, qui possent huiusmodi officia exercere: sed satis est si sciat, quæ peccata sunt ex genere mortalia, quæ venialia, & alia huiusmodi, de quib⁹ videaẽ Sylu. vbi supra, & Medina in sua Summa in cap.6. & Nauarr. in Manuali c.4. num.8. & infra.

Confessarij quę scire teneant.

Syluester.

Matth. 15.

S. August.

Nauarr.

De lectoribus vero, & doctoribus cuiuscumque facultatis dicendum est, quod tenentur habere eam intelligentiam materiarum communiter occurrentium, vt inde possint dubitare, & inuestigare per studium res alias grauiores, vt sint parati semper ad satisfaciendum omni poscenti, vt dicitur 1. Petri 3. Non tamen tenetur

Doctores, & lectores quæ scire teneantur.

1. Petri 3.

habe-

Digitized by Google

habere in promptu resolutionem omniũ difficultatũ, vt bene adnotauit Adrianus quodl. 5. art. 2. Et Caiet. supra quæst. 6. artic. 8. quia id est impossibile moraliter loquẽdo. Vnde si vir pius, & doctus præbeat aliquãdo bona fide cõsilium aliquod cõtra leges, facile poterit excusari ignorantia, si regulariter solet aduertere, & & præmeditari, libros consulendo, quid facto opus sit in negotio, de quo interrogatur. Si vero sit vir alias parũ instructus in literis, & præbeat consilium in re difficili sine consultatione peritorum, nõ excusatur a peccato propter periculum errandi, cui se exponit.

Adrianus
Caietanus

23 Ad primum argumentum factum pro sententia Alfonsi de Castro respondetur, quod etiam si homo teneatur scire ea, quæ pertinẽt ad suum statum, poterit nihilominus dari in aliquo ignorantia inuincibilis circa illa, si apponat diligentiam, quam in duabus præcedentibus conclusionibus diximus esse necessariam, vt ignorantia reputetur inuincibilis, sicut dictum est in cõclusione 3. de articulis fidei, quos omnes tenentur scire, & tamen in aliquibus paganis admittit S. Tho. ignorantiam inuincibilem circa illos. Vtrum autem possit admitti ignorãtia inuincibilis circa articulos fidei in ijs, qui educantur inter Christianos, est alia quæstio, de qua disputari solet 2. 2. q. 2. artic. 8. videatur ibi M. Bañes.

de Castro.

Bañes.

Ad 2. & 3. cum sua confirmatione respondetur, quod in foro exteriori ignorantia iuris humani semper præsumitur culpabilis regulariter loquendo, nam alias delicta remanerẽt impunita. Omnes enim prætenderent ignorantiã iuris. Dico regulariter loquendo, nam in codice de iuris, & facti ignorantia admittitur in pupillis, qui nondum attigerunt vigesimum quintum annum ignorantia inuincibilis, & similiter in mulieribus, vt docet Adrianus quodlib. 4. artic. 1. similiter etiã admittitur in rusticis, & militibus, vt patet in glossa super §. notandum 1. q. 4. can. turbatur.

Ad 4. iam patet ex dictis in 8. & 9. cõclusione, quæ diligentia sit necessaria, vt ignorantia circa ea, quæ pertinent ad proprium statum, sit culpabilis.

24 Ad argumẽta vero facta à principio, quæ videntur etiam contra omnes fere conclusiones supra positas militare, iam responsum est in 2. conclusione. Et hæc de ignorantia iuris. Restat modo explicare, quid sit dicendum de ignorãtia facti.

DISPVTATIO CLIV.

Vtrum ignorantia facti sit inuincibilis aliquando, & quæ diligentia requiratur, vt non imputetur ad culpam.

1 PRO cuius explicatione notandum, quod ignorantia facti dicitur illa, quæ versatur circa ipsum opus, sicut verbi gratia, quando habens scientiam iuris, & cognoscens homicidium esse illicitum, accidit tamen ex ignorãtia hominem existimans esse feram, aut verò occidit patrem ignorãs esse patrem, sed existimans esse inimicum. Est ergo prima sententia Guglielmi Parisiensis in lib. de legibus c. 20. & & 21. nullam posse dari ignorãtiam facti, quæ sit inuincibilis. Probat hanc sententiam secundo argumento ex factis à principio disput. præcedentis, nam ille talis propter suã culpã habet huiusmodi ignorantiã, etenim si apponeret medium orationis, & contritionis, vinceret illam: Ergo ignorantia est culpabilis. Secundo probatur, quia Lamec occidendo virum peccauit, & tamen habuit ignorantiam inuincibilem facti, vt patet Genes. 4. Ergo.

Ignorãtia facti quã dicatur.

Prima sententia.
Parisiensis.

Alij vero Doctores ex iuris peritis, quos refert Syluester verbo ignorantia quæst. 6. hanc constituunt regulam generalem. Qui dat operam rei illicitæ, quamuis alias apponat moralẽ diligentiam, ne malus euentus subsequatur, si postea ex ignorantia talis euentus cõtingat, tam per est culpabilis tam ignorantia, quam euentus subsequutus. In hanc eandem sentẽtiam videtur inclinare Gabr. in 4. q. 14. art. 3. dub. 2. & probatur, nam immediata causa illius euentus fuit culpabilis: Ergo. Antecedens probatur. Ille euentus fuit subsequutus ex opere illicito: ergo ex opere culpabili. Secundo probatur, nam Genes. 20. videtur imputari peccatũ adulterij Regi Abimelec, eo quod dabat operã rei illicitæ, scilicet fornicationi, quãuis ignoraret, Saram, ad quam tunc accesserit, esse vxorẽ Abrahæ; dicitur enim ibi: *En morieris propter vxorem, quam tulisti, habet enim virum.* Item etiam Genes. 26. erat ignorãtia apud viros Geraris, quod Rebeccha esset vxor Isaac, & tamen dixit ille Rex. *Potuit coire cum illa quispiam de populo, & induxisses super nos grande peccatum.* Vbi nomine grandis peccati intelligitur adulterium, vt ibi explicat glossa, nam actus nõ excusatur à fornicatione propter ignorantiam matrimonij: Ergo.

Genesis 4.
Secunda sententia.
Gabriel. 2
Genes. 20
Genes. 20.
Genes. 26.

Tertio arguitur ex capite tua nos extra de homicidio, vbi iudicatur irregularis quidam Monachus, qui pietatis gratia tumorem cuiusdam fœminæ aperuit, vnde fuit mors subsequuta. Ex quo sic arguitur. Illa mors fuit culpabilis, etiam si Monachus adhibuerit omnem diligentiam ne sequeretur homicidium; quia opus, ad quod sunt subsequuta, erat clericis prohibitum, vt patet ex cap. sententia ne clerici, vel monachi, vbi illis interdicitur Chirurgia. Ad huius tamen resolutionem sit

Vnica conclusio. In multis datur ignorantia facti inuincibilis, etiam quando dant operam rei illicitæ. Prima pars huius conclusionis est contra primam sententiam Guglielmi, cuius opinio videtur improbabilis. Nostram tamen sententiam defendunt Altisiodorẽsis lib. 2. tract. 29. cap. 1. q. 3. & lib. 3. tract. 7. c. de Latria, q. 5. & Adrianus quodlib. 4. art. 1. quamuis ab aliquibus adducantur pro opposita sententia: Idem tenet S. Antonin. 2. parte tract. 20. cap. vnico, Henricus de Gandauo quodlib. 4. q. 33. & alij, quos refert, & sequitur Couarr. super cap. Alma mater 1. par. §. 10. num. 13. & probatur. 3

Ignorãtia facti inuincibilis dari potest.
Altisiodo.
Adrianus
S. Antoninus.
Henricus.
Couarruu.

Primo. Ignorantia iuris excusat multoties: ergo & ignorantia facti. Secundo probatur ex illa regula iuris: Ignorantia facti excusat, vbi glossa

Prima rõ.

glossa adducit multos textus in confirmationẽ huius fnīæ. Secundo probatur. Qui apponit sufficientẽ diligentiã, ne sequatur homicidium, & nihilominus occidit hoiem existimans esse feram, excusatur à peccato homicidij, vt dicunt cõiter discipuli S. Th. 2. 2. q. 64. art. 8. & tamen ignorantia illa est facti: ergo. Confirmatur. Illa ignorantia est inuoluntaria, quia non est volita in se, nec in sua causa: ergo est inculpabilis. Tertio probatur. Vt docet Sotus 4. de iustitia, & iure q. 5. ar. 4. emens bona fide rem à latrone perscribit illam tempore statuto, & tamẽ habet ignorantiam facti: ergo. Confirmatur, nam ex opposita fnīa sequeretur, quod filius adulteræ, qui possidet hæreditatẽ patris putatiui, esset in malo statu. Consequens est falsum, vt ostendit Sotus lib. 4. de iust. & iure q. 7. art. 2. ad 2: Ergo. Sequela probatur. Ille habet ignorantiam facti, ergo si illa ignorãtia esset culpabilis, erit in malo statu. Item etiã sequeretur, quod qui in mortali accedit ad Eucharistiã, nunquã posset excusari à peccato sacrilegij propter ignorantiam inuincibilem facti, quia videlicet existimat se esse sufficienter dispositum, cum tamen re vera non sit; cuius contrarium ostendit Sotus 4. dist. 12. q. 1. ar. 4. circa medium. Tandem sequeretur, quod Iacob non fuisset excusatus ignorãtia facti, cum accessit ad Liam. Consequens est contra oẽs Doctores, & contra S. Chrisost. ho. 56. in Genes. & contra S. Tho. q. 2. de malo art. 6. ad 11: Ergo. Hæc prima pars amplius patebit ex rationibus, quas adducemus pro secũda parte. Secunda vero pars conclusionis est contra secundam fnīam; asseritur tñ à Doctoribus inductis pro prima parte huius conclusionis, prę cipuè à Didaco Couarru. §. 10. allegato nu. 16. & colligitur ex ijs, quæ diximus q. 73. ar. 8. circa 3. conclusionem S. Tho. Est tamen expressa fnīa S. Tho. art. 1. huius q. ad 3 & art. 3. in corp. vbi admittit ignorantiam inuincibilẽ in eo, qui occidit hoiem, ignorans esse patrem, & tamen iste dabat operam rei illicitæ: Ergo. Secundo probatur. Iudas cum accessit ad Thamar, vt habetur Gen. 38. dabat operã rei illicitæ, & tamen excusatus fuit pp ignorantiam facti ab incestu, eo quod ignorabat illam esse nurũ suam: Ergo. Minor probatur ex S. August. tom. 4. lib. cõtra mendacium c. 14. vbi docet Iudam solum peccasse peccato fornicationis, nõ autem incestus. Idem docet S. Chrisost. hom. 62. super Genes. & licet S. Tho. 22. q. 154. ar. 2. ad 3. asserat, Iudam non fuisse in illo accessu à peccato excusatum, intelligẽdus est de peccato fornicationis, à quo nos non excusamus illum, quia nulla ignorantia inuincibili facti laborabat circa illã. Item etiam S. Paulus Actorum 23. cùm maledixisset principi sacerdotum, se excusauit ignorantia facti, *Nesciebam* (inquiens) *fratres, quod princeps esset sacerdotum*. Videatur S. August. tom. 2. Epist. 5. ad Marcellinum. Quarto probatur ex multis capitibus iuris, quæ pro hac sententia adducit Couarruu. vbi supra maximè ex cap. Si Virgo, & cap. intellectum 34. quæst. 2. vbi diffinitur, quod qui per ignorantiam accedit ad consanguineam existimans non esse consanguineam, non est incestuosus. Item etiã 1. quæst. 1. Can. Si quis à Simoniacis, excusatur à peccato ex ignorantia facti, qui à simoniacis non simoniacè est ordinatus, & Cap. Si beneficia de præbendis in 6. admittitur ignorantia inuincibilis facti in eo, qui ignorans recipit beneficium prius alteri collatum per Papam, cuius rei assignatur ratio in eo textu, quia talis ignorantia, cum sit sine culpa, alicui præiudicialis esse non potest. Quinto probatur. Quia licet causa, ex qua sequitur ignorantia, sit illicita secundum se, quia est contra alia præcepta, & consequenter teneatur homo illam vitare, non tamen tenetur eam vitare in ordine ad vincẽdam ignorantiam, vt dicebamus disp. præc. conclusione secunda. Ergo.

Secunda ratio. *Tertia rō.* 3 *Sotus.* *Filius putatiuus qñ succedat in hæreditate patris.* *S. Chrisost.* *S. Thom.* *Couarru.* *S. Tho.* *Ignorãtiã inuincibilem facti hẽre pōt dans operã rei illicitæ.* *S. August.* *S. Chrysost.* *Actorũ 23.* 4 *Quarta ratio.* *Couarru.* *Quinta ratio.*

5 Per hæc respondetur ad primum argumentum factum pro fnīa Guglielmi, istam consequentiam esse nullam, homo habet ignorantiã facti pp suam culpam: ergo ignorantia est culpabilis, vt patet ex disp. præc. conclus. 2. ad 2.

Ad 2. argumentum respondetur cum S. Th. 2. 2. q. 64. ar. 8 ad 1. *quod Lamech non adhibuit sufficientem diligentiam ad homicidium vitandum, & ideo reatum homicidij non euasit.* Verum est quod S. Aug. tom. 4. in quæstionibus ex veteri testamento q. 6. Theodoretus q. 44. in Genes. & Burgens. Gen. 4. additione 5. & 6. nõ admittũt, quod Lamech occiderit Cain, & in hac fnīa argumẽtum nullã hẽt difficultatem; immò eã hẽt, quia isti Sancti non dixerunt Lamech nõ occidisse hoiem, sed non occidisse Cain. sed tñ quia S. Hier. to. 3. in Epist. ad Damasũ, Ruper. li. 4. in Genes. c. 10. glossa ord. & Abulen. & Caiet. Gen. 4. & multi alij Doctores tenẽt oppositũ, ideo solutio S. Th. sup. assignata est sequẽda. Ad 3. rñdetur, esse oino per accidẽs in ordine ad malum euentũ subsequutũ ex ignorãtia, qđ opus, ad quod subsequitur, sit alias illicitum, si homo apponat sufficientem diligentiam, ne talis euentus subsequatur, vt dictum est ad primũ.

Lamech non adhibuit sufficientẽ diligẽtiam ne sequeret homicidium. *S. Hieron.* *Caiet.* *S. Tho.*

6 Ad 4. Nicol. de Lyra Gen. 20. rñdet, qđ Abimelech, peccauit pctō adulterij ex ignorãtia culpabili, quia nõ adhibuit sufficientam diligentiã ad cognoscendũ, an Sara esset vxor Abrahæ, licet. n. non tetigerit Saram, vt dr̃ eod. cap. habuit tamẽ voluntatẽ accedendi ad illã. Hęc tamẽ solutio nõ est cõformis textui, nã sufficiens diligẽtia fuit interrogare Abrahã, an Sara esset sua vxor, & similr̃ Sarã, an Abrahã esset eius vir, qđ tñ fecit Abimelech, vt dr̃ in eod. cap. S. Ambr. li. 1 de Abrahã c. 7. rñdet, quod peccauit Abimelech, quia cũ haberet alias vxores, voluit Sarã accipere in vxorem sine dispensatione Diuina, ignorans illã habere maritũ. Sed hæc solutio etiam non vr̃ sufficiens, nam ipse Abimelech purgans se à pctō in eodem c. ait: *In simplicitate cordis mei, & in munditia manuũ mearũ feci hoc:* cui statim Dñs rñdit. *Et ego scio, quod simplici corde feceris, ideo tenui te ne peccares ĩ me.* Tertia ergo solutio, & vera est, quæ colligit ex S. Aug. to. 4. li. 5. quæstionum sup Deut. q. 52. & to. 7. lib. 3. contra Iulian. Pel. c. 19. quẽ sequunt Io. Arboreus lib. 1. Theosophiæ c. 21. & alij, qđ Abimelech nõ peccauit cũ Sara, nec cõcupiuit vxorẽ alienã, nec dabat operã rei illicitæ: sed fortè voluit eã accipere ĩ vxorẽ ex ignorãtia inuincibi-

Lyra. *Abimelech peccauerit volẽs accipere Saram in vxorem.* *S. Ambr.* *S. August.* *Io. Arboreus.*

cibili, existimãs, pluralitatẽ vxorũ non esse illicitã, & ignorãs Sarã esse vxorẽ alienã. Et ad id, quod obijcitur in contrarium ex eodem c. *En morieris propter vxorem, quã tulisti &c.* respondetur, illud dictum fuisse à Dño ad insinuandũ, quod Abimelech intendendo ducere Saram sibi in vxorem faciebat actũ, qui ex genere suo erat peccatum, & imputaretur illi, nisi excusatus fuisset ignorantia, quę iam cessabat postquã fuit à Dño admonitus, Saram virum habere.

Obiectio. S. August. Et si quis obijciat S. Aug. to. 7. lib. 2. de nuptijs c. 13. vbi ait, quod Deus voluit ibi frenare legis audaciam cõminatus interitum, si pergeret violare coniugium: Respõsio. Rñdetur, quod nomine audaciæ intelligit audaciã, & violationem coniugij materialiter, nõ autem formaliter. Ad aliud de Rebeccha respõdetur similiter, quod si aliquis de populo coisset cum illa, excusari posset à peccato adulterij pp ignorantiã facti. Et ad id, qđ dixit Rex Abimelech, induxisses sup nos grande peccatum, rñdetur, quod illud peccatũ esset grande ex genere: quia esset adulteriũ, & imputaretur, nisi excusaretur ignorantia facti. Solutio est Adriani vbi supra. Vel potest dici cum S. Chrysost. S. Chrisost. to. 1. hom. 45. in Genes. quod grande peccatum sumitur ibi pro iniuria, quam pateretur Abraham, vel Iacob, si Rex Abimelech vsurpasset illi vxorem ex ignorantia. Vt. n. do- Aristot. cet Arist. 5. Ethic. c. 6. & S. Th. 2. 2. q. 59. art. 2. in corp. bene potest aliquis facere iniustũ, & qđ nõ sit iniust⁹, si id faciat ex ignorãtia inuincibili.

7 Ad quintum respondetur. Quando opus est illicitum, & prohibitum intuitu homicidij, qđ ex illo solet multoties subsequi, censetur in iure irregularis, qui dat operã rei illicitæ, quia non apposuit sufficientem diligẽtiam, ne homicidiũ sequeretur. Sed contra hoc se offert grande ar-

S. Tho. Irregularis qñ efficiatur quis ex homicidio. gumentum ex S. Tho. 2. 2. q. 64. art. 8. in corp. vbi disiunctiuẽ ait, quod qui dat operã rei illicitæ, vel non adhibet sufficientem diligentiã, ne sequeretur homicidium, efficitur irregularis, si sequatur homicidiũ: ergo secundum S. Th. sufficit, quod homo det operã rei illicitæ, vt efficiatur irregularis, si sequatur homicidium, etiã si adhibeat sufficientem diligentiam, ne sequatur homicidium. Sed de hoc disputatur latius 2. 2.

Sotus. q. 64. art. 8. Vide Sotum lib. 5. de iust. q. 1. art. 9. Couarr. in relect. de homicidio par. 2. § 4. n. 10. & Nauarr. in Manual. cap. 27. nu. 221. pro nũc dicamus, S. Thomam esse intelligendũ, quãdo res, cui dat quis operam, est illicita intuitu homicidij, quia regulariter ex illa homicidium solet sequi.

In solutione ad 5. huius ar. docet S. Th. quod ignorans aliquid habitualiter, nõ peccat actualiter continue: sed solum quãdo est tempus acquirendi scientiam, quam habere tenetur.

Circa quam solutionem est

DISPVTATIO CLV.

Vtrum ignorantia habitualis sit peccatum.

1 PARS negatiua probatur primo ex S. Th. in hac solutione, vbi ait, quod ignorãs solum peccat, quando est tempus acquirendi scientiam: sentit ergo, ignorantiam habitualem nõ esse peccatum, alias enim toto tempore, quo quis ignorat habitualiter ea, quæ tenetur scire, peccaret, cuius contrarium docet S. Doctor in eadem solutione. Item etiam in solutione ad primũ huius articuli, & supra q. 71. art. 6. ad 1. ait, quod omne peccatum importat actum indebitum, vel carentiam actus debiti, sed ignorantia habitualis, nec importat actum indebitum, nec carentiam actus debiti: Ergo non est peccatum.

Secundo arguitur. Vitium, & peccatum in hoc distinguuntur, vt dicebamus q. 71. artic. 1. quod vitium dicit habitũ, peccatũ vero actum: Ergo ignorantia habitualis nõ põt esse peccatũ.

Tertio arguitur. In habituali ignorantia nõ est demeritum: ergo nec peccatum. Probatur consequentia, nam omne peccatum habet rationem demeriti, vt docet S. Tho. supra q. 21. S. Tho. artic. 3. & antecedens probatur, quia in habitu scientiæ non est meritum, eo quod habitibus non meremur, nec demeremur: ergo nec in habitu ignorantiæ est demeritum.

Quarto arguitur. Omne peccatum est con- 2 tra aliquod præceptum, vt patet ex definitione peccati, quam tradit S. Tho. supra q. 71. art. 6. S. Tho. ex S. August. lib. 22. contra Faustum cap. 27. peccatum est dictum, vel factum, aut concupitum contra legem æternam; sed ignorantia habitualis non est contra aliquod præceptum, nã præcepta non dantur de habitibus, sed de actibus, vt docet S. Thom. 2. 2. q. 31. art. 4. ad 1. & q. 44. art. 2. ad 1: Ergo.

Quinto arguitur. Per contritionem deletur omne peccatum: sed non deletur per illam ignorantia habitualis: Ergo ignorantia habitualis non est peccatum.

In oppositum vero est, nam in sacra scriptu- 3 ra exigitur in multis scientia habitualis: dicitur enim 1. Timoth. 3. *Oportet episcopum doctorẽ* 1. Tim. 3. *esse*, & ad Titum 2. dicitur, *Oportet Episcopum* ad Titũ 2. *esse prudentem, amplectentem eum, qui secundũ doctrinam est, fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere:* vbi illa dictio (potẽs) significat habitualem dispositionem, & potentiam ad docendum, quæ est sciẽtia habitualis. Idem colligĩt ex illo 1. Petri 3. *Parati reddere rationẽ.* Er- 1. Petri 3. go ignorare aliquid habitualiter erit pctm. Sit

Prima conclusio. Ignorantia vincibilis eorũ, quæ tenemur scire, etiã si sit habitualis, est peccatũ. Conclusio est S. Tho. 2. dist. 22. q. 2. ar. 1. S. Thom. ad 3. vbi sic ait. *Quamuis scientia, cui opponitur ignorantia, nõ sit actus, qui est operatio, sed habitus; tamen per operationẽ aliquam, quæ est in potestate voluntatis acquiritur, & ideo hoc ipsum, quod est scientiam habere, volũtati subiectum est, & per consequens hoc, quod est scientia carere, & inde est, quod culpæ rationẽ habet*, & probatur auctoritatibus scripturæ inductis. Secũdo proba- Ignorãtia habitualis qñ sit peccatum. tur rõne S. Th. in allegata solutione ad 3. Hoc qđ est sciẽtia carere habitualr̃ subiacet potestati hoĩs, sicut subiacet eius potestati habere sciẽtiam, quoniam acquiritur per proprios actus: ergo potest esse peccatum in habituali ignorantia. Secundo probatur. Homines tenentur

ſcire aliqua habitualiter: ergo peccāt habendo circa illa ignorantiā habitualē. Antecedēs probatur. Homo tenetur ſeruare oĩa præcepta decalogi,& operari multa opera bona. quæ cōiter occurrunt facienda in vita humana: ſed non pt illa commodè ſeruare,niſi ea ſciat habitualiter, nam ſi homo qñ inſtāt præcepta nālia deberet expectare doctorem, à quo inſtruatur circa illa, ferè nunquā poſſet illa adimplere.

Obiectio.

Sed dicet quis,ergo oēs Chriſtiani tenētur ſcire habitualiter oēs dies feſtos, & oĩa ieiunia, quæ ſunt in præcepto Eccleſiæ. Negatur conſequentia, nā cum hæc præcepta nō occurrant ita frequēter, optimè poterunt obſeruari, ſi de ijs ſuo tēpore inſtruantur à proprijs parochis, ſicut ſolet fieri in Eccleſia dominicis diebus. Oēs tamē tenētur ſcire habitualiter articulos fidei, & alia huiuſmodi, quorum cognitio eſt neceſſaria propter ſe; aliorum vero, quorum cognitio ſolum eſt neceſſaria propter aliud, vt propter operationem, ſufficit,quod homo habeat eā notitiā, quæ eſt neceſſaria ad talem operationem, ſiue ſit actualis, ſiue habitualis.

4 Ignorātiæ habitualis malitia oritur ex negligentia acquirēdi ſcientiam. S.Tho.

Secunda concluſio. Malitia,quæ reperitur in habituali ignorantia, tota oritur ex actuali negligentia acquirendi ſcientiā debitam ineſſe. Itaque homo toties peccat pctō ignorātiæ,quoties adeſt opportunitas acquirendi ſcientiā eorum,quæ tenetur ſcire,& negligit, vel non vult eā acquirere. Hæc concluſio ſatis conſtat ex dictis diſp. 153.& 154.& ex rationib' factis à principio, & hoc eſt quod voluit docere S. Thom. in hac ſolut. ad 5. Vtrum autem ipſa ignorantia ſiue ſit actualis, ſiue habitualis, & peccatum, quod ſequitur ex illa, ſit duplex peccatum,an vnicum tm̄,patebit infra ar.4. ſuper ſolut.ad 4.S.Tho.

Articulos fidei ignorans qualr̄ ſuū peccatū debeat confiteri.

Ex ijs ſequitur,quod qui ignorat culpabiliter articulos fidei,vel præcepta decalogi,vel alia hmōi,quæ tenetur ſcire, non ſatisfaciet dicendo in confeſſione ſe ignorare illa: ſed tenetur explicare opportunitatem, quā habuit acquirendi eorū cognitionem, & quoties illā habuit,& neglexit illā. Probatur,nā quoties neglexit prædictā opportunitatem, toties peccauit mortaliter nouo peccato numero: Ergo, tenetur id explicare in confeſſione. Confirmatur. Qui per annum integrum retinet alienū inuito dño tenetur explicare ī cōfeſſione tp̄s, quo illud retinuit, vel dicere toties ſe habuiſſe commoditatē reſtituēdi, et nō reſtituiſſe: ergo ſimilr̄.

5 S.Tho.

Ad primum iā patet ex 2.concluſ. quid intēdat docere S.Th.in ſolu.ad 5. ſolum.n.concludit,quod ignorantia habitualis ſit peccatum, & imputetur ad culpam rōne actualis negligētiæ.

Ad 2. rñdetur, quod ignorātia habitualis ratione actualis negligentiæ importat in ſua cauſa,ſcd nō quam hēt rōnem culpæ, priuationem actus debiti,& debiti ſtudij ad cognoſcendū ea, quæ homo ſcire tenetur. Secundo rñdetur, qđ ignorantia habitualis non importat directè priuationem actus debiti in ſe; ſed indirectè, & in ſua cauſa.ſ.in negligētia actuali, ex qua oritur, qđ ignorantia habitualis ſit culpabilis. Etenim negligentia importat priuationem ſtudij debiti ad cognoſcendum ea, quæ homo ſcire tenetur. Colligitur hæc ſolutio ex S.Th.in hoc ar. ad 2. vbi ait, *quod priuatio gratiæ etiā ſi ſecundum ſe non ſit peccatū: tamen ratione negligentiæ præparandi ſe ad illā pōt habere rōnem peccati, ſicut & ignorantia.*

Gratiæ habitualis priuatio qualiter poſſit habere rationē culpæ.

Ad 2.

Et per hæc rñdetur ad ſm̄, quod ſolū probat,ignorantiā habitualē non eſſe peccatum rōne ſui,ſed rōne negligētiæ actualis.

Ad 3.

Et ſimiliter dicendum ad 3.quod in actuali negligētia oppoſita ſtudioſitati eſt demeritum, ſicut meritum in ſtudio actuali ad cognoſcendū ea, quæ ſcire tenemur,nam ſicut cognitio, vt ſupra dicebatur,habet rōnem virtutis ſimpliciter, vt pertinet ad ſtudioſitatem; ita ignorantia habet rationem peccati, vt pertinet ad negligentiam ſtudioſitati oppoſitam.

Ad 4.reſpondetur. Quando aliquid eſt peccatum ſm̄ ſe, oportet, quod ſecundū ſe ſit cōtra aliquod præceptum,qñ vero ſolum eſt peccatū rōne alterius,ſufficit,quod illud, rōne cuius eſt peccatū, ſit contra præceptū; & ita contingit in præſenti; etenim negligētia actualis, rōne cuius ignorantia habet rōnem peccati, eſt cōtra præceptum virtutis ſtudioſitatis, vt ſupra dictū eſt.

Ad 5.reſpondetur cum S.Th.hic ad 4. quod contritio delet ignorātiam ſm̄ quod hēt rationem peccati,quia tollit negligentiam, rōne cuius ignorātia erat culpabilis. Reliqua,quæ pertinent ad hūc ar.videantur in Caiet.& M.Med.

Articulus tertius.

VTRVM IGNORANTIA EXCVSET ex toto à peccato.

1 Ignorātia qualiter, & quādo excuſat à peccato.

PRIMA concluſio. Ignorantia,quæ nō eſt cauſa peccati, ſicut ignorantia concomitans,& cōſequens, non excuſat à peccato. Probatur, nam illa ſola ignorantia poteſt à peccato excuſare, aut illud minuere, quæ eſt cauſa peccati.

Secunda concluſio. Ignorantia, quæ eſt cauſa peccati, ſicut ignorātia antecedens,excuſat à peccato, nam talis ignorantia totaliter voluntarium tollit cum ſit oīno inuoluntaria: ergo oīno aufert peccatū,etenim oē peccatum dēt eſſe voluntarium.

Tertia concluſio. Ignorantia excuſans à peccato non ſemper excuſat à toto. Probatur, quia non ſemper ex toto aufert voluntarium, ſed contingit, quod ſolū voluntarium minuat: ergo tunc minuet malitiam peccati, non autem excuſabit à toto.

Quarta concluſio. Ignorantia directè, & per ſe voluntaria non excuſat à peccato, ſed potius eius malitiam auget,nam auget voluntariū; ex intentione enim voluntatis ad peccandum prouenit, quod aliquis velit ſubire ignorantiæ damnum propter libertatem peccandi.

Quinta concluſio. Quando ignorantia, quæ eſt cauſa peccati,non eſt directè volūtaria, ſed indirectè,vel per accidens,diminuit peccatū,quia diminuit voluntariū,eo quod ibi eſt minor cōtēptus.

IN hoc articulo,& ſequenti agit S.Thomas de triplici ignorantia, quæ maximè celebris eſt in hac materia, ſcilicet de ignorantia antecedenti, concomitanti, & conſequenti. De ignorantia conſequenti agendum erit articulo quarto. De antecedenti vero, & cōcomitante differendum eſt in hoc articulo.

Digitized by Google

2 Circa ignorantiam antecedentem est nobis duplex cõcertatio, altera cũ hæreticis, altera cũ Catholicis. Et vt agamus cum hæreticis, notan- *S. August.* dum, quod vt refert S. August. to. 7. lib. 3. cõtra Iulianũ Pelagianum c. 19. fuit olim Iulianus in hoc errore, vt existimaret, perfectã ignorantiã inuincibilé esse verã iustitiam, & illã esse, quæ *Iuliani error.* facit hoiem iustum, & sanctũ. Probat hoc Iulianus ex illo Genes. 20. *Et ego scio, quod corde mũdo fecisti hoc*, quod dictũ est ad Abimelech, ꝑpter ignorantiã, quã habuit, ꝑpter illam. n. cor eius erat mundum: sed perfecta sanctitas consistit in cordis munditia, vt patet ex illo Matth. 5. *Beati mundo corde*: Ergo. Non multum discre- *Io. Maior.* dit ab hac sñia Io. Maior in 4. dist. 9. q. 1. Nam vt refert M. Sotus in 4. distin. 12. q. 1. ar. 4. circa medium vr concedere, vt colligit ex ipso M. Sotus, quod ignorantia vincibilis alicuius peccati cõmissi efficiatur inuincibilis propter diligentem eius inquisitionem, & per talem ignorantiã remittitur peccatum. Nihilominus sñia Iuliani est erronea, vt contra illum ostendit latè S. Aug. vbi supra, & probatur eius ratione, nam alias paruuli non baptizati haberent modo maximam iustitiam, & sanctitatem; nã habent maximam ignorantiam inuincibilem, hoc autem *Ioan. 3.* est contra fidem, nam vt habetur Ioan. 3. & in *Cõc. Trid.* Concil. Trid. sess. 7. Can. 5. de Baptismo, Baptismus est de necessitate salutis: Ergo. Sententia vero Ioannis Maioris est nimis falsa, vt optimè probat Mag. Sotus vbi supra.

Vt autem rem agamus cum Catholicis est circa primam conclusionem S. Tho.

DISPVTATIO CLVI.

Vtrum ignorantia concomitans excuset à peccato.

3 *Caietanus. Medina.* HANC difficultatẽ tractat optimè in præsenti Caiet. & M. Med. & ideo eã breuiter à soluenda. Pro quo notandũ, quod *Corduba.* Antonius de Cord. lib. 2. q. 16. ad 7. &c q. 13. tenet, quod ignorãtia concomitans excusat à peccato, sicut verbi gratia, qñ quis firmiter apud se statuit occidere inimicum, postea vero adhibita sufficienti diligentia occidit illũ, arbitratus se feram interficere, & si sciret esse inimicum, nihilominus occideret illum. Probatur hæc sententia. Primo. Illa occisio est secundum se mala, & in exercitio non imputatur ad culpã propter ignorantiam concomitantem: ergo excusatur à culpa propter eandem ignorantiam.

Secundo. Ignorãtia concomitans causat inuoluntarium: Ergo excusat à peccato. Probatur consequẽtia, nã ignorantia, quæ causat inuoluntarium, excusat à pctõ, vt docet S. Tho. in corp. huiꝰ articuli, quia talis ignorãtia est causa pctĩ, ac per consequẽs excusat à pctõ, vt patet ex 2. conclusione S. Th. & antecedens probat. Talis ignorãtia facit occisionem esse non voluntariã, *Arist. S. Tho.* vt docet Arist. 3. Eth. c. 1. & S. Th. sup q. 6. ar. 8. & in corp. huius artic. ergo facit illam esse inuoluntariam: ergo causat inuoluntarium.

Tertio. Ignorantia concomitans tollit cũ no voluntariũ: ergo tollit peccatum. Probatur cõsequentia, quia vt docet S. Th. ar. seq. quod tollit voluntarium, tollit pctũ: sed illud, quod tollit pctũ, excusat ex toto à pctõ: Ergo. Maior probatur, nam voluntarium tollitur, vel per inuoluntarium, vel per non voluntariũ, sicut albũ per nigrum, & per non albũ. Minor vero probatur, nam Iacob excusatus fuit ex toto à peccato fornicationis cũ accessit ad Liam per ignorantiã antecedenté, quia illa ignorantia fecit, qđ peccatũ illud non esset voluntarium.

4 In contrarium est 1. conclus. S. Tho. in cuius *Almain.* explicatione variãt Doctores. Etenim Almain. in tract. 1. moral. c. 4. docet, quod siquis cũ ignorantia concomitãte hoiem occideret, peccaret mortaliter, & hanc existimat esse mentẽ S. Th. *Gabriel.* in 1. concl. huius art. Gabr. vero 2. dist. 22. q. 2. ar. 1. & Adrian. quodl. 4. ar. 1. ad 2. dicunt, quod laborans ignorãtia concomitãte peccat ignorãter, non tamen ex ignorantia. Sed tamen opinio Almain, & Gabrielis longe est à mente S. Tho. & à veritate. Vnde sit

5 *Ignorãtia concomitãs neque excusat à peccato, neque accusat. S. Tho.* Prima conclusio. Qui ex ignorãtia concomitante occidit hoiem, adhibita sufficienti diligentia ne sequatur homicidiũ, non peccat, & hoc est quod dicunt cõiter discipuli S. Th. quod ignorãtia concomitãs non accusat. Hæc conclusio est contra Almain, & Gabr. & probatur late à M. Med. concl. 2. & est S. Th. in hoc ar. & supra q. 6. ar. 8. Præterea probatur. Actus, qui sequitur ex tali ignorantia, non est voluntarius, vt docet S. Th. locis alleg. ergo non est peccatum. Si dicatur, qđ esset voluntarius, si adesset scientiã. Contra, nã Deus non præmiat, nec punit id, qđ homo faceret, si amplius viueret, vt ostendit e- *S. Aug.* leganter S. Aug. to. 7. li. de prædestinatione Sanctorum c. 14. sed illud quod facit, vel vult facere, & allegat pro hac sñia S. Cyprianum in lib. de mortalitate: Ergo similiter Deꝰ nõ castigat, nec imputat ad culpã, quod homo faceret, si sciret, sed quod facit, vel vult facere. Si dicatur, qđ qui ex ignorantia concomitante occidit inimicũ, hẽt voluntatem virtualiter illum occidendi, in virtute vz. prioris voluntatis, qua decreuit inimicum occidere. Contra, nã illa prior voluntas fuit per diligentiã appositã reuocata; qui enim adhibet sufficientem diligentiã, ne occidat hominem, vult ex consequenti non occidere tunc inimicum, quia vult non occidere hominem. Videantur aliæ rationes apud Medinam.

6 Secunda conclusio. Cũ hoc stat, quod ignorantia concomitans proprie non excuset à peccato, itaque talis ignorantia non excusat, nec accusat. Conclusio hæc probatur sufficienter à *Medina. Durandus.* M. Med. conclus. 1. & à Durand. 2. dist. 22. q. 4. & ratio potissima huius est, nam circunstantia excusans, vel accusans actum debet esse conditio eiusdem actus, & non accidens operantis, alias enim omnes actus infidelium essent peccata, & vitiarentur ex circunstantia infidelitatis: sed ignorantia concomitans solum est conditio subiecti, & non actus: Ergo.

7 Ex ijs colligitur legitima intelligentia S. Th. cum ait tam in hoc, quam in sequenti articulo, ignorantiã concomitantem non excusare à pctõ: sensus. n. illius est, quod neq; excusat, neq; accusat, sed per accidẽs se hẽt tam in ordine ad actũ interiorem, quã exteriorẽ, comparatione

cuius

Vazquez diſp.125. c.3. cuius cõcomitanter ſe habet. Hoc dixerim pp aliquos expoſitores S.Tho. qui aliter eius verba interpretantur. Dicunt.n.S.Doctorẽ non aſſeruiſſe,qđ ignorantia concomitans nõ excuſet opus exterius factũ cũ illa à peccato:hoc.n.falſum eſſet, quia ſi nullus prauus affectus actũ ignorantiæ cõcomitanti coniugatur,opus exterius non põt eſſe volũtarium, ac per cõſequens nec pctm,ſed dixit,nõ excuſare à pctõ ſimplr:intelligit aũt nõ excuſare ipſum operãtẽ oino à pctõ circa idẽ obiectũ, quia talis nãæ eſt comitans ignorantia, vt cũ illa poſſit manere pcti affectus circa obiectũ ignoratũ, qui tñ cum ignorantia antecedente manere non põt. Ex quo inferunt rectè S.Th. dixiſſe ignorantiã antecedentẽ excuſare, & intelligit ab omni pctõ circa obiectũ ignoratũ, nam neq; opus exterius factũ ex illa eſt pctm, nec affectus malus circa tale obiectũ cum ea manere põt:cum.n.tollat ſcientiã, quæ aliàs opus illud phiberet,fit vt nullus malus affectus circa illud obiectum,et ſm ſe conſideratum eſſe poſſit. Cõtra vero, ignorãtia cõcomitans licet excuſet ab opere externo facto cũ illa,nõ excuſat ab oĩ malo affectu,quia hæc ignorantia nõ tollit ſcientiã prohibentẽ, & ita cũ ea manere põt prauũ propoſitũ faciendi opus, qđ cum ignorantia fit:qui.n.occidit hoiem putans eſſe feram,ita vt ſi cognouiſſet,nõ occideret,ne quit habere cũ tali ignorãtia prauũ affectũ occidẽdi.Qui vero occidit cũ ignorãtia comitãte, quẽ aliàs occideret,ſi cognouiſſet, pt actu hẽre affectũ homicidij circa illũ,vt manifeſtum eſt.

8 Hæc tñ explicatio non vr ad mentem S.Th. non.n.intendit docere in verbis inductis, qđ in caſu poſito act' exterior homicidij ſubſequuti poſt adhibitã ſufficientẽ diligentiã,ne ſequatur, imputetur hoi ad culpam: ſed ſolũ,qđ non excuſatur à culpa pp ignorantiã concomitantem, eo q. per accñs ſe hẽt in ordine ad illum actũ, ſed excuſat aliunde,v3 pp ſufficientẽ diligentiã appoſitã ne ſequat homicidiũ. Vnde talis ignorãtia nec excuſat,neq; accuſat:ſed relinquit actũ in ſua natura, vt ait Caiet. & in hoc diſtinguitur ab ignorãtia antecedẽte. Hæc.n.excuſat à pctõ,vt ſupra dictum eſt, qđ ignorantiæ concomitanti non cõpetit.Nec S.Th alicubi cõſtituit diſcrimen inter ignorantiã antecedentẽ, & concomitantẽ in hoc, qđ antecedẽs excuſat operantẽ,concomitans vero ſolũ excuſat operationem externã.Nã eo ipſo,quod aliqua ignorantia excuſat opus externũ à pctõ,etiã dẽt excuſare ipſum operantẽ à pctõ comparatione eiuſdẽ operis externi,immò,& cõparatione actus interioris,à quo talis actus exterior procedit,vt patet in exemplo inducto. Qui.n.poſt adhibitam ſufficientẽ diligentiã ne ſequatur homicidiũ,putans ſe ferã occidere ſcoplo, vel ſagitta interficit inimicũ,quẽ aliàs occidiſſet,ſi cognouiſſet illum eſſe inimicũ, non ſolus actus exterior homicidij excuſatur à culpa, & conſequẽter à pœnis iuris pp ſufficientem diligentiã adhibitã ne ſequereť homicidiũ: ſed et actus interior, quo ille voluit ſagittã emittere,vt ferã occideret. Fateor tñ, quod per ignorantiã concomitãtem nõ excuſatur à culpa præteritus actus,quo ille firmo aio ſtatuit occidere inimicũ, vbicumq; illum inueniret.(nam ad præteritũ non eſt potentia,) fieri.n.non põt,vt actus præteritus, qui ſemel fuit ad culpã imputatus, non fuerit imputatus ad culpã: ſed hoc per accidens ſe hẽt in ordine ad intentionẽ occidendi ferã adhibita ſufficienti diligentia,ne ſequatur homicidium, nã ignorantia concomitans relinquit in ſua natura præteritũ affectum actualẽ,& habitualem occidendi inimicũ, & ſimiliter actum internum, & externũ,quo quis occidit per accidẽs, & præter intentionem inimicũ exiſtimans inuincibiliter eſſe ferã. Vnde ſicut illa occiſio interior, & exterior excuſaretur à culpa, ſi coniuncta nõ fuiſſet cũ prædicta ignorantia concomitante, ita etiam excuſatur à culpa, qñ cum eadem ignorantia concomitante cõiungitur:ſed tñ hæc excuſatio non prouenit ex ignorantia cõcomitante,ſed ex ſufficienti diligẽtia appoſita ne ſequatur homicidium. Etenim ignorantia concomitans nihil influit in ſagittationem illã, aut voluntatem ſagittandi cũ intentione occidendi feram adhibita ſufficiẽti diligentia,ne ſequatur homicidium.Recte igitur S.Tho.& Caiet.dixere, ignorantiam cõcomitantẽ nec excuſare, neque accuſare. Recte etiam dici põt, eandem ignorantiam nec excuſare, neque accuſare,tam ipſum opus,quã operantem. Ignorantiã vero antecedentem excuſare à culpa,tam opus, quam operantem; hæc enim duo ſe inuicẽ conſequuntur; nam fieri non poteſt, vt aliquod opus à culpa excuſetur,quin etiam excuſetur operans, eo quod ipſum opus non imputatur ad culpam in exercitio,nec excuſatur, niſi quatenus ab operante procedit, vt ex ſupradictis conſtat.

Ad 1.reſpondetur,illud homicidium nõ imputari ad culpã pp defectum voluntarij, eo qđ homo appoſuit ſufficientẽ diligentiã, ne ſequeretur homicidium, non aũt propter ignorãtiã concomitantem.Nam illa hẽt ſe oino per accidens in ordine ad actũ.Vnde ad argumentũ negatur minor. Secundo rñdetur, quod ignorãtia concomitans dicitur excuſare à peccato negatiuè ,quia non accuſat, non autem poſitiue , & propriè, quia non eſt cauſa peccati. q.18.& 19 9 Homicidium ex ignorantia qñ excuſetur à pctõ.

Ad 2.rñdetur,quod ignorantia concomitans non cauſat inuoluntarium:ſed ſolum facit actũ, qui ſequitur ex illa, non eſſe voluntariũ. Et cũ arguitur.Hæc ignorantia facit actũ non voluntariũ: Ergo facit illũ inuoluntariũ. Negatur cõſequẽtia;ſicut non valet generãs lapidẽ,facit lapidem,non rõnalem;ergo facit lapidẽ irrationalem. Et rõ eſt,quia nõ voluntarium dr aliquid, quia non procedit à volũtate,vnde omnis actio naturalis cuiuſcunque creaturæ dr non voluntaria; inuoluntariũ vero dr illud,quod eſt cõtra voluntatẽ, vnde habet ſe ex additione ad nõ voluntariũ, ſicut irrationale ad non rationale.

Ad 3.reſpondetur, ſolum concludere, quod ignorantia concomitans excuſet negatiuè, quia non accuſat, vt dictum eſt ad primum. Ignorantia verò antecedens propriè excuſat, quia facit actum, quem cauſat, eſſe contra voluntatem. Hæc de ignorantia concomitante. De conſequenti dicetur articulo quarto. Circa ignorantiam autem antecedentem,de qua in ſecunda concluſione agit S.Thom. eſt 10

Digitized by Google

miſeriæ eorum, qui rationabiliter pauperes apparent, ſubleventur. Per hac patet, quid ſit dicendum de illis, qui ex ignorantia antecedenti alicuius rei contrahunt matrimonium. Si enim ignorantia ſit circa ſubſtãtiam perſonæ, matrimonium eſt nullum, quia non ſaluatur finis illius contractus, eo quod matrimonium præcipuè in traditione mutua corporum conſiſtit. Si vero ſit in alijs accidentibus, quæ non conſiderantur præcipuè in hoc contractu, vt ſi verbi gratia exiſtimat quis, ſe contrahere cum muliere valde pulchra, & re vera non ſit, contractus matrimonij eſt validus. De quo videantur doctores in tractatu de matrimonio.

Votũ factũ ex ignorãtia qñ ſit nullum.

Et eodem modo loquendum eſt de illo, qui ex ignorantia antecedenti votum emittit. Si enim ignorantia ſit in re grauiſſima, quæ potiſſimè conſideratur in ipſo opere, vel in voto; votum eſt nullum. Vt ſi quis ex ignorantia antecedenti emittat votum adeũdi Hieroſolymam exiſtimans, ſolum habere iter vnius diei, alias non emiſſurus, & diſtet itinere quinquaginta, vel ſexaginta dierum, non obligatur voto. Secus autem erit, quando ignorantia eſt in re leui, & minus principali, nam res illa dicitur ſequi naturam principalioris.

Latroni cõferens pecunias per metũ extortas non trãsfert earum dominium.

7 Ad tertium reſpondetur, quod latroni conferens pecunias per metum extortas ſola cenſetur velle tradere illi minimum, quod poteſt, & nudam rem abſque dominio, & facultate vtendi illa, quoniam illud ſufficit ad euadendam mortem. Secundo reſpondetur, quod etiam ſi vellet rem tradere abſolutè, nõ transfert dominium propter inuoluntarium admixtum: etenim huiuſmodi inuoluntarium ſecundum quid eſt multum rationabile, quia fuit cauſatũ per iniuriam ab altero contrahentium illatam, ideo annullat contractum. Et præterea eſt contra finem ipſius donationis circa id, quod potiſſimè conſideratur in ipſa donatione. Occaſione autem quarti argumenti eſt circa eaſdem concluſiones

DISPVTATIO CLVIII.

Vtrum ignorantia antecedens, ſicut excuſat à culpa, ita etiam excuſet à pœna impoſita in iure pro tali culpa.

1 HAEC difficultas poteſt in duplici ſenſu pertractari. Primus eſt, vtrum, vt aliquis incurrat pænam Eccleſiaſticam, ſcilicet excõmunicationem, verbi gratia, ſit neceſſarium, quod ſciat peccatum, propter quod incurritur, eſſe prohibitũ ab Eccleſia ſub illa pæna, an vero ſufficiat habere cognitionẽ, illud peccatũ eſſe à Deo, vel à iure naturali prohibitum. Secundus eſt, vtrũ ignorantia antecedẽs excuſet à pæna lata, quoties excuſat omnino à culpa. Et quidem hæc quæſtio in primo ſenſu ſolet ex profeſſo pertractari in additionibus ad tertiã partẽ, q. 20. de excommunic. ar. 3. de qua videndus eſt Sotus 4. diſt. 22. q. 1. ar. 2. Sylu. verbo excõicatio 2. q. 3. & verbo excom. 10 q. 3. & verbo ignorãtia q. 8. S. Antonin. 3. p. tract. 25. c. 23. & Adrianus in materia de clauibus q. 3. Et pro breui reſolutione huius difficultatis in vtroque ſenſu.

Sotus.
S. Antoninus.
Adrianus

Notandum, quod cenſuræ eccleſiaſticæ ſunt in duplici differentia, quędam ſunt propriè cenſuræ, quę dantur in pœnam, ſicut excommunicatio, irregularitas pro delicto: aliæ vero dicuntur largo nomine cenſuræ, quia ſolum ſunt impoſitæ à iure propter aliquam ſignificationem, ſicut irregularitas bigamiæ, vel quæ oritur ex occaſione iuſta. Sit ergo

Prima Concluſio. Nulla ignorantia iuris, vel facti poteſt excuſare à cenſuris Eccleſiaſticis, quæ tantum ſunt in ſignificationem. In hac cõcluſione omnes conueniunt, vt eſt videre apud Caſtrum de poteſtate legis Pęn. cap. 14. & apud Couarr. cap. Alma mater p. 1. §. 7. nu. 3. Et ratio huius concluſionis eſt, nam iſtæ cenſurę non habent propriè rationem pœnæ, ſed cuiuſdam ſignificationis; ergo non pręſupponunt culpam, ſed ſolum actus, ad quos conſequuntur. Maior difficultas eſt de alijs cenſuris, quæ proprie habent rationem pœnæ, vtrum poſſint incurri cũ ignorantia inuincibili. Pro quo notãdum, quod triplex ignorantia poteſt interuenire in operatione, propter quam pœna iuris incurritur. Prima eſt ignorantia ipſius iuris, qua ignoramus, opus eſſe prohibitum à iure. Secunda eſt ignorantia ipſius pœnæ à iure ſtatutæ propter opus prohibitum. Tertia eſt ignorantia facti, qua ignoramus opus hic, & nunc eſſe illicitum. Verbi gratia, cum quis intendens venationi occidit hominem exiſtimans eſſe feram, poteſt laborare triplici ignorantia inuincibili. Primo ignorantia iuris naturalis, vel humani prohibentis homicidium. Secundo poteſt ignorare pęnã capitis, vel irregularitatem eſſe à iure ſtatutam contra homicidas. Tertio, ignorare poteſt quod ex tali venatione ſequatur hic, & nunc hominis occiſio. His ſuppoſitis ſit 2

Ignorãtia excuſans à culpa non excuſat à pęna Eccleſiaſtica impoſita propter ſignificationem.
Caſtro.
Couarr.

Secunda Concluſio. Ignorantia antecedens, quæ ex toto excuſat à culpa, excuſat etiam à pęna lata à iure propter illam, ſiue ignorantia ſit facti, ſiue iuris. Hac concluſio colligitur ex S. Th. quodlib. 1. art. 19. eã tenet Caiet. hic dub. 3. & in ſumma verbo excommunicatio 10. Mag. Sotus in 4. diſt. 3. art 9. & diſt 22. quæſt. 2. art. 3. Adrianus tract. de clauibus q. 3. circa ſeptimam exceptionem. Couarr. in Clement. ſi furioſus num. 8. & Nauarr. in Manual. cap. 27. num. 16. & probatur ex capite ſi vero aliquis de ſentent. excom. vbi diffinitur, quod percutiens Clericũ ignorans inuincibiliter eſſe Clericum, non manet excommunicatus. Præterea. Si quis in excommunicatione maiori celebrat, vel miniſtrat Sacramenta ignorans inuincibiliter ſe eſſe excommunicatum, non incurrit irregularitatem, vt habetur diffinitũ in cap. Apoſtolicæ de Clerico excommunicato adminiſtrante: ergo. Præterea probatur. Huiuſmodi cenſuræ ſtatuuntur in pęnam propter culpam; ergo ignorantia excuſans à culpa excuſat etiam à pena. Confirmatur. Qui ex ignorantia inuincibili facit actum, qui ex genere ſuo eſt peccatum mortale, non incurrit pęnas inferni, quia excuſatus fuit à culpa propter ignorantiam inuincibilem: ergo ſimiliter non incurrit pęnas iuris propter eandem ignorantiam. 3

Ignorãtia antecedẽs excuſans à culpa, excuſat etiã à pæna iuris lata propter culpã.
S. Tho.
Caiet.
Sotus.
Adrian.
Couarr.

Tertia Concluſio. Etiam ſi quis non excuſetur propter ignorantiam omnino à culpa, ſi tamen

men

Digitized by Google

nem, qui ex ignorantia facit illud opus, quamuis ignorantia sit vincibilis, quia huiusmodi excommunicatio fertur contra illos, qui ex certa scientia faciunt contra statutum Ecclesiæ. Ex quo infert Syluest. verbo ignorantia q.8. dicto. 4. & 5. quod ad incurrendam excõmunicationem illam illius cap. si quis suadente diabolo non sufficit ex ignorantia culpabili clericum percutere, nisi id fiat ex dolo, & certa scientia. Et ratio illius est, quia illud verbum suadente diabolo hoc importat, quamuis Corduba lib.2. quæst.28. & Couar.6. to. alleg. num.16. teneant oppositum. Si vero sub his verbis proferatur excommunicatio, qui fecerit hoc, &c. incurritur quando ex ignorantia culpabili est quis inobediens Ecclesiæ.

Syluester.

Articulus quartus.

VTRVM IGNORANTIA diminuat peccatum.

1 PRIMA Conclusio. *Ignorantia quæ totaliter à peccato excusat, quia totaliter voluntarium tollit, non minuit peccatum, sed omnino illud aufert.*

Secunda Conclusio. Ignorantia concomitans non minuit peccatum, neque auget illud, nam habet se per accidens.

Tertia Conclusio. Sola ignorantia, quæ est causa peccati, & non excusat totaliter à peccato, minuit peccatum.

Quarta Conclusio. Ignorantia purè affectata, quæ videlicet est directè volita ad peccandum liberius, potius auget, quam minuat peccatum, nam auget voluntarium.

Quinta Conclusio. Ignorantia, quæ est indirectè volita propter negligentiam, minuit peccatum, nã minuit voluntarium.

DISPVTATIO CLIX.

Vtrum ignorantia affectata minuat peccatum.

1 PARS affirmatiua probatur. Actus procedens ex tali ignorantia habet minus deliberatè, quam si procedat ex certa sciẽtia: ergo habet minus de ratione peccati; omne enim peccatum debet esse voluntarium.

Secundo. Ignorantia, quæ est causa peccati, & nõ excusat totaliter à peccato, minuit peccatum, vt docet S. Tho. in 3. conclus. huius artic. sed ignorantia affectata est huiusmodi, vt constat ex dictis artic. 1. huius quæst. ergo minuit peccatum.

Tertio. Ignorantia Iudæorum occidentium CHRISTVM fuit affectata, vt docet S. Th. 3. par. q.47. art.5. & tamen ratione illius peccatum Iudæorũ fuit leuius, vt patet ex illo Actorũ 3. *Et nunc fratres, scio, quod per ignorantiam fecistis*, vbi Sanctus Petrus vtcumque excusat Iudæos propter ignorantiam.

S. Tho.

Quarto arguitur. Peccatum, quod tantum est volitum indirectè, est, cęteris paribus, leuius, quam peccatum, quod est volitum directè: sed peccatum commissum ex ignorantia affectata solum est volitum indirectè: peccatum autem commissum ex certa scientia est volitum directè: ergo

Quinto arguitur. Grauius delinquit, qui peccat contra aliquem in eius præsentia, quam si peccet in absentia: sed qui peccat sciens, & videns, se Deum offendere, peccat in eius præsentia; qui vero ex affectata ignorantia peccat quasi in eius absentia: ergo. Minor probatur ex illo psal.50. *Tibi soli peccaui, & malum coram te feci*, idest in conspectu tuo, quibus verbis ostendit Dauid, non peccasse ex ignorãtia, sed ex certa scientia, vt optimè adnotauit Origenes homil.11. sup. c.18. Exodi, & refertur de consecr. dist. 1. cap. & venit. Idem insinuatur in illis verbis Hierem.32. *Erant filij Iudæ iugiter facientes mala in oculis meis*, vt ibi aduertit S. Hieronymus inquiens, illos peccare in oculis Dei, qui non peccant ex ignorantia.

Origenes c. 18 Exo.

Hierem. 32.

Sexto arguitur. Illud est grauius peccatum, quod maiori pœna punitur: sed peccatum ex certa scientia punitur maiori pœna, quam peccatum ex ignorantia: ergo. Maior probatur ex illo Deut. 25. *Pro mensura peccati erit & plagarum modus*. Minor probatur ex illo Lucę 12. *Seruus sciens voluntatem Domini, & non faciens secundum voluntatẽ eius, vapulabit multis: qui autẽ nõ cognouit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis*. Et confirmatur hoc rationibus factis supra quæst.73. art.10. ad probandum peccatum aggrauari ex circumstantia personæ, ratione videlicet maioris dignitatis, & scientiæ.

Deuter. 25.
Lucæ 12.

In contrarium est 4. conclus. S. Tho. Quidã, quos impugnat S. Aug. tom.7. lib. de lib. arbit. cap.3. S. Greg. lib.15. moral. cap.25. in illa verba Iob. 21. *Scientiam viarum tuarum nolumus*, tenuerunt absolute propter primum argumentum, ignorantiam affectatam imminuere peccatum: Sed pro explicatione notandum cum Caiet. art. præced. dub.4. quod ignorantia potest dupliciter esse affectata. Primo in ordine ad ipsum peccatum, quod ex ignorantia procedit, sicut (verbi gratia) cum quis vult ignorare hac intentione, vt liberius peccet, & hac ignorantia laborant illi, qui apud Iob 21. *Dixerunt Deo, recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus*, & illi, de quibus dicitur Psalm. 35. *Noluit intelligere, vt bene ageret*, & Isai. 30. *Nolite aspicere nobis quæ recta sunt, loquimini nobis placentia, videte nobis errores, auferte a me viam, declinate a me semitam, cesset à facie nostra sanctus Israel*. Secundo modo potest dici affectata, quia procedit non ex affectu ad peccatum, cuius est causa, sed ex negligentia addiscendæ veritatis, vel ex nimio affectu ad aliquid aliud, sicut fuit ignorantia Pauli procedens ex nimia æmulatione paternarum traditionum, & ignorantia illorum, de quibus dicitur Ioan. 16 *Venit hora, vt omnis, qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo*.

4 S. August.
S. Greg.

Caiet.

Iob 21.
Psal 35.
Isaiæ 30.

5 Ignorãtia affectata auget peccatum.

Prima conclusio. Ignorantia affectata primo modo non minuit, sed potius auget peccatum. Hæc Conclusio est S. Tho. in 4. conclus. vbi apertè loquitur de hac ignorãtia: eam tenet Durand. 2. dist. 22. q.4. Gab. ibi, q.2. Adrian. quodlib.4. art.1. Almayn. tract.2. moral. cap.5. Antonius

Durand.
Gabriel.
Adrian.
Almayn.

Digitized by Google

nius de Corduba lib. 2. q. 20. & probatur hæc conclusio

Corduba.

Primo auctoritate sanctorum, eam enim docet S. Isidorus lib. 2. de summo bono c. 17. vbi ait, esse aliquos, qui ignorantiæ excusatione sciri nolunt, vt minus culpabiles habeantur, qui tamen propter ignorantiam peccatum non minuunt, sed magis se ipsos decipiunt. S. Ambros. super Epistol. ad Rom. in illa verba c. 2. *An ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit, ait: Grauissime peccas, si ignoras,* & loquitur de ignorantia primi generis, vt explicat S. Tho. hic ad 3. & in 2. dist. 22. q. 2. artic. 2. Idem docet S. Greg. 15. moral. c. 25. in illa verba Iob 21. *scientiam viarum tuarum nolumus.* Et S. Hilarius super Psal. 118. non longe à principio ait, quod *voluntaria ignorantia excusationem non habet, sed reatum veritatis repudiatæ.*

Isidorus. *Rom. c. 2.* *S. Tho.* *S. Greg.* *Iob 21.* *S. Hilarius*

6 Secundo probatur ratione. Peccatum commissum ex ignorantia primi generis oritur ex radice magis deprauata, & inclinata ad peccatum: Ergo auget eius malitiam. Antecedens probatur, nam cum quis vult ignorare, vt liberius peccet, habet voluntatem magis affectam peccato, nam ex tali affectu procedit ignorantia. Confirmatur. Magis meritorium est facere aliquid ex voto, quam sine voto, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 88. art. 6. quia quod fit ex voto, fit ex maiori inclinatione voluntatis ad bonum, ex qua procedit, quod homo velit voto se obligare ad opus illud faciendum, & Deo ipsam voluntatem dedicare, quamuis in actuali exercitio videatur esse minor libertas: Ergo. Tertio probatur. In peccato ex ignorantia affectata est maior superbia, & contemptus Dei: ergo maior malitia. Antecedens præterquam quod est S. Isidori vbi supra, probatur, nam magis contemnit Deum, qui mandata eius non solum nó custodit, sed & illa scire dedignatur.

S. Tho.

7 Secunda conclusio. Ignorantia affectata secundo modo minuit peccatum. Conclusio est S. Tho. in hoc art. & eam docet S. August. to. 7. lib. de gratia, & lib. arbitr. cap. 3. vbi ait, grauius peccare hominem scientem, quam nescienté, & ignorantem. Et loquitur de ignorantia secúdi generis, quod confirmat lib. 4. contra Donatistas cap. 5. & q. 31. in Leuit. tom. 4. Idem docet Greg. vbi supra, in cuius confirmationem adducit illud Lucæ 12. *Seruus sciens voluntaté Domini sui, & non faciens eam, vapulabit multis,* & S. Chrisost. tom. 4. hom. 3. super primam Epist. ad Timoth. & glossa Exodi 21. in illa verba. *Qui autem non est insidiatus &c.* Et probatur, nam hæc ignorantia minuit voluntarium: Ergo minuit peccatum. Præterea probatur rationibus factis à principio, quæ etiam probant hanc conclusionem. Sed quatenus videntur contra primam conclusionem militare, respondetur ad singula.

S. August. *S. Gregor.* *Luc. 12.* *S. Chrisost.* *Exod. 21.*

8 *Ad primum dicitur, quod licet in actuali exercitio videatur esse minus de libertate in peccato ex ignorantia affectata primo modo, quá in peccato, quod non procedit ex ignorantia: tamen in sua causa habet maximam libertaté, quia ex propria voluntatis electione, & malitia fuit volita ignorantia ad peccandum liberius,* & propterea peccatum illud est grauius. Et confirmari potest hæc solutio exemplo supra inducto de actu, qui fit ex voto; licet enim in actuali exercitio sit in illo minor libertas, quam in actu, qui fit absque vinculo voti: in sua tamen causa, scilicet in actuali emissione voti fuit maxima libertas, & inclinatio magni affectus voluntatis ad materiam voti; siquidem ex illo processit, quod homo sua voluntate se astringeret vinculo voti, & ita est magis meritorium facere aliquid ex voto, quam sine voto, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 88. ar. 6. Videatur Sotus 7. de iustitia q. 2. art. 4. ad 1.

S. Thom.

Ad 2. respondetur primo, quod ignorantia, quæ est causa peccati, si solum sit volita indirecté, minuit peccatum: non autem quando est volita directé propter ipsum peccatum, cuius est causa. Respondetur secundo, quod ignorantia, quæ est causa peccati habet minuere voluntarium, & consequenter ipsum peccatum per se loquendo, nisi aliunde magis augeat peccatum ex vna parte, quam minuat ex alia, & ita contingit in præsenti; licet enim ignorantia affectata primo modo, quatenus est causa peccati, minuat illud, ex ea tamen parte, qua ex nimio affectu ad peccatum eligitur ignorantia ad peccandum liberius, redditur ipsum peccatum magis voluntarium, & consequenter efficitur grauius.

Ad 3. respondetur, quod ignorantia Iudæorum non fuit affectata primo modo, sed tantum secundo modo, vt docet S. Thom. 3. parte allegata.

Ad 4. negatur minor; etenim qui vult ignorantiam ad peccandum liberius, magis principaliter, & directè vult ipsum peccatum, cuius est causa; quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vt dicitur 1. Poster. c. 2. Et similiter dicendú ad 5. quod qui peccat ex ignorantia affectata primo modo, magis peccat in præsentia Dei, & magis contemnit illum, quam si peccaret sciens, & videns se Deum offendere. 9 10

Ad sextum respódetur, quod in illo loco Lucæ 12. est sermo de ignorátia procedente ex negligentia; non autem ex electione, & malitia voluntatis; ideo Euangelista non dixit, seruus nolens scire, sed seruus nesciens: aliud enim est nescire, aliud velle nescire. Primum enim minuit, secundum vero auget peccatum. Solutio est S. August. tom. 7. allegato, & S. Gregor. vbi supra.

Luca 12. *S. August.*

DISPVTATIO CLX.

Vtrum peccatum commissum ex ignorantia culpabili sit eiusdem speciei cum peccato commisso ex certa scientia circa idem obiectum.

SIT casus, quod Petrus hominem occidat, sciens occisionem illam esse iniustam, quia videlicet habet cognitionem iuris, & facti. Paulus vero alium occidat ignorans culpabiliter illum esse hominem, aut vero homicidium esse illicitum, quæritur, vtrum vtraque occisio sit eiusdem speciei, & pertineat ad iniustitiam. Pro 11

parte

parte negatiua arguitur primo. Obiectum peccati commissi ex ignorantia culpabili est volitũ per accidens, & non per se: ergo non constituit illud in peculiari specie mali moralis. Probatur consequentia, nam vt docet S. Tho. q. 72. art. 8. in corp quod dat speciem, debet esse per se volitum, & intentum ab operante, de quo latius egimus supra q. 18. & 19. & antecedens probatur, nam ignorantia solum est volita per accidens, vt dicit S. Tho. ergo actus, qui sequitur ex tali ignorantia, solum est volitus per accidẽs: ergo obiectum illius non potest esse per se volitum. *S. Tho.*

Confirmatur primo. Peccatum non specificatur ex auersione, quoniam auersio nõ est per se intenta: sed per accidens consequitur ad actũ peccati: ergo.

Confirmatur secundo. Qui sollicitat feminã non intendens mortem illius spiritualem non peccat formaliter peccato scandali, vt dicebamus supra q. 18. ar. 11. quia ruina alterius non est intenta, sed per accidens consequuta: ergo.

2 Secundo arguitur. Actus, qui tantum est volitus in alio tanquam in causa, solum habet malitiam suæ causæ, vt colligitur ex dictis supra quæst. 71. artic. 5: ergo homicidium subsequutum propter ignorantiam culpabilem ex incauta sagittatione non est in specie homicidij: non ergo est eiusdem speciei cum homicidio ex certa scientia perpetrato.

Tertio arguitur Qui ex ignorantia culpabili asserit, Deum non esse trinum, non est hæreticus, vt docet S. Chrysost. tom. 4 hom. 6. super Epist. ad Titum, & Bañes 2. 2. q. 11. art. 2. & tamen si illud assereret sciens, & videns, quod est contra fidem, esset hæreticus: ergo peccatum ex ignorantia, & ex certa scientia circa idem obiectum non sunt eiusdem speciei.

S. Tho. Quarto arguitur ex S. Tho. 2. 2. q. 59. artic. 2. ad 3. vbi constituit differentiam inter iustitiam, & alias virtutes morales, nam illud, quod est per accidens, & præter intentionem in virtutibus moralibus, vt in materia temperantiæ, non potest dici temperatum, nec intemperatum, nec formaliter, neq; materialiter. Qui vero in materia iustitiæ præter intentionem facit iniustum, dicitur iniustus materialiter: ergo secundum Sanctum Thomam actus procedens ex ignorantia culpabili nõ est formaliter in aliqua specie mali moralis. Probatur consequentia, nã talis actus sequitur præter intentionem.

Quinto arguitur. Cum quis inebriatur, & ex tali ebrietate occidit culpabiliter hominem, volitio interior, qua vult se inebriare, tantum est in specie ebrietatis: ergo & actus exterior: ergo nullus est ibi actus, qui in specie homicidij collocetur. Probatur consequentia, nam actus exterior in esse moris tantum est in specie, ad quã pertinet actus interior, vt dicebamus quæst. 20. artic. 2. & 3. Antecedens probatur. Vt docet S. Tho. q. 1. ar. 3. ad 3. Vnus, & idem actus numero secundum quod semel egreditur ab agente, tantum est in vna specie morali: sed illa volitio inebriandi se est vnus actus numero, & collocatur in specie ebrietatis: ergo non est in specie homicidij. *S. Tho.*

In oppositum videtur S. Tho. in hoc articulo ad 2. & ad 4. vbi fatetur, quod qui ex ebrietate occidit hominem, committit duplex peccatum, alterum ebrietatis contra temperantiam: alterum homicidij contra iustitiam: Ergo homicidium commissum ex ignorantia, vel inaduertentia culpabili est in specie iniustitiæ. 3 *S. Tho.*

Secundo. Cum quis occidit hominem sciẽs ipsum esse hominem, ignorans tamen culpabiliter ius naturale prohibens homicidium, directè fertur in malum obiectum, quãuis ignoret ius: ergo ille actus verè est in specie homicidij. Probatur consequentia, nam peccata sumunt speciem ab obiecto cognito, & volito, non autem ex ipso iure.

Caietanus in hoc articulo latissimè pertractat hanc difficultatem, & tenet quandam sententiam, quæ cõsistit in tribus propositionibus. 4 *Caietanus.*

Prima propositio. Peccata commissa contra ius naturæ ex ignorantia culpabili, non facti, sed ipsius iuris sunt eiusdem speciei cum peccatis commissis circa idem obiectum ex scientia. Probat hoc secundo argumento ex factis in oppositum.

Secunda propositio. Peccata commissa ex ignorantia culpabili facti, non sunt eiusdem speciei cum peccatis, quæ circa idem obiectum committuntur ex certa scientia, sed sunt reductiuè in specie suæ causæ tanquam circunstantiæ aggrauantes, & idem sentit de peccatis, quæ fiunt ex ebrietate. Probat hoc primo, & secundo argumento ex factis à principio. Peccatum cõmissum ignorãtia, & ex certa scientia quã sint eiusdẽ speciei.

5 Tertia propositio. Peccata commissa contra ius positiuum in ijs, quæ tantũ sunt mala, quia prohibita ex ignorantia culpabili ipsius iuris, reductiuè tantum pertinent ad illam speciẽ vitij, in qua essent directè, si fierent ex scientia. Probat hoc primo argumẽto facto à principio, nam species directè sumitur ex obiecto per se volito: sed obiectum in hoc casu non est volitum directè, sed tantum reductiuè, & indirectè propter negligentiam: Ergo. Hanc sententiam Caiet. defendit Couarr. cap. Alma mater par. 2. §. 10. num. 7. & in Clementina si furiosus par. 3. num. 4. vbi expresse asserit secundã propositionem Caiet. quam etiam sequitur ex parte Castro lib. 2. de potestate legis pœnalis c. 14. post primam conclusionem principalem. Ait enim, quod peccata cõmissa ex ignorantia culpabili, quæ tollit vsum rationis, cuiusmodi est ebrietas, vel amentia, non sunt eiusdem speciei, ac si fierent ex scientia. *Couarrun.* *Castro.*

6 Secunda sententia est aliorum Theologorũ, qui dicunt, peccata commissa contra iustitiam ex ignorantia culpabili, siue iuris, siue facti, pertinere ad eandem speciem, ac si fierent ex certa scientia, non autem peccata commissa contra alias virtutes morales. Probant hoc tertio argumento ex factis à principio. Pro huius tamen resolutione, vt à clarioribus incipiamus, sit

7 Prima conclusio. Peccata commissa contra ius naturale, vel diuinum ex ignorantia culpabili ipsius iuris, quæ nõ tollit vsum rationis, sunt in eadem specie, ac si fierent ex certa scientia, & in hoc conueniunt cũ prima propositione Caiet. cõmuniter Thomistæ, quos sequitur Medina *Medina.*

dina

Digitized by Google

Medina. Corduba.

dina in hoc artic. concl. 1. & Antonius de Corduba lib. 2. q. 24. propositione 2. & probatur ratione 2. ex factis in contrarium. Præterea probatur. Peccatum Pauli persequentis Ecclesiam fuit commissum ex ignorantia culpabili legis Euangelicæ: & tamen fuit eiusdem speciei, ac si fuisset ex certa scientia; ipse namque 1. Thimoth. 1. vocat se blasphemum, & persequutorem, & contumeliosum: ergo.

8 Secunda Conclusio. Omnia peccata commissa ex ignorantia culpabili, siue illa sit iuris; siue facti, siue iuris naturalis, siue humani, siue auferat vsum rationis, siue non, pertinent ad eandem speciem, ad quam pertinerent, si fierent ex certa scientia. Et loquimur in hac conclusione, quando illa peccata, quæ subsequuntur, imputantur in exercitio ad culpam, quia videlicet sunt præuisa, & volita indirectè in sua causa. Hæc Conclusio est Caiet. 2. 2. q. 150. artic. 4. vbi correxit ex parte sententiam, quam tenuit in hoc articulo. Consentit Bañes 2. 2. q. 11. art. 2. Eandem conclusionem tenet Alexander Alens. 2. par. q. 129. memb. 9. in fine. Richardus 2. d. 22. q. 3. Henricus quodlib. 3. q. 26. M. Canus lib. 12 de locis c. 9. Corduba lib. 2. q. 22. propositione quarta. Et probatur primo, nam vt dicebamus quæst. 18. art. 11. omnis circumstantia, ratione cuius actus dicit nouam deformitatem, constituit illum in noua specie mali moralis: sed ratione homicidij subsequuti ex ignorantia culpabili dicit ebrietas, vel incauta sagittatio nouã deformitatem, vt constat ex dictis q. 73. artic. 8. ergo. Confirmatur. Illud homicidium est ex obiecto contra iustitiam, & est voluntarium in sua causa: ergo habet in exercitio malitiam homicidij.

Bañes. Alensis. Richard. Henric. Cano. Corduba.

Caiet.

Respondet Caiet. quod ad speciem peccati non sufficit quodcumque voluntarium, sed requiritur, quod obiectum sit per se volitum. Sed contra hoc est: nam vt ostendimus supra q. 18. artic. 11. ad speciem peccati sufficit, quod obiectum illius sit volitum per se secundo, siue ex consequenti, sed homicidium subsequutum ex ignorantia culpabili est volitum per se secundo, siue ex consequenti: ergo.

9 Quarto probatur hoc specialiter in ijs, quæ sunt mala, quia prohibita. Si quis ex ignorantia culpabili vescatur carnibus in die Veneris, & multiplicet actus comedendi carnes, acquiret habitum intemperantiæ: ergo illi actus erant in specie intemperantiæ. Probatur consequentia, nam habitus generatur ex actibus eiusdem speciei cũ actibus, ad quos inclinat ipse habitus.

Quinto probatur arguendo ad hominem contra Caiet. Peccatum commissum ex ignorantia culpabili redit in naturam suæ formæ, eo quod ignorantia illa non excusat: ergo est in eadem specie, ac si fieret sine ignorantia.

Sexto probatur ex Arist. 3. Ethyc. 5. dicente: *Qui ignorans facit ea, ex quibus est iniustus, is sua culpa iniustus est*: ergo peccata ex ignorantia culpabili sunt in eadem specie cũ ijs, quæ fiunt ex certa scientia.

Tertia Conclusio. Peccata commissa ex ignorantia culpabili non sunt directè in illa specie, ad quam pertinerent, si essent commissa ex scientia; sed solum reductiuè. Hanc sententiam tenent auctores allegati pro præcedenti conclusione. Et ratio illius est, nam obiectum non est volitum directè, sed tantum indirectè; ergo peccatum illud solum indirectè, & reductiuè est in specie mali moralis.

Ad primum respondetur, quod, vt aliquis actus sit in aliqua specie per se, & directè, requiritur, quod obiectum, à quo specificatur, sit per se intentum, & directè; id autem nõ requiritur, vt pertineat ad illam speciem reductiuè: sufficit enim, quod sit volitum indirectè, & in alio, de quo S. Tho supra q. 6. art. 3. ad 1. 10

Ad primam confirmationem respondetur, quod auersio nullo modo tenet se ex parte obiecti voliti, ideo non specificat actum peccati, de quo videatur supradicta quæst. 18. artic. 11. & quæst. 71. artic. 6.

Ad 2. confirmationem, iam explicatum est supra q. 73. art. 8. disp. 139. & 137. qualiter peccatum aggrauetur ex ruina proximi subsequuta, & non intenta, de quo etiam aliqua diximus q. 18. art. 11. Sed specialiter circa peccatum scandali videndus est Mag. Bañes 2. 2. q. 43. ar. 4 vbi optime explicat, an ad rationem scadali requirat formalis intētio ruinę spiritualis alterius.

Bañes.

Ad 2. respondetur, quod aliud est, peccatum volitum in alio tanquam in causa habere malitiam suæ causæ; aliud vero habere malitiam in sua causa: hoc secundum est vniuersaliter verũ, non autem primũ. Etenim qui inebriatur præuidens homicidium futurũ peccat peccato homicidij, cum inebriatur, quia dat causam homicidij: cæterum malitia homicidij, quæ est in ebrietate tanquam in causa, non est formaliter eadem cum malitia ipsius ebrietatis, vt dictum est. Fateor tamen, quod cum ebrius postea occidit, non est noua numero malitia moralis in ipsa actuali occisione ab illa, quæ præcessit in sua causa, quia non est ibi noua libertas, de quo iam diximus supra quæst. 71. art. 5.

Ad 3. respondent Mag. Canus, & Bañes vbi supra, quod asserens ex ignorantia culpabili, Deum non esse trinum, est hæreticus materialiter, & reductiue, nõ autem formaliter, & directè. Et ratio huius est, quam assignat Mag. Canus. Quia hæresis includit pertinaciam, quæ nõ reperitur formaliter in eo, qui ex ignorãtia culpabili dissentitur rebus fidei, si paratus sit corrigi ab Ecclesia. Videatur circa hoc S. Tho. 1. Cor. 11. lect. 4. & super Epist. ad Titum lect. 2. 11

Canus. Bañes. Hæreticus non est formalis, qui ex ignorantia culpabili negat Trinitatem. S. Tho.

Ad 4. respondetur, quod quando peccatum subsequutum ex ignorantia imputatur ad culpam, non est omninò præter intentionem, quia saltem indirectè est volitum, & intentum, vt dictum est. Differentia autem assignata à S. Tho. inter iustitiam, & alias virtutes consistit in hoc, quod iustitia potest violari saltem materialiter per actionem iniustam; etiam si nullo modo sit intenta: sed omninò per accidens subsequuta, quia medium iustitiæ est medium rei. Aliæ vero virtutes morales, quæ cõsistunt in medio rationis, non violantur etiam materialiter per actus nullo modo intentos ab operante.

Ad 5. respondetur, quod illa volitio inebriandi se, licet sit formaliter vna, virtualiter tamen

est

est duplex in casu secundæ Conclusionis, quia virtualiter est volitio occidendi hominem. Videatur circa hoc Caiet. supra q.72. art.9. & 2.2. quæst.43. art.1. dub.3. & Mag. Bañes vbi supra. Circa quintam vero Conclusionem S. Tho. est

DISPVTATIO CLXI.

Vtrum homicidium, vel aliud peccatum, quod est mortale ex genere, quando sequitur ex ignorantia veniali, sit in indiuiduo peccatum mortale, an vero illa ignorantia ita diminuat peccatum homicidij, quod tantum imputetur ad veniale peccatum.

1 RATIO dubitandi est, nam pollutio, quæ sequitur ex causa alias veniali, vt ex tactibus venereis intra limites matrimonij, est in indiuiduo peccatum mortale, vt dictum est q.74. art.8. ergo similiter homicidium, quod sequitur ex ignorantia veniali, erit in indiuiduo peccatum mortale.

Secundo. Illud homicidium est ex genere peccatum mortale, & in indiuiduo est volitum indirectè: ergo est in indiuiduo mortale peccatum. Probatur consequentia, nam ad peccatum mortale non requiritur, quod actus sit volitus directè, sed sufficit, quantum est ex parte voluntarij, quod indirectè sit volitus.

Tertio. Homicidium commissum ex certa scientia, & ex ignorantia culpabili est eiusdem speciei, vt patet ex disput. præcedenti: sed homicidium commissum ex certa scientia imputatur ad mortale: ergo homicidium commissum ex ignorantia veniali imputatur ad mortale peccatum. Probatur consequentia, nam vt docet Sanctus Thomas infra q.88. art.5. in corp. circumstantia nõ potest facere de peccato veniali mortale, nisi transferendo actum in aliam speciem: ergo si circumstantia scientiæ non transfert homicidium in aliam speciem, sicut est mortale quando committitur ex scientia, ita erit morta- (*S. Tho.*)

2 le, quando committitur ex ignorantia veniali.

Dominus Caiet. tractat hanc difficultatem in hoc articulo, & dicit duo. Primo dicit. Quæ sunt secundum se peccatum mortale, si deliberatè fiant in se ipsis, quamuis procedant ex ignorantia veniali, sunt peccatum mortale. Et probari potest hoc dictum argumentis factis. Dicit secundo. Quando peccata, quæ fiunt ex ignorantia veniali, non retinent propriam speciem; sed solum sunt circumstantia aggrauans, tunc si ignorantia, vel causa est venialis, peccata subsequuta ex illa solum erunt venialia: quia non habent aliam malitiam, nisi illam, quæ præcessit in causa. Hoc secundum dictum Caietani recipitur communiter à Thomistis; primum vero ab aliquibus impugnatur. Vnde sit (*Caiet.*)

3 Prima Conclusio. Homicidium commissum ex ignorantia veniali est peccatum mortale ex genere. Et idem dicendum proportionabiliter de omnib. alijs peccatis, quæ secundũ se sunt peccata mortalia ex suo genere: erunt enim in indiuiduo peccatum mortale ex suo genere, si comittantur ex ignorantia veniali. Probatur. Tunc aliquis actus est ex suo genere peccatum mortale, quando absque eo, quod abstrahatur à propria specie, & transferatur in aliam, potest esse murtale; sed homicidium procedens ex ignorantia veniali est huiusmodi; nam intra limites speciei homicidij potest esse peccatum mortale: ergo.

Secunda Conclusio. In exercitio solum imputatur ad peccatum veniale homicidium commissum ex ignorantia, vel inaduertentia veniali: Et idem est de alijs peccatis. Probatur. Tale homicidium est volitum imperfectè: ergo solum imputatur ad peccatum veniale. Probatur consequentia; nam actus, qui ex genere est peccatum mortale, efficitur veniale in indiuiduo propter imperfectionem actus, vt docet Sanctus Thomas supra quæst.74. art.10. Et antecedens probatur. Illud homicidium non est volitum in se, sed in sua causa, scilicet in ignorantia ipsa: sed ignorantia non est volita perfectè; sed imperfectè: nam propter imperfectionem actus ignorantia est venialis: ergo. (*Homicidiũ cõmissũ ex ignorantia, vel inaduertentia veniali solum est peccatum veniale. S. Tho.*)

Scdo probř. Qui ex inaduertentia, vel ignorãtia veniali omittit in confessione aliquod peccatum mortale, solum peccat venialiter, vt ostendit Canus in relectione de pęnit. circa medium: ergo similiter qui ex ignorantia, vel inaduertentia veniali committit homicidium, solum peccat venialiter.

Tertio. Si ille occideret hominem ex ignorãtia inuincibili omnino; non peccaret; ergo si occidit ex ignorãtia veniali solum peccat venialř.

Quarto. Qui motu primo secundo occidit hominem, solum peccat venialiter propter imperfectionem actus, quia deliberatio fuit imperfecta: ergo, &c.

Ad primum negatur consequentia. Et ratio discriminis est, nam tactus venerei sunt causa 4
proxima, & per se pollutionis, & talis causa est perfecte volita, & ex plena deliberatione, ac per consequens pollutio subsequuta est perfectè voluntaria in sua causa, ac subinde non habet vnde excusetur à mortali. Cæterum homicidium in casu huius dubij est imperfecte volitum; vnde propter imperfectionẽ actus excusař à mortali.

Ad 2. respondetur. Quando aliquid est volitũ imperfectè, & ex deliberatione semiplena, siue sit volitum directe, & in se, siue indirectè, & in alio, non potest esse peccatum mortale, quia cũ peccatũ murtale sit quid perfectum in ratione mali moralis, vt docet S. Tho. infra q.88. art.1. requiritur, quod sit quid perfectum in genere actus moralis, seu voluntarij; nam quod perfectè participat rationem specificam, debet participare perfectè rationem genericam, vel quasi genericam.

Ad 3. argumentum respondetur, quod homi- 5
cidium commissum ex scientia, & ignorantia veniali sunt eiusdem speciei, differunt tamen sicut perfectum, & imperfectum; nam homicidiũ veniale est quid imperfectum in ratione peccati, vt patebit infra: & ideò reductiuè pertinet ad speciem homicidij in genere moris: Qualiter autem intelligendus sit S. Th. cum ait, circumstantiam non posse facere de veniali mortale, nisi transferendo actum in aliam speciem, explicatum est supra quæst.18. art.10. & 11.

In solutione ad 4. docet S. Tho. quod ebrius committit duplex peccatum, s. peccatũ ipsius ebrietatis, & aliud peccatum, quod ex illa sequitur vt homicidium, vel adulterium. Circa quod est

DISPVTATIO CLXII.

Vtrum sicut ebrietas est speciale peccatum distinctum ab illo, quod sequitur ex ebrietate; ita ignorantia culpabilis sit speciale peccatum distinctũ ab eo, quod committitur ex ipsa ignorantia; Sic adeo, vt qui ex ignorantia culpabili occidit hominem, peccet duplex peccatum.

1 PARS affirmatiua probatur. Ignorantia, & homicidium sequutũ ex illa opponũtur diuersis virtutibus: ergo sunt diuersa peccata. Probatur consequentia, nam idem peccatũ formaliter non potest diuersis virtutibus cõtrariari. Et antecedens probatur, nã ignorantia opponitur virtuti studiositatis, vt dicebamus artic. 2. homicidium vero opponitur iustitiæ: istæ autem virtutes sunt diuersæ: ergo.

Secundo arguitur. Potest contingere, quod aliquis culpabiliter ignoret præceptum ieiunij, & tamẽ quod casu ieiunet. Tunc est argumentum. Ille peccat, quia ignorat præceptum ieiunandi, non autem peccat peccato omissionis ieiunij, quia re vera ieiunauit: ergo peccatũ ignorãtiæ est diuersum à peccato omissionis ieiunij. Confirmatur. Multoties contingit, quod ignorantia sit peccatũ veniale, & peccatũ subsequutum ex illa sit mortale ex genere: Ergo peccatũ ignorãtiæ nõ est idẽ cũ pctõ, qđ sequit̃ ex illa.

Tertio. Ebrietas, & peccatum homicidij subsequutum ex illa sunt duo peccata, vt in hac solutione fatetur S. Tho. ergo similiter ignorantia culpabilis, & peccatum, quod sequitur ex illa erunt duo peccata.

Propter hęc argumenta Antonius de Corduba, lib. 2. q. 6. tenet partem affirmatiuam huius difficultatis, quam etiam fertur tenuisse Mag. à Victoria. Alij vero Theologi defendunt partem negatiuã, quam tuetur P. Vazq. disp. 119. cap. 2. hac vnica ratione conuictus; nã alioquin sequeretur grauius multò peccare eum, qui ex ignorantia delinqueret, quam qui scienter: hic enim vnico tantum simplici peccato peccaret, (v.g.) in materia homicidij, si non occideret ex odio; ille autem pręter homicidium cõmitteret aliud peccatũ ignorantiæ contra aliam virtutẽ, scilicet contra studiositatem, essentq; hęc duo in confessione explicanda, vt distincta: nam peccatũ negligentiæ, & ignorantiæ in ea materia graue esset, & speciale distinctum ab homicidio; quę tamen videntur absurda. Nobis tamen vr̃ media quędã

2 sententia sequenda. Pro cuius explicatione sit

Peccatum cõmisum ex ignorãtia culpabili an sit distinctũ ab ipsa ignorantia.

Prima Conclusio. Peccatũ ignorantiæ eorũ, quę scire tenemur, est sm̃ se, & ex suo gñre peccatũ diuersum ab alijs peccatis, quorũ est causa, vt ab homicidio, &c. Hanc conclusionẽ tenem⁹ cum auctoribus inductis pro parte affirmatiua, quam probant argumenta facta à principio.

Secũda cõclusio. In actuali exercitio, & quãtum ad imputationẽ non habet nouã malitiam talis ignorantia, nec est nouũ peccatũ ab eo, qđ sequitur ex illa. Pro explicatione huius conclusionis notandũ, qđ virtutes, & præcepta, quod attinet ad pñs, sunt in duplici differentia. Quędã

Præcepta sunt in duplici differentia.

sunt specialia, quæ præcipiunt peculiares actus virtutũ ꝓpter se ipsos, sicut præceptũ non furandi, qđ ꝑtinet ad iustitiã, quæ est specialis virtus, pręceptũ ieiunãdi, qđ ad temperantiã, &c. Alia vero sunt præcepta quasi generalia, quæ ꝑtinẽt ad virtutes quasdã gñrales, quia diuagãtur p oẽs virtutes, & habent ꝓ materia ꝓpria actus aliarũ virtutũ, sicut obedientia, prudentia, &c. Etenim in oĩ actu virtutis, qui est in præcepto, includitur obedientia, & similr̃ aliquis actus prudentialis, vz. rectũ iudiciũ practicũ de re operabili (sine illo nãq; nõ saluatur recta operatio humana) & huius generis est præceptũ studiositatis, cui opponitur ignorantia. Etenim, vt docet S. Th. 2. 2. q. 166. art. 1. & 2. studiositas diuagatur per oẽs virtutes, sicut & prudentia. Est autẽ differentia inter pręcepta 1. & 2. gñris, quia præcepta 2. generis nõ inducũt specialẽ obligationẽ. Vnde nõ cõmittit homo speciale pctũ p hoc, qđ operet̃ ex consequenti cõtra illa, nisi operet̃ directè, & ex intentione contra ea, vel nisi qñ obligatio ad talem actũ ꝓcedit ex motiuo obedientię, (v.g.) Qui. n. furatur, cõmittit pctũ iniustitiæ, & simul est ex consequenti inobediens Deo, non tamen cõmittit speciale pctũ inobedientiæ, nisi quãdo hac intẽtione furatur, vt sit inobediẽs Deo. Docet hoc S. Th. 2. 2. q. 114. ar. 2. ad 1. Cæterũ pręcepta primi generis inducũt specialẽ obligationẽ, ac per consequens, qui operat̃ contra illa, cõmittit speciale pctũ. Probat̃ ergo cõclusio. Act⁹ cognitionis præcepti ieiunij, (v.g.) in casu 2. cõclusionis nõ cadit sub speciali pręcepto studiositatis, sed eodẽ præcepto tẽperantiæ, quo tenet̃ homo ieiunare, tenet̃ ex consequenti scire præceptum ieiunij, eo quod seruari non potest, nisi cognoscatur: ergo peccatum ignorantiæ in hoc casu non ponit in numerũ cum peccato intẽperantiæ, vel alijs peccatis, quorũ est causa. Confirmatur. Licèt peccatũ inobedientiæ sit sm̃ se speciale peccatũ, tamẽ in exercitio, qui furatur, nõ peccat speciali peccato inobedientiæ, vel speciali peccato contra charitatẽ, quia solũ ex consequẽti operatur cõtra obedientiã, & charitatẽ. Itẽ etiã qui dat causam omissionis missæ intendẽdo studio; nõ peccat speciali peccato ab eo, qđ cõmittit contra præceptũ audiendi missã, vt dicebamus q. 71. ar. 5. quia eodẽ præcepto, quo tenetur audire missã, tenetur ex consequenti nõ pręstare impedimentũ contrariũ: ergo similr̃, &c.

S. Tho.

Præcepta quãdo speciale obligationẽ inducant.

Secundo. Ignorãtia in casu posito ex eo est mala, quia est causa actus mali: ergo non habet aliã malitiã ab eo, quã habet actus, cuius est causa.

3 Ex his sequit̃, qđ ignorãtia, vel negligẽtia sciẽdi habet eandẽ malitiã, quã habet materia, circa quã versatur; sicut (v.g.) quia ex præcepto fidei tenet̃ hõ scire articulos fidei, ideò eorũ ignorãtia ꝑtinebit indirectè ad infidelitatẽ. Itaq; ĩ hac parte maximè est attendendũ ad virtutẽ, ex cui⁹ radice orit̃ ĩmediatè ꝓceptũ cognitionis, vel alteri⁹ actus. Si. n. oriat̃ tñ ex virtute iustitię, violatio talis præcepti solũ pertinebit ad speciẽ iniustitię, quãuis indirectè sit contra alias virtutes. Et idẽ dicendũ ꝓportionabilr̃ in alijs, vt explicatũ est supra q. 71. art. 5. Et per hæc respondet̃ ad 1. qđ vnũ pctũ numero bene põt esse immediatè cõtra vnã virtutẽ, & mediatè contra aliã, sicut furtũ est immediatè cõtra iustitiã, & mediatè contra charitatẽ, & tñ est vnũ pctũ, vt dictũ est. Ignorãtia aũt iuris ꝓhibẽtis homicidiũ nõ opponitur directè duab⁹ virtutib⁹, quia solũ tenetur hõ scire illud ius ex vi ꝓcepti nõ occidẽdi, vt dictũ est, studiositati aũt solũ opponit̃ directè, qñ nõ ad-

Ad primũ argum.

habet

Digitized by Google

hibet debitã diligẽtiã hac ĩtẽtione, vt faciat cõtra studiositatẽ. Sed cõtra: nã sup. ar. 2. diximꝰ ignorã tiã, vt est petũ opponi directè studiositati. Respõdetur, qđ opponit illi sm̃ se, vt est virtꝰ specialis, nõ autẽ in exercitio, nisi quãdo agens operaẽ ex intẽtione cõtra illã ad modũ superius explicatũ.

4 Ad 2. respondetur, quod sicut qui voluntariè dat causam sufficientẽ pollutionis, peccat peccato pollutionis in sua causa: quãuis postea p accidens pollutio non sequatur, vt dicebamus q. 74. ita qui ignorat culpabiliter præceptum ieiunandi, peccat indirectè contra præceptũ ieiunij ex eo, quod culpabiliter dedit causam sufficientem omissionis illius, quamuis postea per accidens omissio non sequatur.

Ad confirmationem respondetur. Ignorantia, quę est causa peccati, qđ ex genere est mortale, est etiã mortalis ex genere: quãuis in indiuiduo sit venialis propter imperfectionẽ actus.

Ad 3. respondetur, quod ebrietas est secundũ se, & in exercitio contra speciale præceptũ temperantiæ; etiamsi non esset causa homicidij; ideò est speciale peccatum; ignorãtia autẽ homicidij ex eo est mala in indiuiduo, quia est causa illius, vt dictum est, vnde non est similis ratio. Sed cõtra, nam S. Tho. in hac solutione ad 4. art, *quod ebrius meretur quidẽ duplices maledictiones propter duo peccata, quæ cõmittit, s. ebrietatẽ, & aliud peccatum, quod ex ebrietate sequitur.* Et in 2. dist. 22, q. 2. art. 2. ad 3. & q. 3. de malo artic. 8. ad 4. videtur præsupponere, ignorantiã esse aliud peccatum ab eo, cuius est causa. Respondet S. Tho. esse intelligendũ iuxtà tenorẽ 1. conclus. qđ sũt duo peccata sm̃ se. Vel potest dici, qđ loquitur per aduersatiuã, quasi diceret, qđ licet sint duo peccata, vnũ tñ illorum potest altera minuere. Vtraq; solutio est Caiet. circa medium comenti huius artic. ibi, & ex hac parte sequitur, &c. Ait enim, quod licet ignorantia, & homicidiũ subsequutũ ex illa sint duo peccata, vnũ tamen diminuit aliud, ita vt vtrumq; simul sit minus graue, quã solum peccatum cõmissum ex ignorantia, si fieret ex scientia. Ita videtur sentire S. Th. q. 3. citata de malo. Et per hæc patet ad argumentũ P. Vazquez superius factũ. Dicimus. n. quod licet ignorantia, quę est causa homicidij, vt opponitur virtuti studiositatis sit speciale peccatũ secundũ se, nihilominus in indiuiduo homicidiũ cõmissum ex tali ignorantia, & ipsa ignorantia est vnũ peccatũ, quantũ ad imputationẽ, vt ex præmissis constat: & ideò non oportet, ignorantiã illã in confessione explicare, tanquã speciale peccatũ, sed solũ erit explicanda tanquã circumstantia diminuens malitiã homicidij. Si autẽ talis ignorantia sit ex intentione speciali faciendi contra virtutẽ studiositatis, tũc etiã in indiuiduo ignorãtia erit speciale peccatum necessario explicandum in confessione.

S. Tho.

Circa illud dubiũ, qđ in calce huius art. mouet M. Med. vtrum v3. actus excusatus à culpa per ignorantiã inuincibilẽ sit in indiuiduo bonꝰ moraliter, notãdũ, quod Martinus de Magistris tract. de ebrietate q. 1. ad 9. argumentũ cõtra 8. conclusionẽ sentit, talẽ actũ esse malũ moraliter absolute loquẽdo, quãuis non imputetur ad culpã. Probatur hoc, nã obiectũ illius est dissonum rationi: ergo est actus malus. Oppositã sententiã defendit Med. quã docuit Almayn. tract. 1. moral. c. 4. & 13. & Corduba lib. 2. q. 23. & probaẽ in accessu Iacob ad Liã, de quo Gen. 29. Etenim ille accessus non fuit malus, vt fatentur oẽs Sancti: ergo bonus moraliter. Probatur consequentia, nã in indiuiduo non datur actus indifferens, vt ostensum est quæst. 18. artic. 9.

De Mag.

Medina. Almayn. Corduba. Gen. 29.

Secundo. Illud dictamen prudentiale, quod habuit Iacob, huic reddẽdum est debitum, erat rectum in indiuiduo supposita ignorantia: ergo actus conformis illi fuit bonus: talis autem fuit accessus ad Liam in indiuiduo: ergo.

Actus excusatus à culpa per ignorãtiã inuincibilẽ est bonꝰ moraliter.

Ad argumentum in oppositum respondetur, cõcludere actum illum esse malum ex genere: non autem in indiuiduo; nam obiectum propositũ fuit voluntati sub ratione boni honesti. Vnde ille accessus Iacob ad Liam collocandus est in specie iustitiæ coniugalis: & idem dicendũ de alijs actibus excusatis per ignorantiã: reponẽdi enim sunt in illa specie virtutis, ad quã qui operatur tales actus ex ignorantia inuincibili, existimat pertinere.

Aliud dubium solet in hac quęst. pertractari, vtrum v3. sit licitum gaudere de peccato commisso excusato per ignorantiã inuincibilem, aut desiderare, quod in futurũ contingat, sed de hoc iam egimus supra q. 74. art. 4. disput. 142.

QVÆSTIO LXXVII.

De causa peccati ex parte appetitus sensitiui.

Articulus Primus.

VTRVM VOLVNTAS MOVEATVR à passione appetitus sensitiui.

Conclusio prima. Voluntas non potest moueri immediatè, & directè à passione appetitꝰ sensitiui. Probatur. Nihil immateriale potest directè moueri ab aliquo materiali: sed voluntas est potentia immaterialis: appetitus autem sensitiuus est materialis: ergo. 1

Secunda Conclusio. Passio appetitus sensitiui potest indirectè mouere voluntatem dupliciter. Primo, secundum quandam distractionem. Etenim in operibus animæ requiritur quędam intentio, quæ cum vehementer applicatur in vno, impeditur ne possit vehementer ad alia attẽdere: eo quod virtus ad plura dispersa fit minor. Vnde quãdo motus appetitus sensitiui secundũ passionẽ fortificatur, necesse est, vt motus proprius appetitus rationalis, s. volũtatis remittatur, vel totaliter impediatur. Secundo modo potest appetitus sensitiuus indirectè mouere voluntatẽ ex parte obiecti volũtatis; nã propter vehementiã passionis, & inordinata apprehensionẽ imaginationis, & iudiciũ existimatiuæ peruertitur iudiciũ rationis, quo proponitur voluntati, vt bonũ id, qđ re vera nõ est bonũ, nisi secundũ sẽsũ.

DE materia huius art. egimꝰ supra q. 9. ar. 2. & q. 10. art. 3. Et notandũ 1. hanc conclus. esse intelligendã de volũtate, vt voluntas, nã vt natura non inconuenit, quod trahatur directè ab appetitu sensitiuo in suum obiectũ, vt patet in motibus volũtatis primo primis, in quibus mouetẽ voluntas absque aliqua deliberatione rationis.

Articulus secundus.

VTRVM RATIO POSSIT superari à passione contra suam scientiam.

2 *PRIMA Conclusio. Nunquam est peccatum in voluntate, nisi supposita aliqua ignorantia, vel errore ex parte rationis. Probatur ex illo Prouer. 14. errant, qui operantur malum.* Prou. 14.

Secunda Conclusio. Stante actuali scientia in vniuersali potest esse peccatum in voluntate, nam cum scientia in vniuersali, quod nulla fornicatio sit facienda, stat simul, quod quis non cognoscat in particulari hunc actum, qui est fornicatio, non esse faciendum, & hoc sufficit ad hoc, quod voluntas non sequatur vniuersalē scientiam rationis.

Tertia Conclusio. Stante scientia habituali, tàm in vniuersali, quam in singulari potest esse peccatum in voluntate, quia potest esse inconsideratio actualis eiusdem scientiæ, ex qua potest peccatum contingere.

Quarta Conclusio Stante recta consideratione actuali de re operabili in particulari non potest esse peccatum in voluntate. Probatur in solutione ad primum, nam operationes sunt circa singularia: ergo scientia vniuersalis, quæ est certissima, non habet principalitatem in operatione, sed magis scientia particularis: ergo stante scientia recta in particulari, & consideratione de re operabili, non poterit esse peccatum in voluntate.

3 CIRCA hunc articulum videndus est S. Tho. q. 3. de malo art. 9. & recolenda sunt quæ diximus de imperio supra quæst. 17. art. 1. & 3. Et circa primam conclusionem notandum cum Caietano in principio huius articuli, quod illo nomine ignorantiæ comprehendit S. Tho. inconsiderationem, quia peccatum Angeli nullus præcessit error ex parte intellectus, nec ignorantia, vt importat priuationem scientiæ habitualis, sed solum inconsideratio eius, quod sciebat habitualiter, vt docet Sanctus Thomas prima parte quæst. 63. articulo primo ad 4. super quem locum videndus est Mag. Bañes. Vnde sine causa admittit Mag. Medina hic ad 3. præuium errorem in peccato primi Angeli. Sed circa quartam conclusionem est S. Tho. S. Tho.

DISPVTATIO CLXIII.

Vtrum nulla existente ignorantia, nec errore, nec inconsideratione actuali ex parte intellectus possit esse peccatum aliquod in voluntate.

4 PARS affirmatiua probatur auctoritatibus, & quinque rationibus, quas pro illa adducit Medina in præsenti.

Præterea probatur. Si talis error, ignorantia, vel inconsideratio esset necessaria, vt sequatur peccatum in voluntate, maximè quoniam ad omne peccatum præsupponitur prauum imperium rationis, quod sine incōsideratione aliqua saluari nō potest: sed hæc ratio supponit falsum: ergo. Minor probatur. Actus volūtatis applicātis intellectū ad imperandum furta, vel odium proximi est malus, & peccatum: & tamē illum actum voluntatis nō pręcessit aliquod imperiū, alias daretur processus in infinitum; nam cum omne imperium sit actus liber, debet procedere ex motione voluntatis: ergo.

Secundo arguitur. Ipsa inconsideratio, vel inaduertentia rationis in tantum est culpabilis, & dicitur defectus moralis intellectus practici, in quantū cadit sub negligentia voluntatis, quia vz. nō applicuit intellectū ad considerandū ea, quæ poterat, & tenebatur cōsiderare: ergo antequam sit actualis inconsideratio, vel defectus ex parte rationis, præcessit peccatum negligentiæ in voluntate non applicante intellectum ad cōsiderationem debitam.

5 Tertio arguitur. In simplici apprehensione intellectus absq; enuntiatione nullus potest esse error, aut falsitas; sed vt voluntas peccet sufficit multoties simplex apprehensio intellectus, qua proponit voluntati bonum aliquod sensibile, vt prosequendum; nam voluntas potest ferri in bonum sibi propositum, etiam si tale bonum sit contrarium rationi: ergo.

Quarto. Si ad omne peccatum esset necessaria ex parte intellectus enunciatio aliqua, vel insinuatio, ita vt voluntas ex simplici apprehensione obiecti non possit odio aliquid habere, aut delectari in illo simplici delectatione, sequeretur, necessariū esse, vt aliquis delectetur, vel odio aliquem habeat, quod velit delectari, & odio habere. Consequens est absurdum; alias voluntas nō posset ferri in aliquod obiectum, nisi per actum reflexum, quod est inconueniens: ergo. Maior patet, quia, vt intellectus per simplicē apprehensionem obiecti insinuet, aut denunciet voluntati, illud obiectum esse amandum, vel odio habendum, prærequiritur motio voluntatis applicantis intellectū ad talem insinuationē, siue enunciationem faciendam: ergo vt delectetur, vel odio aliquē habeat, oportebit, qđ prius velit delectari, vel odio aliquid habere.

Quinto. Etiā si imperiū semper præcederet peccatū, qđ opere exteriori, vel alterius potētię, quā voluntatis consumatur, deberet esse saltem post electionē, & consensum voluntatis; nam ex sententia S. Tho. in q. 17. art. 3. ad 1. primo est intentio voluntatis circa finē: secundo consensus circa media: tertio electio illorū; quarto ex affectu electionis præceptū, seu imperiū: ergo antequam sit in nobis pręceptum, & imperium, iam præcessit peccatum in intentione, & electione absque vllo defectu in intellectu, si nullus alius esse potuit, quam defectus imperij. S. Tho.

6 Sexto. Etiam si admittatur, ante omnē actum voluntatis præcedere imperiū, quo intellectus denuntiat, hoc esse faciendum, vel odio habendum; nihilominus in tali imperio nullus potest assignari defectus, qui sit error, vel ignorātia: ergo nulla existēte ignorantia, vel errore ex parte intellectus, potest esse aliquod peccatum in voluntate. Antecedens probatur, nā vt dicunt Caiet. & recentiores Thomistæ, defectus præcepti in eo est, vt dicat faciendū esse id, qđ re vera faciendū nō est, vel è contra, quæ ꝓpositio triplicē sensum potest habere. Primus est, ita vt intelligant, dicere intellectū id faciendū esse; ita vt sit expediens sm̃ rectā rōnē, & hoc nō; alias in omnibus, qui peccant, præcederet in intellectu peccatū hæresis; Etenim iudicare mēdaciū, vel qđlibet aliud peccatū expedire secundum rationē

Fidei.

Digitized by Google

Fidei Catholicæ aduersatur, quæ docet oppositum. Secundus sensus est, ita vt intellectus solum enuntiet, vt futurum sit, quod re vera faciendum est, & in hoc modo enunciandi non apparet quæ sit falsitas, vel error. Tertius sensus est, faciendum est hoc tanquam expediens sensui, & propriæ commoditati, in quo iuditio, vel imperio nulla videtur esse falsitas, vel error; nā re vera ita est, quod comedere carnes in die veneris sit expediens sensui, & corporis commoditati. Quartus sensus, vt explicat Adrianus est. Ita conuenit fieri homini sic affecto circa talem finem. [Et hoc etiam modo nullus error, aut falsitas in eo apparet; nam homini affecto ad malum finem expedit tale, aut tale medium assumere, quod ad finem illum conducat, etiam si medium malum sit. Quintus sensus est, hoc modo faciendum est hoc, quidquid inde sequatur, & hic sensus eandem habet difficultatem. Adhuc enim videndum superest, quidnam hoc modo loquendi significetur, nam additamentū illud, quidquid inde sequatur, non addit nouum sensum, sed aliquem ex præcedentibus denotat nullo alio obstante: ergo nullus potest immaginari sensus, in quo sit falsitas, aut error in imperio rationis: ergo idem quod prius.

Confirmatur, nam etiam si aliquis defectus, vel error requiratur ex parte intellectus, vt sequatur peccatum in voluntate, talis error reperitur etiam in iudicio: ergo frustra recurrunt auctores oppositæ sententiæ ad defectum imperij potius quam ad defectum iuditij.

7 In contrarium est 4. conclusio Sancti Thomæ, quam omnes ferè Theologi admittunt. Omnes enim fatentur, esse necessarium aliquē defectum in ratione, vt contingat peccatum in voluntate, non tamen omnes conueniunt in explicando, quisnam defectus sit iste.

Scotus. *Peccatum nunquam datur in voluntate absq; aliquo defectu rationis.*

Scotus 2. disp. 6. q. 2. art. 2. ad 2. & in 3. d. 36. quæst. vnica art. 2. tenet, quod defectus prærequisitus ex parte rationis ad peccatum est defectus in proponendo, quia videlicet ratio proponit voluntati furtum, verbi gratia, sub ratione vtilis, vel delectabilis, quod tamen non debuit proponere, quia bona honesta sunt proponenda voluntati: & hunc defectum, inquit, sufficere ex parte rationis ad peccatum, quamuis nullum interueniat iuditium falsum ex parte illius. Sentit enim, quod quando intellectus iudicat, hic, & nunc esse furandum, non errat iudicando aliquid falsum de furto, quia solum iudicat furtum esse vtile, aut delectabile, quod quidem iudicium verum est, sed defectus est, quia proponit voluntati quod non debet. Hanc sententiam Scoti sequitur Gabriel 2. dist. 22. quæst. 2. dub. 3. & in 3. dist. 36. quæstione vnica. articulo secundo parte secunda cap. 3. Ochan. in 3 q. 12. & quodlib. 4. quæst. 6. Henricus quodlib. 10. quæst. 9. & 10. Ægidius quodlib. 1. quæst. 20. Adrianus quodlib. 4. articulo primo, & Antonius de Corduba lib. 2. de ignorantia quæst. 13. asserit istam esse communiorem sententiam.

Gabriel. *Ochan.* *Henric.* *Adrian.* *Corduba.*

8 Pro resolutione tamen notandum, quod ratio potest habere duplicem cognitionem moralem de furto, tàm in vniuersali, quàm in particulari. Prima est speculatiua, cum iudicat furtum esse illicitum non solum secundum se: sed etiam in indiuiduo. Et huic iuditio recto opponitur aliud iuditium erroneum, quo iudicat quis, furtum esse licitum in communi, vel in particulari. Secunda cognitio est practica, qualis est illa, quæ reperitur in actibus consilij, & iuditij practici, quo ratio iudicat, aliquid esse faciendum. Verbi gratia, iudicat quis, furtum non esse faciendum, & hoc particulare esse furtum, ex quo infert, illud hic, & nunc non esse faciendum. Hoc iuditium intellectus practici est rectum, ad quod sequitur imperium efficax intellectus, quod explicatur his verbis, ne facias hoc. Et oppositum iuditium, scilicet hic & nunc est furandum dicitur iuditium erroneum intellectus, quod innititur ijs principijs: Bonum vtile est prosequendum, furari hic & nunc est vtile: ergo hic & nunc est furandum: ad quod sequitur efficax imperium, quod explicatur his verbis, accipe alienum. Sit ergo

Prima Conclusio. Vt sit peccatum in voluntate non est necessaria ignorantia, nec inaduertentia, vt opponitur cognitioni morali speculatiuæ. Hæc est tertia Conclusio S. Tho. & Arist. 5. Ethyc. cap. 8. & 9. & S. August. tom. 7. lib. 4. de baptismo contra Donatist. cap. 5. & probatur. Cum perfecta scientia speculatiua potest stare peccatum in voluntate, vt patet in illis, qui peccant ex certa scientia: ergo. Secundo. Voluntas non mouetur ad operationem ex cognitione habituali, vel speculatiua, sed ab actuali practica per practicum imperium, vt dictum est quæst. 17. articulo primo: Ergo, licet cognitio speculatiua sit recta, potest esse operatio mala, si practica cognitio sit deprauata. Tertio probatur argumēto quinto facto à principio, nam aliàs nullum esse posset peccatum in voluntate, nisi præcederet in intellectu aliquis error contra fidem; etenim affirmaré furtum, vel mendatium esse licitum, error est manifestus in fide.

Secunda conclusio. Ad peccatum non sufficit solus defectus in proponendo ex parte rationis. Conclusio est contra Scotum, & alios auctores adductos pro eius sententia, & probatur. Quamuis intellectus proponat voluntati furtum, vt delectabile, adhuc voluntas est libera: ergo potest non velle furtum: ergo potest esse defectus rationis in proponendo, absque eo quod sequatur peccatum in voluntate. 9

Tertia Conclusio. Defectus, qui ex parte rationis sufficit, & requiritur, vt sequatur peccatum in voluntate, est defectus recti iuditij practici perfecti, qui se extendit vsque ad imperium efficax de re operabili. Conclusio est Capreoli 3. dist. 36. q. vnic. ad argumenta Scoti cōtra 1. conclus.: eam tenet Caiet. Conrad. & Medina in hoc art., quos sequuntur magis cōmuniter Thomillæ, qui fatentur, imperiū esse actum distinctū à iuditio intellectus, de quo iā diximus supra q. 17. ar. 1. disp. 64. Probatur. Nulla datur operatio humana sine imperio rationis, vt ostensum est q. 17. Ergo nullū datur peccatū sine imperio prauo, & defectuoso. ergo vt sit peccatum in voluntate, requiritur defectus imperij recti. *Capreol.*

Rr 8 Confir-

Confirmatur. Poſito imperio efficaci rationis ſtatim ſequitur operatio humana, vt diximus eadem qu. eſt: Ergo quando voluntas deficit in ſua operatione etiā eſt defectus imperij ex par-

10 te rationis. Et per hæc ridetur ad primū quod

Ad primū.

quā applicantur potentiæ executiuæ exteriores ad ſuas operationes, ſemper applicantur à voluntate mediante imperio rationis, ac ſubinde, vt ſit peccatum in huiuſmodi operationibus, ſemper requiritur defectus imperij recti. Voluntas autem non applicat intellectum ad imperandum mediante alio imperio, ac ſubinde, vt ſit peccatum in tali applicatione, non præſupponitur defectus imperij: ſed defectus conſiderationis practicæ, quæ erat in poteſtate voluntatis. Videantur aliæ ſolutiones apud Caiet. hic, & apud Capreol. vbi ſupra. Vnde ad argumentum in forma reſpondetur, quod ſemper requiritur ad peccatum defectus imperij in iis, quæ ſubiacent imperio, niſi in actionibus reflexis, vt diximus q. 17. art. 1.

11 Ad 2. argumentum reſpondetur, quod incōſideratio rationis poteſt accipi dupliciter. Primo ſecundum ſe præſcindendo omnem habitudinem ad voluntatem, & vt ſic non eſt defectus moralis, nec priuatio debitæ cōſiderationis, ſed ſolum quædam negatiua conſideratio, quia qđ non cadit ſub facultate voluntatis, nō habet rationem defectus moralis. Secundo poteſt conſiderari quatenus cadit ſub facultate voluntatis, in qua conſideratione habet difficultatem argumentum, & tunc in eodem inſtanti ſunt inconſideratio defectuoſa, ſeu negligentia cōſiderandi, & inordinata conuerſio ad obiectum. Sicut verbi gratia in peccati primi Angeli inordinata appetitio propriæ excellentiæ fuit in eodem inſtanti cum inconſideratione defectuoſa; ſed tamen in diuerſis generibus cauſarum precedunt ſe ad inuicem: Etenim in genere cauſæ efficientis prius natura fuit in Angelo inordinata appetitio propriæ excellentiæ; quam inconſideratio defectuoſa: in genere tamen cauſæ finalis, vel obiectiuæ prius natura fuit defectuoſa inconſideratio. Vnde in aliquo genere cauſæ ſemper antecedit prioritate naturæ omne peccatum voluntatis aliqua incōſideratio defectuoſa ex parte rationis. Videantur alia argumenta apud Caiet. & Capreolum, vbi ſupra.

Incōſideratio duplex.

12 Ad 3. reſpōdetur, quod vt voluntas ſe determinet ad amandum, vel odio habendum aliqđ obiectum, non ſufficit ex parte intellectus ſimplex appræhenſio obiecti, ſed neceſſario requiritur imperium, vt ex præmiſſis conſtat, & ex dictis ſupra q. 17.

Ad 4. reſpondetur, quod eodem actu, quo voluntas amat, delectatur, aut odio habet aliquod obiectum, vult amare, delectari, vel odio habere illud, quoniam libere id facit, licet aliquando per actum reflexum id faciat.

Imperiū duplex.

Ad 5. dicitur, imperium eſſe duplex. Alterū, quo mouentur potentiæ exequutiuè ad exercendum id, quod voluntas eligit ad conſequutionem finis intenti, & hoc imperium ſequitur poſt intentionem volūtatis circa finem, & poſt conſenſum circa media ad eorum electionem.

Alterum verò eſt imperium, quo intellectus in virtute voluntatis ipſam mouet ad eliciendā intentionem finis, & electionem mediorum, & ad alios actus, qui imperio rationis ſubiacēt. Et huiuſmodi imperium ex neceſſitate præcedere debet omnem liberum actum voluntatis, ſiue ſit intentio, ſiue electio, ſiue conſenſus, vt ex ſupradictis conſtat. Vnde vt in voluntate ſit peccatum circa intentionem finis, aut electionem mediorum, vel circa alios actus liberos, neceſſario præcedere debet ex parte imperij aliquis error practicus, vel in conſideratio, vt ſupra dictum eſt. Et iuxta hanc doctrinam intelligendus eſt ordo, quem in actibus voluntatis conſtituit S. Tho. loco in argumento inducto.

diſpu. 64.

13 Ad 6. reſpondetur, quod in illo diſcurſu practico, bonum eſt proſequendum, furari eſt bonum: ergo furtum eſt proſequendum, ex quo intellectus imperat furtū, contingit error in ipſo diſcurſu, quia non aſſumit primā propoſitionem vniuerſalē, & conformē appetitui recto, & ſimiliter contingit error in minori, quia non aſſumit propoſitionem cōformē appetitui recto: ſed cōformen appetitui ſenſitiuo, vt inferat concluſionem practicā contra rōnem, quę per imperiū exequutioni mandaē. In illo aut imperio, quo intellect⁹ motus à volūtate imperat furtū, aut eius electionē, contingit error practicus, eo quod imperat actum non conformem appetitui recto: ſed illi contrarium, cū dicit, fac hoc, accipe alienum inuito domino. In hoc autem imperio, vt ſupra ex dictis diſp. 64. conſtat, non reperitur veritas, vel falſitas, quia non prædicatur vnum de alio. Vnde & dicenti, fac hoc, reſpondere non poſſumus, ita eſt, vel nō ita eſt: ſed ſolum reſpōdere poſſumus, volo facere, aut nolo facere, ac per conſequēs in huiuſmodi imperio reperiri non poteſt aliquis error, qui ſit contra fidem catholicam. Hęc enim ſolum docet, vel condemnat propoſitiones, in quibus reperitur veritas, vel falſitas; non autem condemnat, tanquam hæreticum illum, qui furatur, vel fornicatur, ſed illum, qui affirmat, eſſe licitum fornicari, vel furari.

Peccans quē errorē habeat in diſcurſu, vel in intellectu practico.

14 Sed cōtra hanc ſolutionem obijcitur primo. Falſitas intellectus practici non ſumitur per reſpectum ad appetitum rectū: ſed per ordinē ad rem, quā enunciat intellectus, alias cōmitteret circulus inutilis in aſſignanda recta volūtate, & recta ratione, nā recta voluntas dicitur, quę ſequitur rectā rationem: ergo ſi rurſus ratio dicitē recta, quia eſt cōformis appetitui recto, ſequiē, in hoc cōmitti circulū: ergo neceſſe eſt dicere, rectam rationem conſiſtere in cōformitate intellectus cum re, quam enunciat, ſicut veritas ſpeculatiui intellectus, ac per conſequens ſi aliquis error ibi interuenit, erit contra fidem. Secundo. Si intellectus affirmat, aliquid expedire ſecundum rationem, quantumuis illud iudicium practicum ſit, & eius falſitas per reſpectū ad appetitum rectum attendatur, quia illi non eſt conformis; tamen ſi id, quod affirmat expedire, re vera non expedit, non poteſt tale iudicium à falſitate, & errore contra fidem liberari, quia affirmare id, quod non eſt, à quocumque intellectu dicatur, falſum eſt. Et ita ſi ſciens intellectus illud affirmet, contra fidem catho-

Prima obiectio.

Secunda obiectio.

Digitized by Google

tholicam errabit: omnis namque affirmatio, & negatio, quæ inuicẽ opponuntur per ordinẽ ad rem, quam enunciant, veræ vel falsæ dicuntur.

Tertia obiectio.

Tertio. Fides nostra non tm̃ enuntiat ea, quæ in speculatione posita sunt; sed ea etiam, quæ in operatione consistũt, dictatque, hoc nõ esse secundum rationem, vel esse secundum illam: ergo qui affirmat, hoc esse secundum rationem, vel secundum rationem expedire, quod re vera fides dictat, non esse, nec expedire, manifeste se opponit fidei, ac proinde infidelis est; sicut qui contra iuditium prudentiæ dictantis, hic, & nunc hoc expedire, iudicaret non expedire, sed

15 oppositum, prudentiæ contradiceret. Sed illæ obiectiones non obstant.

Solutio ad primam.

Ad primam dicitur, quod veritas practica imperij non sumitur per conformitatem ad rem: sed per conformitatẽ ad appetitum rectum, vt constat ex Arist. 6. Ethic. c. 2. vbi diffinit verum intellectus practici, quod sit consentaneum appetitui recto.

Arist.

Verũ intellectus practici sumitur p conformitatẽ ad appetitũ rectũ.

Vnde veritas practica solum reperitur in actu practico intellectus, quo per imperium mouet potẽtias ad operandum; huiusmodi autẽ actus practicus intellectus est verus, quoties mouet ad opus rectum appetitui recto conueniens: iuditium enim consultationis, quo intellectus proponit voluntati id, quod expedit facere, est re vera speculatiuum, eo quod non mouet ad opus: sed in re morali procedit modo speculatiuo, & tale iuditium exprimitur per verbum indicatiui modi, dicendo, hoc tibi est faciendum, vt supra quæst. 17. artic. 1 in corp. docet S. Th. Et ideo eiusdem iuditij veritas consistit in conformitate intellectus cum re, quam enunciat.

S. Tho.

Cæterum intimatio, & denunciatio, quæ reperitur in iuditio practico imperij, non exprimitur per verbum indicatiui modi: sed per modũ imperatiui, dicendo, fac hoc, vt in hoc articulo docet S. Thom. & ideo habet vim mouendi quantum ad exercitium potentiam exequutiuam. Quo fit, vt in definienda rectitudine rationis, & rectitudine voluntatis nullus committatur circulus inutilis, quia non demonstratur, nec diffinitur idem per idem secundum eandẽ rationem, de quo videndus est S. Tho supra q. 19. art. 3. ad 2. & ibi Mag. Med.

S. Tho.
Medina.

Ad secundam.

Ad 2. obiectionem dicitur, quod cum intellectus imperat actum furti, non iudicat tale furtum esse conforme rectæ rationi, aut illi cõtrarium, quia vt dictum est, enunciatio, vel intimatio imperij non fit per verbum indicatiui modi, quod coniungit extrema propositionis, in qua reperitur veritas, vel falsitas: sed fit per verbum modi imperatiui, dicendo, fac hoc, in quo non reperitur veritas, vel falsitas, vt ex præmissis constat. Vnde in huiusmodi imperio practico nullus error contra fidem reperitur.

Ad tertiã.

Ad 3. obiectionem fatemur, quod fides nostra non tantum enunciat ea, quæ in speculatione posita sunt: sed etiam plura alia, quæ in operatione consistunt: sed tamen hæc, & similia enunciat per verbum indicatiui modi, vt cum diffinit, quod fornicatio nõ est licita. Non tamen pertinet ad materiam fidei, neque ad eius munus aliquid intimare, vel enunciare per verbum imperatiui modi.

16 Ad confirmationem sexti argumenti respõdetur, quod iuditium speculatiuum, quo intellectus iudicat, aliquid esse conueniens, vel faciendum, quod reuera conueniens non est, nec faciendum, non mouet efficaciter potentiam exequutiuam ad operandum, sicut eam mouet iuditium practicum, quo per verbum imperatiui dicit, fac hoc. Et ideo recurrunt Thomistæ ad defectum imperij potius, quam ad defectum iuditij, dum asserunt, vt sequatur peccatum in voluntate, necessarium esse, quod ex parte intellectus præcedat aliquis defectus, vel error ex parte iuditij practici ipsius imperij.

Dubitabit autem quis: Vtrum iuditium vniuersale, quod videlicet, fornicatio, verbi gratia, non sit committenda, & iuditium particulare, quo fornicator iudicat, hic, & nunc esse fornicandum, sint iuditia opposita contradictoriè. 17 Respondetur cum Caiet. quod non opponuntur contradictoriè; nam licet videantur opponi, non tamen opponuntur respectu eiusdem, quod requiritur ad contradictionem: etenim ratio iudicat, tam in vniuersali, quam in particulari fornicationem non esse commitendam, attendendo ad legem diuinam, secũdum quam omnis fornicatio est illicita: sed tamen quando homo se applicat ad fornicandum, iudicat fornicationem hic, & nunc esse committendam, attendendo non ad legem diuinam: sed ad dispositionem operantis, vel ad passionem appetitus, vel ad aliquid huiusmodi.

Articulus tertius.

VTRVM PECCATVM, QVOD EST ex passione, debeat dici ex infirmitate.



1 ONCLVSIO *est affirmatiua. Probatur. Infirmitas in anima dicitur ad similitudinem infirmitatis corporis; Corpus autẽ hominis est infirmum, quando debilitatur, aut impeditur in exequutione propriæ operationis propter aliquam inordinationem partium corporis: ita scilicet, quod humores, & membra hominis nõ subdantur virtuti regitiuæ, & motiuæ corporis. Sic ergo, quando extra ordinem rationis, quæ est vis regitiua partium animæ, vis concupiscibilis, aut irascibilis aliqua passione afficitur, & per hoc impedimentum præstatur modo prædicto debitæ actioni hominis, dicitur peccatum esse ex infirmitate.*

Articulus quartus.

VTRVM AMOR SVI SIT PRINcipium omnis peccati.

CONCLVSIO. *Amor sui inordinatus est principium omnis peccati. Probatur ex Aug. 14. de ciuitate Dei. cap. 28. dicente: Amor sui vsque ad contemptum Dei facit ciuitatem Babylonis. Secundo in corp. Nam quod aliquis inordinatè appetat aliquod temporale bonum in quo ratio peccati consi-*

Digitized by Google

consistit procedit ex hoc, quod inordinate amat se ipsum: hoc enim est amare aliquem, velle ei bonum: Ergo.

NOTANDVM est, hanc conclusioné esse Aristotelis 9. Ethic. c. 8. & S. August. to. 10. lib. 50. homiliarum. homil. 37. & tom. 5. li. 12. de ciuit. Dei cap. 28. & tom. 9. tract. 123. super Ioannem, & colligitur ex illo 2. Timoth 3. *Erunt homines amantes se ipsos, cupidi, elati.* Sed ad maiorem illius explicationem arguitur

Arist. *S. August.* *2. Tim. 3.*

Primo ex illo Ecclef. 10. *Initium omnis peccati superbia,* & 1. Timoth. 6. *Radix omnis malorum cupiditas:* Ergo amor sui non est principium omnis peccati.

Eccles. 10. *1. Tim. 6.*

Secūdo arguitur ex S. Greg. 31. moral. c. 31. in illa verba. Iob. 39. *procul odoratur bellum,* vbi ait, quod ex luxuria procedit cæcitas mentis, & amor sui: ergo amor sui inordinatus nō est initium omnis peccati.

S. Gregor. *Iob. 39.*

Tertio arguitur ex S. Thom. 2. 2. q. 11. ar. 1. ad 2. vbi ait, quod hæresis oritur à superbia, vel ex cupiditate: Ergo idem quod prius.

S. Tho.

8 Ad primum, & secundū patebit infra q. 84. ar. 1. & 2. Interim videatur ibi S. Thom. optimè enim explicat vtramque auctoritatem inductam in argumento.

Ad 2. respondetur, quod amor est duplex, alius sensibilis, qui est passio appetitus, alius vero est amor in cōmuni abstrahens à sensu, quo quis diligit se plusquā Deum. S. Gregorius loquitur de amore in prima acceptione, S. Tho. loquitur in hoc art. de amore in acceptione secunda. Sic explicat S. Greg. S. Tho. 2. 2. q. 153. ar. 5. ad 3. Videatur S. August. tom. 5. lib. 14. de Ciuit. Dei c. 2. 3. 4. & 5. vbi optimè ostendit, nō omnia vitia oriri etiam in homine ex amore carnali, & sensibili.

S. Tho. *S. August.*

Ad 3. est prima solutio quorundā Thomistarum, quod quando S. Thom. ait in conclusione huius articuli, amorem inordinatum sui esse principiū omnis peccati, loquitur de principio mediato, vel immediato. Vnde licet hæresis habeat pro principio proximo superbiā, vel cupiditatem; etiam potest habere pro principio communissimo, & vniuersalissimo amorē sui. Et præter rationem, quam assignat S. Th. pro sua conclusione, potest alia etiam assignari; etenim sicut Deus est finis vltimus cuiuscumque actus virtutis; ita ipse peccator est vltimus finis cuiuscumque peccati mortalis, quia in illo diligit se plusquam Deum. Vltimus autem finis in practicis habet se, sicut primum principium in speculabilibus, vt docent Arist. & S Thom. Vnde amor sui, qui est vltimus finis cuiuscumque peccati mortalis, est etiam primum principium illius.

Amor sui inordinatꝰ qualiter sit principiū oīs pcti.

4 Sed contra solutionem secundam est argumentum: Nam S. Th. loquitur in hac quæstione, & in omnibus eius articulis de causa peccati ex parte passionis: ergo in conclusione eiusdē articuli loquitur de amore, vt est passio; alias sermo eius non esset ad propositum. Ideo respondetur secundo, quod etiam amor sensibilis est in homine in statu naturæ lapsæ aliqualis causa omnium peccatorū, quia est corū veluti originale principium, eo quod regulariter, & vt plurimum cætera vitia ex huiusmodi amore subsequuntur; sicut vitia capitalia dicūtur causa aliorum peccatorū, quia regulariter sequuntur ex illis, vt docet S. Tho. infra q. 84. ad 4. ad 5. quamuis aliquando quædam peccata ex alijs principijs oriantur: Quod autem conclusio huius articuli debeat ità saluari in hoc sensu, probatur ex eodem S. Tho. 2. dist. 42. q. 2. ar. 1. in corp. vbi docet expressè, quod amor sui, qui est passio, est radix omnium peccatorum, verba eius sunt: *restat ergo, vt radix peccati dicatur in nobis, vel passio aliqua, vel pronitas ad passionem, quæ ex corruptione originalis peccati consequitur,* & in hac par. q. 72. artic. 2. ad 1. ait, quod omnis defectus rationis humanæ ex sensu carnali aliquo modo initiū hēt, & art. 5. huius quæstio. determinat, quod omnia peccata oriuntur tanquam ex causa ex concupiscentia carnis, ex concupiscentia oculorum, & ex superbia vitæ, quæ omnia pertinēt ad amorem sensibilem, vt in eodem ar. 5. docet S. Doctor.

S. Tho.

Et iuxta hanc sententiam respondetur ad S. Gregor. quod amor sensibilis oritur ex luxuria in genere causæ efficientis: sed tamen in genere causæ finalis, & obiectiuæ, luxuria oritur ex amore sui, tanquā ex fine, ad quem ordinatur, quia regulariter peccator ex affectu ad aliquod bonum sensibile, quod est obiectum amoris, vt est passio, mouetur ad peccandum.

Articulus quintus,

VTRVM CONVENIENTER PONANtur causæ peccatorum cōcupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ.

CONCLVSIO *est affirmatiua.* Sufficientiam huius diuisionis colligunt Sancti Doctores ex illo testimonio 1. Ioan. 2. *Omne quod est in mundo concupiscentia carnis est, vel concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ.* Vt colligit illam S. August. tom. 1. lib. 10. confess. cap. 35. & lib. de vera, & falsa religione c. 38. & tom. 8. in illa verba Psal. 8. *insuper, & pecora campi.* S. Greg. homil. 19. super Ezech. S. Bernard. serm. 1. in octaua Paschæ. Et & alius locus, qui habetur Lucæ 4. ex quo S. Ambros. lib. 4. super Lucam cap. quod incipit, & cōsummata, scilicet ex triplici tentatione Christi. Et in confirmationem eiusdem diuisionis adducit illud 1. Thess. 2. *Nec enim fuimus aliquando in sermone adulationis, sicut scitis, neque in occasione auaritiæ, Deus testis est, nec quærētes ab hominibus gloriā, neque a vobis, neque ab alijs.*

1. Ioan. 2. *S. August.* *Psal. 8.* *S. Greg.* *S. Bernar.* *S. Ambr.* *1. Thes. 2.*

Articulus sextus.

VTRVM PECCATVM ALLEVIETVR propter passionem.

PRIMA *conclusio. Passio antecedens iudicium rationis minuit peccatum; quia minuit voluntarium.*

Secunda conclusio. Passio consequens electionem

Digitized by Google

nem voluntatis non minuit, sed potius auget peccatum, vel saltem est signum maioris augmenti ipsius peccati; nam auget voluntarium, vel est signum maioris voluntarij.

S.Tho. DVBIVM est de sufficiẽtia doctrinæ huius articuli, non enim meminit in illo S.Th. passionis concomitantis, sicut supra q.74. art. 3. & 4. meminit ignorantiæ concomitantis: ergo est diminutus.

Respõdetur ad hoc: Licet sit triplex ignorãtia, scilicet antecedens, consequens, & cõcomitans, solum est admittenda duplex passio, scilicet antecedens, & consequens. Et ratio huius est, quia nulla datur passio, quæ omnino impertinenter se habeat ad peccatum, quod est de ratione passionis concomitantis; etenim quamuis possit contingere, quod dum quis habet ex malitia voluntatem deliberatam, & efficacem fornicandi, excitetur obiter passio in ipsa actuali fornicatione, quæ omnino habeat se impertinenter ad actum peccati quantum ad substantiam, non tamen habet se impertinenter ad actum peccati, quantum ad eius intensionem; nam est causa illius; facit enim apparere obiectum cõuenientius operanti, ac per consequẽs aliquo modo mouet voluntatem.

Passio alia est antecedẽs, alia cõsequẽs.

Circa primam, & secundam conclusionem recolenda sunt supra dicta q.6. ar.7. vbi ostensum est, quod passio antecedens minuit voluntarium, passio vero consequens illud auget, & consequenter auget peccatum. Videantur etiã quæ diximus de ignorantia antecedente, & cõsequente supra q.74. art.3. & 4. eodem namq; modo passio antecedens, vel consequens minuit, vel auget peccatum, quo ignorantia antecedens, & cõsequens, & doctrina ibi tradita de vtraque ignorantia quantum ad hoc, quod est augere, vel minuere peccatum, applicanda est proportionabiliter passioni antecedenti, & cõsequenti. Ex quo sequitur, quod si daretur aliqua passio, quæ omnino tolleret vsum rationis, tolleret etiam omnino peccatum, dum tamen talis passio nullo modo sit volita.

Passio qualiter auget, vel minuat peccatum.

Sed contra hoc arguitur. Primo. Passio iræ antecedens est maius peccatum, quam consequens; dicit enim S.Greg. 5.moral. cap.31. quod ira antecedente infert homo maiora nocumẽta sibi, & alijs, quam consequenti: Sibi quidem, quia accensum cor iræ stimulis palpitat, corpus tremit, &c. alijs vero, quia infert passiones, contumelias, &c. & tamen ira antecedẽs est minus voluntaria, quam consequens: ergo.

S.Gregor.

Secundo arguitur contra 2. conclus. Passio consequens non facit opus bonum perfectius: ergo nec opus malum deterius. Antecedens probatur, nam Deus, & Angeli miserentur sine passione, & tamen eius actus non sunt propter hoc minus perfecti. Item etiam virtutes purgati animi sunt sine passione, & tamen sunt perfectissimæ: Ergo.

Ad primum respondetur cum Caiet. 2.2. q. 158. art.4. quod ira antecedens est grauius peccatum secundum quid, quam ira consequens, videlicet ex parte maioris nocumenti; simpliciter tamen est grauius peccatũ ira consequẽs, quam antecedens; nam habet magis de voluntario. Videantur supra dicta q.73. art.8. vbi latè explicuimus qualiter peccatum aggrauetur ex quantitate nocumenti subsequuti.

Caietanus. Ira consequens est grauius pctm quã antecedẽs.

Ad 2. respondetur cum S.Tho. q.26. de verit. artic. 7. negando antecedens. Nam vt docet in prææallegato artic. 7. in corp. eiusmodi passiones consequentes *magis addunt ad bonitatem actus duplici ratione. Primo per modum signi, quia passio ipsa consequens in inferiori appetitu est signum, quod sit motus voluntatis intensus* quod ibi probat insigni testimonio S. Aug. 14. de ciuit. Dei c.9. *Secundo per modum adiutorij, quia quando voluntas inditio rationis aliquid eligit, promptius, & facilius id agit, si cum hoc passio in inferiori parte excitetur.* Et ad impugnationem respondetur cum S.Tho. eodem artic.7. ad 5. *quod Deus, & Angeli non sunt susceptiui passionis: & ideo ex voluntate perfecta in eis nulla passio sequitur: sequeretur autem si passionis capaces essent. Illi vero, qui virtutes habent purgati animi, licet sint aliquo modo immunes à passionibus inclinantibus in contrarium eius, quod eligit virtus, & similiter à passionibus inducentibus voluntatem: non tamen sunt immunes à passionibus voluntatem consequentibus*, vt in solutione ad 6. eiusdem articuli dicit S. Tho.

S.Tho.

In solutione ad 1. huius art. docet S.Tho. quod grauitas peccati magis attenditur ex parte auersionis, ideo passio, quia tenet se ex parte conuersionis, non auget peccatum. Contra hãc solutionem est argumentum, nam supra q.73. artic.3. in corp. & 2. docuit S.Tho. quod grauitas peccati magis attenditur ex indebita cõuersione ad bonum commutabile: ergo.

Argumentum.

Ad hanc difficultatem respondet Caiet. hic ad 1. & ad 3. & M.Med. & nos eam tetigimus supra q.73. ar.3. & nunc breuiter respondetur, quod dupliciter potest conuersio voluntatis ad obiectum esse maior. Primo modo ab intrinseco ex maiori inclinatione ipsius voluntatis, & quò huiusmodi conuersio est maior, eò peccatum, cæteris paribus, est grauius. Secundo modo ab extrinseco propter maiorem impetum, & impulsum passionis, & in huiusmodi sensu benè potest conuersio esse maior, & tamen quod peccatum sit leuius, vt docet idem S. Tho. eadem q. 73. artic.6. in corp. & ad 2. & propterea S.Tho. docuit in præsenti, grauitatem peccati non attendi principaliter ex conuersione.

Caiet. Medina. Solutio.

Articulus septimus.

VTRVM PASSIO TOTALITER excuset à peccato.

PRIMA *conclusio. Passio, quæ non aufert totaliter vsum rationis, non excusat omnino à peccato. Probatur: Secundum hoc solum actus aliquis, qui ex genere suo est malus, totaliter à peccato excusatur, quod totaliter inuoluntarius redditur: sed passio, quæ non aufert totaliter vsum rationis, non facit totaliter actum esse inuoluntarium: ergo.*

Secunda conclusio. Passio, quæ totaliter aufert vsum

Digitized by Google

vsum rationis, excusat ex toto à peccato, quando causa passionis est naturalis. Nā tunc actus peccati nullo modo est voluntarius, eo quod talis passio nullo modo fuit voluntaria. ac per consequens actus peccati nullo modo est volūtarius etiam indirectè, & in sua causa.

Passio qualiter excuset à pctō. vel illud augeat.

Tertia conclusio. Quando passio auferens totaliter vsum rationis non est naturalis, sed aliquo modo voluntaria, tunc non excusat totaliter à peccato, nam tunc actus peccati est indirectè voluntarius in sua causa; ad peccatum autē sufficit voluntarium indirectè.

Articulus octauus.

VTRVM PECCATVM, QVOD EST ex passione, possit esse mortale.

C*ONCLVSIO affirmatiua probatur ex illo Rom. 7. Passiones peccatorum operabantur in mēbris nostris, vt fructificarent morti. Secundò in corp. Peccatum mortale, vt supra dictum est, consistit in auersione ab vltimo fine, qui est Deus; sed peccatum ex passione potest hominem auertere ab vltimo fine; nam ratio deliberans potest reprimere passionem, & eam excludere, vel saltem impedire, vt dictum est: non enim omne peccatū ex passione fit per motum subitaneum, sed multoties ex passione procedit aliquis ad actum peccati mortalis, & consensum deliberatum: ergo peccatum ex passione potest esse mortale.*

q. 72. ar. 5.

ar. 7. huius quæst.

QVAESTIO LXXVIII.

De causa peccati quae est malitia.

Articulus primus.

VTRVM ALIQVIS PECCET EX certa malitia.

1 C*ONCLVSIO est affirmatiua. Probatur. Peccare ex certa malitia est peccare scienter, & ex industria, nulla impellente passione, vel ignorantia: sed aliquis peccat hoc modo, iuxta illud Iob 34. quasi ex industria recesserunt à Deo, & vias eius intelligere noluerunt: ergo.*

NOTANDVM est, conclusionem huius art. esse doctrinam S. Augustini tom. 4 lib. 83. quæst. q. 26. S. Greg. lib. 25. moral. cap. 26. vel 11. in illa verba Iob 34. *quasi de industria recesserunt ab eo.* Eā docet Gratianus de pœniten. dist. 2. cap. sciendum.

S. Aug. S. Greg. Gratianus.

2 Secundo notandum, quod peccare ex malitia nihil aliud est, quam peccare ex electione illius, quod quis cognoscit esse malum, ita vt voluntas ipsa deprauata sit primum principiū electionis mali, absque eo quod moueatur à passione aliqua, vel ignorantia. Vt enim docet S. Tho. q. 3. de malo ar. 12. ad 5. & ad vltimum; cum aliquis dicitur peccare ex aliquo, demonstratur, quod illud est primum principiū peccati. Docet etiam hoc Alexander 2. par. q. 163. memb. 1. S. Bonau. 2. dist. 43. art. 2. q. 2. Riccar. art. 1. q. 1. Durand. q. 1. & 2. & Adrianus quodlib. 4. artic. 2. quod latè prosequitur Medina in præsenti.

Peccatum ex malitia quod dicatur. S. Tho. Alexāder S. Bonau. Riccardus Durandus Adrian.

3 Tertio notandum, quod vt colligitur ex doctrina huius quæst. & duarum præcedentium, tres tantum debent assignari causæ peccatorū, scilicet ignorantia, passio, & malitia, cuius diuisionis sufficientia assignatur à S. August. & S Greg. vbi supra. Sūt tñ aliqui Theologi, qui, vt refert S. Th. 2. dist. 43. q. 1. ar. 6. in corp existimant, hanc diuisionem solum esse intelligendam de causis peccati in statu naturæ corruptæ: Probāt hoc, nam peccatum Angeli nō fuit ex ignorantia, etenim in Angelis nullus fuit error, nec ignorantia, vt testatur S. Tho. 1. par. q. 63. ar. 1. ad 4. Nec ex passione, quia in Angelis nulla est passio impellens ad peccādum; Nec ex malitia; Nam Angelus non elegit sciens, & videns malitiam obiecti, quod requiritur ad peccatum ex malitia: ergo. Idem argumentū conficiunt de peccato primi parētis in statu innocentiæ: non enim processit ex ignorantia, vt patet ex illo 1. Timoth. 2. *Adam non est seductus*, Nec ex passione, cum omnis inordinata passio subsequuta fuerit tanquam pœna propter illud peccatum: nec etiam ex malitia, cum nō peccauerit Adam ex electione mali: Ergo.

Peccatorū causæ sunt tres ignorantia, passio, & malitia. S. Tho. S. Tho. 1. Tim. 2.

Hæc tamen sententia falsa est, & videtur cōtra S. Tho. 2. dist. 43. q. 1. art. 6. in corp. vbi admittit in natura integra peccatum in filiū Dei, quod est ex ignorantia. Vnde ad argumentum respondetur ex S. Thom. vbi supra, quod peccatum primi parentis, & peccatum Angeli fuit ex ignorantia negatiue, siue ex inconsideratione, quia nimirum nō considerauerunt ea, quæ habitualiter sciebant. Hæc enim inconsideratio ad ignorantiam pertinet reductiuè.

S. Tho.

DISPVTATIO CLXIV.

Vtrum peccatum ex malitia possit esse veniale.

RATIO dubitandi est, nam peccatū procedens ex contēptu Dei semper est mortale; sed peccatum procedens ex malitia semper procedit ex contemptu Dei: ergo sempèr est mortale. 4

Secundo. Peccatum ex malitia auertit hominem ab vltimo fine: ergo est mortale. Probatur consequentia, nam peccatum mortale, & veniale in hoc distinguuntur, quod mortale auertit ab vltimo fine, non autem veniale. Antecedens vero probatur. Per peccatum ex malitia recedit homo à bonitate diuina: Ergo.

In oppositum vero est; nam peccatum ex ignorantia, & ex malitia non distinguuntur specie: ergo quando peccatum ex ignorantia est veniale, etiam peccatum ex malitia circa idem obiectum erit veniale. Præterea. Peccatū mortale ex genere fit veniale ex paruitate materiæ, sed in peccato ex malitia datur paruitas materiæ: ergo datur peccatum veniale.

Quidam Theologi existimāt propter rationes factas primo loco, nullum peccatū ex malitia esse veniale. Sed tamen opposita sententia est tenenda, & præter rationes factas secundo loco, confirmari potest auctoritate S. Tho. ar. sequen-

S. Tho.

Digitized by Google

Pc̄tũ veniale esse pōt ex malitia. sequenti ad primum, vbi præsupponit, peccatũ veniale posse fieri ex malitia. Idem docet apertius q.2. de malo artic.8. ad 4. vbi ait, quod non quicunque voluntarie, & sciens dicit verbum otiosum, mortaliter peccat; & tamen ille peccat ex malitia: Ergo. Et siquis obijciat eundẽ

Obiectio. S. Tho. q.3. de malo art.12. ad 9. vbi ait, quod *si quis ex industria peccatum veniale committat, non peccat ex malitia*, quia malitia opponitur virtuti; peccatum autem non est contrariũ virtuti. Respondetur primo, quod peccatum veniale non est ex malitia simpliciter, sed secundum quid, quia malitia peccati venialis non est malitia, nec peccatum simpliciter: sed secundum quid, vt docet S. Tho. q.88. art.1. ad 1. Secundo respõdetur, quod peccata venialia multoties destruunt virtutes sibi oppositas, vt explicatum est disp. 122. Ex quo sequitur, falsam esse opinionem Almain tract. 3. moral. c. 27. & Gerson. Alphabeto 34 litera T. & in lib. de vita spirituali lect. 1. corol. 4. asserentium, quod si quis velit dicere iocosum mendatium, vel aliud peccatum veniale cõmittere ex malitia, vt peccet, peccat mortaliter.

Almain. *Gerson.*

5 *S. Tho.* Contẽptus Dei facit peccatum esse mortale. Ad primum argumentum ex factis à principio respondetur cum S. Tho. q.15. de verit. art.5. ad 2. quod cõtemptus Dei facit actum esse peccatum mortale, sed tamen in peccato veniali, quod homo committit ex certa scientia, nulla impellente passione, vel ignorantia, non contemnit Deum, nisi forte existimaret peccatum illud esse contrarium præcepto diuino. Et per hæc respõdetur ad 2. Per peccatum veniale, quod ex malitia committitur, non auertitur homo à bonitate diuina, nec ab vltimo fine, sed solum deordinatur circa ea, quæ sunt ad finem, vt patebit infra. *disp. 188.*

6 *S. August.* Aliud argumentum solet obijci ex S. Aug. tom. 4. de vera, & falsa pænitentia cap. 8. & refertur 25. distin. Cap. vnum orarium, vbi ait: nullum peccatum est adeò veniale, quod non fiat mortale, dum placet: ergo omne peccatũ, cum sit ex certa scientia, & ex malitia voluntatis, est mortale: nam tale peccatũ reuera placet.

Ad hoc argumẽtum est prima solutio, quod S. Augustinus non loquitur ibi de peccato veniali ex genere: sed de peccato veniali ex imperfectione actus: huiusmodi namque peccatum post plenam deliberationẽ efficitur mortale. Secunda solutio est, qđ intelligitur S. August. quando peccatum veniale ita placet, vt in illo constituatur vltimus finis; tunc enim, licet sit veniale ex genere, efficitur in indiuiduo mortale, vt patebit infra.

S. August. Tertio respondetur, quod S. August. in loco inducto non asserit, quod peccatum veniale efficitur mortale, dũplacet, sed solũ ait, nullum esse peccatum adeo paruum, quod non crescat neglectum, quod tamen saluari potest si crescat intra latitudinem peccati venialis, dum est neglectum. Gratianus etiam non dicit tale peccatum fieri mortale, sed criminale; criminis autem nomine comprehenditur omne peccatum ex deliberatione procedens, vt dicitur in eodẽ textu, quod tamen constat posse esse veniale. Verum est, quod crimen solet accipi pro grauioribus peccatis, quæ extinguunt animam, vt docet S. August. tom. 9. hom. 7. super Ioan. & S. Greg. 21. moral. cap. 9. de quo iam diximus supra q.71. art.1. *S. August.* *S. Greg.*

In solutione ad 2. docet S. Th. quod malum nõ potest secundum se esse intẽtum ab aliquo. Circa quod est

DISPVTATIO CLXV.

Vtrum voluntas possit ferri in peccatum sub ratione peccati, aut in malum, vt malum est.

HAEC difficultas ex parte discussa est supra q.8. art.1. disp.40. Sed ad maiorem illius explicationem notandum, quod Occham in 3. q.13. dub.3. Gabriel 2 dist.6. quæst.1. ar.3. dub.2. & Ioannes Maior 1. dist.1. q.5. tenuerũt, voluntatem posse ferri in peccatum sub ratione peccati, vel in malum sub ratione peccati. Et præter nouem argumenta, quæ pro hac sententia adducit Medina q.8. cit. probari potest 7 *Occham.* *Gabriel.* *Io. Maior.*

Primo auctoritate S. Tho. supra q.19. art. ad 2. vbi ait, quod qui dat eleemosynam propter vanam gloriam, vult bonum sub ratione mali, & q.29. art.1. & q.12. de malo artic.4. ait, quod obiectũ odij est malum sub ratione mali: ergo. *S. Tho.*

Secundo. Mutatio naturalis potest tendere in malum sub ratione mali: Ergo & mutatio voluntatis. Probatur consequentia, nam vt docet S. Tho. supra q.8. ar.1. ita est contra naturam agentium naturalium tendere in malum, sicut contra naturam voluntatis; dicit enim Sãctus Dionysius cap. 4. de Diuinis nominibus, quod omnia appetunt bonum. Et antecedẽs probatur. nam obliuio, remissio, & corruptio tendunt in malum sub ratione mali: Ergo. *S. Tho.*

Confirmatur ex S. Tho. 1. par. q.22. ar.2. ad 2. vbi ait, quod *corruptiones, & defectus sunt de intentione naturæ vniuersalis, inquantum defectus vnius cedit in bonum alterius, vel etiam totius vniuersi.*

Tertio. Idem esse debet obiectum actus, & potentiæ: sed desperatio, & audatia respiciunt malum sub ratione mali; nam desperatio per se refugit bonum, vt docet S. Thom. supra q.45. art.2. in corp. audatia vero per se, & proprie respicit malum, vt in eodem artic. 2. ad 3. docet S. Tho. ergo aliqua potentia tendere potest in malum sub ratione mali.

Oppositam sententiam docet S. Tho. in hac solutione, quam sequuntur S. Bonau. 2. dist. 34. ar.1. q.3. Gab. eadem dist. q. vnic. ar.3. ad 1. Durand. dist.39. q.3. Riccard. dist.39. q.3. Marsilius eodem lib. q.16. ar.5. concl.5. Scotus 4. distin.49. q.9. ar.2. Mag. Sotus eadem dist. q.2. ar.1. circa 3 conclus. Ferrar. 1. contra gentes c.96. & 3. contra gentes 3. 4. & 16. Caiet. 2.2. q.14. art.1. Pro cuius explicatione sit 8

Prima conclusio. Actus voluntatis, qui est electio, potest ferri in peccatum, vt malum est, si particula, vt, accipiatur specificatiue. Probatur. Peccatum potest appræhendi, vt medium ad consequendum aliquod bonum vtile, vel delectabile; ergo potest voluntas illud eligere ad Voluntas qualr possit ferri in pc̄tũ, vt pc̄tũ, & malũ est.

Digitized by Google

ad consequendum illud bonum.

Secundo. Intellectus potest intelligere bonũ, vt bonum est, si particula, vt, accipiatur specificatiue, quia bonum est quoddam verũ, & continetur sub obiecto formali, & adæquato intellectus: sed peccatum inducit quandam rationẽ boni vtilis, vel delectabilis, & continetur sub obiecto adæquato voluntatis: ergo potest voluntas illud velle.

9 Secunda conclusio. Actus voluntatis, qui est intentio, non potest ferri in malum, nec in peccatum, vt malum est. Conclusio est S. Tho. in hac solutione, & probatur. Intentio est tantum finis, vt docet S. Tho. supra q. 12. ar. 2. finis, & bonum sunt idem, vt diximus disp. 1. Ergo intentio est tantum boni, nõ ergo potest esse mali, vt malum est. Secundo. Obiectum adæquatum volũtatis est bonum: ergo nihil potest intendere voluntas, nisi bonum, aut sub ratione boni.

Obiecti rõ formalis motiua, & terminatiua, quæ dicatur.

Pro resolutione autem argumentorum notandũ, quod ratio formalis obiecti est duplex. Alia motiua. Alia vero terminatiua. Ratio motiua dicitur illa, quæ allicit potentiam, vel habitum, & confert illi speciem; terminatiua vero dicitur illa, quæ attingitur per actum, quãuis non adæquet potentiam, vel habitum. Verbi gratia, cum videtur album, ratio motiua est coloratum, seu visibile; ratio vero terminatiua est ipsum album, per quod distinguitur illa visio à visione nigri. Similiter etiam cum Deus diligit hominem, ratio motiua est diuina bonitas, terminatiua vero est ipse homo. Vnde contingere potest, quod in aliquo actu alia sit ratio obiecti motiua; alia vero terminatiua. Et per hæc respondetur ad primam auctoritatẽ S. Th. Qui dat eleemosynam propter vanam gloriã, vult bonum sub ratione mali terminatiua; non autem motiua; licet enim tunc intentio feratur in malum finem, non tamen fertur in illum, vt malum est, id est, vt, reduplicet rationẽ formalem, sed vt in illo relucet aliqua ratio boni vtilis, vel delectabilis. Et similiter respondetur ad secundam auctoritatem S. Tho. Sic explicat illam Ferrar. 1. contra gen. cap. 96. circa finem. Secundo respondetur ad secundam auctoritatem, quod, sicut intellectus fertur in verum per actum assensus, in falsum autem per actum dissensus; ita voluntas fertur formaliter in bonũ per actum prosequutiuum appetendo illud. In malũ vero fertur per actũ nolitionis fugiẽdo ab illo sub ratione mali, siue vt est formaliter malum, vt optimè docet Caiet. supra q. 25. ar. 2. & q. 29. art. 1. Odium autem reducitur ad nolitionem, & fugam, ideo potest esse de malo, vt malum est.

10 Sed cõtra. Odium est motus prosequutiuus: ergo non reducitur ad nolitionem, & fugam. Antecedens probatur. Cum odio habeo inimicum, volo illi malum, vt malum illius est: Ergo. Respondetur ad hoc ex doctrina Caiet & Mag. Bañes 2. 2. q. 20. ar. 1. quod obiectum per se specificans odium est auersio: sed tamen auersio est duplex, alia formalis, quæ communis est omni peccato mortali, alia vero obiectiua, de qua iam diximus supra q. 71. ar. 6. & in hac in-

Odij obiectum est auersio.

cluditur ex parte conuersionis quædam fuga. Qui enim conuertitur ad Petrum appetẽdo illi malum, abnegat Petrum, & auertitur ab illo, & hæc auersio, & fuga pertinet ad obiectum specificatiuum odij.

Auersio, alia formalis, alia obiectiua.

Ad 2. negatur antecedens. Ad probationem respondetur, quod obliuio, remissio, & corruptio tendunt ad malum per accidens; ad bonũ autem tendunt per se, vt docere videtur S. Th. 3. contra gentes cap. 6. ad 3. & ibi Ferrar. Etenim obliuio consequitur ad aliquam transmutationem bonam, sicut corruptio vnius ad generationẽ alterius, & remissio vnius formæ sequitur ad intensionem alterius.

Obliuio, remissio, & corruptio tendũt p accidẽs ad malũ.

Ad confirmationem respondetur, quod natura vniuersalis non intendit corruptiones simpliciter, sed secundũ quid; nam vt docet S. Th. 1. par q. 19. art. 9. ad 2. *Malum non operatur ad perfectionem, & decorem vniuersi, nisi per accidens*.

Ad 3. respondetur, quod desperatio, & audatia respiciunt malum sub ratione motiua boni; etenim per desperationem homo refugit bonũ, vt liberetur à difficultate, quam ingerit obiectum, vt docet S. Thom. supra q. 40. art. 4. ad 3. Audatia vero respicit malum, scilicet pericula, sub ratione boni, scilicet victoriæ, quam sperat, de quo videatur S. Th. supra q. 45. Reliqua vero videantur in M. Medina. 11

Desperatio, & audatia tendunt ĩ malũ sub rõne motiua boni.

Articulus secundus.

VTRVM QVICVMQVE PECCAT ex habitu, peccet ex certa malitia.

PRIMA conclusio. Habens habitum vitiosum non semper peccat ex ipso habitu. Nã habitu vtimur, cum volumus. Vnde non est idem peccare habentem habitum, & peccare ex habitu. 1

Secunda conclusio. Quicumque peccat ex habitu, peccat ex certa malitia. Probatur. Tunc ex certa malitia aliquis peccat, quando ipsa voluntas ex se mouetur ad malum, nulla passione, vel ignorantia impellente: sed quicumque peccat ex habitu vitioso, mouetur ex se ad malum nulla impellente passione, vel ignorantia: ergo.

DVBIVM primum est in hoc articulo, quod mouet Medina circa primam conclusionem. Arguitur contra eius fundamentum, nam si esset vera, maximè propter eius rationem, quia nimirum habitibus vtimur cũ volumus, & ideo qui habet habitum vitiosum, non oportet, quod semper peccet ex ipso habitu. Sed hoc fundamentum non est verum: ergo & conclusio prima S. Thomæ, quæ eidẽ fundamento innititur, non est vera. Minor probatur. Lumen gloriæ est habitus, & tamen beati vtuntur illo necessario, & non liberè: ergo.

Dubiũ primum.

Secundo. Damnati vtuntur necessario habitibus vitiosis; necessitantur enim quoad exercitium ad actus malos, vt habet S. Thom. 1. par. q. 64. art. 2: Ergo illa propositio, habitibus vtimur, cum volumus, non est vniuersaliter vera.

Nihi-

Digitized by Google

Nihilominus sententia Sancti Thomæ est communis, & rationes, quas pro illa adducit Magister Medina, sunt demõstrationes, in moralibus.

Medina.

Ad primum respondet Mag. Medina dub. 1. ad 2. in solutione secunda, quod lumen gloriæ non est propriè habitus, sed habet se, velut lumen externum, quo illustratus oculus necessario videt colorem. Sed hæc solutio non est admittenda in via S. Thom. pugnat enim apertè cum doctrina ipsius. Nam 1. parte quæstione 12. articulo 5. & 3. contra gẽtes capitulo 53. & 54. docet, quod habitus luminis gloriæ non ponitur ex parte obiecti: sed ex parte intellectus, vt fiat potens ad videndum Deum: sicut potentia fit potens ad operãdum per habitum. Præterea. Fides est propriè habitus: Ergo & lumen gloriæ. Probatur consequentia, quia sicut fides datur, vt potentia ad cognoscendum mysteria fidei, ita lumen gloriæ datur, vt potentia ad videndum Deum. Videatur Caiet. 2. 2. quæstione 17. articulo 2. vbi alijs rationibus ostendit, lumen gloriæ esse propriè habitum. Vera ergo solutio est, quam primo loco adhibet Magister Medina, quod scilicet, illa necessitas prouenit non ratione habitus, sed ratione status, quia homo videt Deum clarè, ex quo prouenit, quod non possit beatus cessare à visione beata, vt ostendit Sanctus Thomas supra quæstione 5 articulo 4. Et similiter respondetur ad secundum, quod cum habitus sit perfectio potentiæ, quando potentia ratione status determinatur ad malum, & necessitatur ad illud quoad exercitium actus, sicut contingit in damnatis, etiam habitus habebit consimilem necessitatem ab extrinseco ratione status.

S. Tho. Lumẽ gloriæ est habitus.

Visio beatifica vnde habeat, qđ sit act⁹ necessarius.

3 Dubium secundum circa secundam conclusionem: Vtrum ita sit, quod quicumque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia. Pars negatiua probatur. Primo: Quando habitus deprauatus suscitat passionem in appetitu sensitiuo, ad quam sequitur peccatum intemperantiæ, illud peccatum est ex habitu, & tamen non est peccatum ex malitia: ergo nõ quicumque peccat ex habitu, peccat ex malitia. Maior probatur, nam in hoc casu primum principium peccati est habitus: Ergo peccatum illud est ex habitu. Minor probatur, quoniã ille peccat ex passione impellente voluntatem: Ergo non peccat ex malitia.

Dubiũ secundum.

Secundo arguitur. Qui propter habitum iurandi iurat falsum, peccat ex habitu, quia prima radix peccandi fuit habitus, & tamen non peccat ex malitia, sed ex ignorantia. Nam peccat ex inaduertentia. Si enim aduerteret id, quod iurat, esse falsum, non iuraret: Ergo.

4 Tertio. Omne peccatum ex certa malitia est in Spiritum Sanctum: Malitia enim opponitur bonitati, quæ Spiritui Sancto attribuitur; sed non omne peccatum ex habitu est in Spiritum Sanctum: Ergo non omne peccatũ ex habitu est peccatum ex malitia.

In contrarium est secunda conclusio Sancti Thomæ, quam eius ratio euidenter demõstrat. Pro cuius explicatione, & argumentorum solutione notandum, hanc esse differentiam inter passionem appetitus, & inclinationem voluntatis, quod cum voluntas sit appetitus vniuersalis totius suppositi, illud dicitur homo operari ex se ipso, & ex propria propensione, quod operatur ex inclinatione voluntatis: passio autem, seu appetitus sensitiuus non est appetitus totius suppositi: sed partis animalis, vnde quod operatur homo ex passione, non dicitur operari ex se ipso, & ex propria inclinatione.

Peccãs ex habitu sẽper peccat ex malitia.

5 Secundo notandum, quod passio dupliciter potest concurrere ad actum peccati. Primo, ita vt ipsa passio sit excitata à voluntate ad peccandum liberius, & tunc passio ipsa est ab appetitu vniuersali totius suppositi: non quidem elecitiuè, sed imperatiuè. Secundo ita vt passio non sit excitata à voluntate: sed orta aliunde præter ordinem voluntatis. Quibus suppositis

Ad primum argumentum respõdetur, quod quãdo passio excitatur à voluntate ad modum explicatum, peccatum commissum censetur ex malitia, & non ex passione: tum quia licet passio concurrat ad illud peccatum, non tamen concurrit, vt primum principium illius: tum etiam, quia cum passio excitatur, & imperatur à voluntate, iam censetur inclinatio totius suppositi, & non partis, vnde iam censetur homo illud committere ex se ipso, & ex propria inclinatione, ac per consequẽs reputatur peccatum ex malitia. Fateor tamen, quod si passio esset vehemens, & oriretur ex prauo habitu absque deliberatione voluntatis, peccatum ex illa subsequutum diceretur ex passione, quoniam licet habitus concurrat ad tale peccatum: non tamen concurrit formaliter tanquam primum principium peccati; quia non concurrit ex electione voluntatis. Et per hæc respondetur ad secundum negando minorem.

Ad pctm̃ ex malitia quid requiratur.

Ad tertium dicitur, quod dupliciter contingit peccare ex malitia. Primo modo ex inclinatione habitus vitiosi, qui malitia dicitur, & huiusmodi peccatum ex malitia non est in Spiritum Sanctum: Secundo modo quando peccãs per contemptum abijcit, & remouet id, quod electionem peccati poterat impedire, sicut abijcitur spes per desperationem, & timor per præsumptionem; & huiusmodi peccata dicuntur in Spiritum Sanctum, quia impugnant dona Spiritus Sancti, per quæ in nobis electio peccati impeditur. Solutio est S. Thom. 2. 2. quæstione 14. articulo 1. in corp. & in 2. distinctione 43. quæstione 1. articulo 2. quam late prosequitur Durandus 2. distinctione 43. quæstione 1.

Pctm̃ ex malitia qñ fit in Spiritũ Sanctũ.

6 Dubium tertium est circa eandem secundam conclusionem, vtrum qui peccat ex habitu existente in appetitu sensitiuo, peccet ex malitia.

Dub. 3.

Hoc dubiũ tractat optimè M. Med. in præsenti, & respondet conclusione affirmatiua. Ait enim, conclusionẽ S. Th. (quod nimirũ peccans ex habitu, peccat ex malitia) intelligẽdã esse de quouis habitu prauo. Quæ sñia est expressa Sancti

Digitized by Google

Thom. 2 distinct. 43. quæstione vnic. artic. 2. in corp. vbi ait, quod peccare ex habitu contingit in omnibus generibus peccatorum. Idem docet expressius quæstione 3. de malo articulo 12. ad 12. & ratio huius est; nam habitus habet se ad modum naturæ, vnde peccatum procedens ex habitu cuiuscūque potentiæ sit, procedit quasi ex natura, & inclinatione hominis, cum procedat ex aliquo quasi connaturali, & ex principio verso in naturam.

Peccās ex habitu existente in appetitu sensitiuo peccat ex malitia.

Sed contra. Ad peccatum ex malitia requiritur, quod voluntas ex propria inclinatione, & ex se ipsa moueatur ad peccandum, sed cum mouetur ex habitu existente in appetitu sensitiuo, non mouetur ex se ipsa ad peccandum, sicut nec quando mouetur ex passione appetitus: Ergo. Respondetur ad hoc cum Caieta. articulo sequenti, quod tunc dicitur voluntas moueri ex se ipsa ad peccatum, quando mouetur ex inclinatione suppositi; etenim ly ex se ipsa, non distinguit contra suppositum. Inclinatio autem habitualis licet sit appetitus sensitiui, est primo totius; eo quod habitus vitij per actus voluntarios fuit productus. Vnde peccatum procedens ex tali habitu procedit ex malitia totius suppositi. Secundo respondetur, quod si vera est illa sententia, quam docet Capreolus 3. distinctione 33. quæstione vnic. in solutione ad argumenta contra primam conclusionem, quod scilicet, quādo generatur habitus temperantiæ in appetitu, simul generatur continentia in voluntate; dicendum est, quod quando generatur in appetitu habitus intemperantiæ, generatur in voluntate habitus incontinentiæ. Vnde qui peccat ex habitu appetitus sensitiui, peccat etiam ex inclinatione voluntatis.

Caiet.

Capreolus.

Circa solutionem ad primum videnda sunt quæ diximus artic. 1.

Articulus tertius.

VTRVM ILLE, QVI PECCAT ex malitia, peccet ex habitu.

1 *CONCLVSIO. Non est necessarium, quod quicumque peccat ex malitia, peccet ex habitu. Probatur primo. Quandoque non habens habitum virtutis eligit id, quod est bonum secundum virtutem: ergo quandoque non habens habitum vitiosum potest eligere malum: quod est ex malitia peccare. Secundo in corp. Non licet peccatum ex certa malitia semper præsupponat in homine aliquam inordinationem, illa tamen inordinatio non semper est habitus: nam talis inordinatio potest esse aliqua dispositio corrupta inclinans ad malum, puta aliqua ægritudinalis habitudo ex parte corporis, qua naturaliter inclinatur ad aliqua peccata: Ergo.*

NOTANDVM est, quod Sanctus Thomas in hac parte insinuat tres modos peccandi ex malitia. Primus est quando peccat ex habitu, secundus quando peccat ex contemptu Diuinæ gratiæ, & donorum Spiritus Sancti, tertius est, quando peccat ex aliqua naturali ægritudine corporali: sicut contingit in illis, qui propter corruptionem naturæ habent naturalem inclinationem ad aliqua peccata. Quidam enim sunt naturaliter iracundi, vel dediti fornicationi propter peruersam corporis complexionem, & de his est

Pctm ex malitia cōtingit tripliciter.

DISPVTATIO CLXVI.

Vtrum peccent ex malitia qui peccant ex huiusmodi naturali ægritudine, aut inclinatione deprauata.

1 PARS negatiua probatur. Primo. Qui peccat ex passione appetitus sensitiui, non peccat ex malitia, quia passio est extrinseca voluntati: sed etiam naturalis ægritudo, aut inclinatio ad malum procedens ex praua dispositione corporali, est extranea voluntati, & distat magis ab illa, quam passio appetitus: ergo qui peccat ex naturali ægritudine, non peccat ex malitia.

Confirmatur. Sicut passio appetitus impellit voluntatem ad peccandum contra eius naturalem inclinationem, ita & ægritudo corporalis: multi enim, quasi renitente voluntate, & ratione, quodammodo trahuntur ad peccandum per huiusmodi deprauatas ægritudines: Ergo peccatum procedens ex eiusmodi ægritudine non est ex malitia.

Secundo arguitur. Aegritudo corporalis nō potest mouere voluntatem ad peccandum, nisi mediante passione appetitus sensitiui: sed quando habitus deprauatus inclinat ad peccandum mediante passione impellente voluntatem, peccatum subsequutum non dicitur ex malitia, sed ex passione, vt dicebamus articulo præcedenti: Ergo. 2

Tertio arguitur. Praua dispositio corporalis nihil ponit in voluntate: Ergo non facit, quod peccatum procedens ex illa sit ex malitia. Probatur consequentia, nam peccatum ex malitia debet procedere ex praua inclinatione voluntatis.

Quarto arguitur. Peccatum procedens ex malitia aggrauatur ex principio, à quo procedit; sed peccatum procedens ex praua affectione corporali nō aggrauatur ex principio, à quo procedit. Nam quò affectio corporalis fuerit deterior, eo peccatum procedens ex illa est leuius, quia habet minus de voluntario: Ergo.

Mag. Medina in calce huius articuli propter vltimum argumentum dicit, peccata procedentia ex ægritudine corporali non esse ex malitia, & ad S. Thom. qui in corp. huius artic. asserit peccata, quæ procedunt ex ægritudine, esse ex malitia, respondet S. Thom. esse intelligendum de ægritudine animæ, non autem corporis. Hæc tamen explicatio Mag. Medinę non videtur conformis S. Tho. Etenim in corpore 3

Medina.

huius

Digitized by Google

Passio procedens ex habituali ægritudine corporis est ex malitia. Caietan. Conrad. Anton. de Corduba.

huius articuli loquitur expressè de ægritudine habituali ex parte corporis, & inquit, peccatum procedens ex illa esse ex malitia, sicut peccatum procedens ex habitu vitioso appetitus sensitiui; siue animæ, siue corporis, quando illa ægritudo inest homini per modum habitus. Hæc sententia est cōmunis inter Thomistas; eam tenet Caiet. & Conrad. in hoc articulo, & Antonius de Corduba lib. 2. q. 8. circa 3. propositionem, & probatur. Peccatum procedens ex inclinatione habitus appetitus sensitiui est ex malitia, sed praua inclinatio ægritudinalis est inclinatio plusquam habitualis, quia est fortior, & connaturalior habitu: ergo tale peccatū est ex malitia. Secūdo. Aegritudo illa, siue inclinatio naturalis ad malum, quæ est in corpore habitualiter, est infirmitas totius hominis versa iam in naturā: ergo est inclinatio totius, ergo redundat in voluntatem, quæ est inclinatio totius hominis, ergo qui peccat ex tali inclinatione, peccat ex propria hominis inclinatione: ergo peccat ex malitia.

4 Ad primum argumentum respondetur, esse differentiam inter passionem, & naturalem ægritudinem, quia passio est primo per se inclinatio, & infirmitas partis, & quæ cito transit, & non est versa in naturam; ac subinde est extrinseca homini, & inclinationi voluntatis eius, ægritudo vero cum insit per modum habitus, & versa sit in naturam, est infirmitas suppositi, ac per cōsequens est per se primo inclinatio totius; vnde peccatū ex tali ægritudine est ex malitia, nō autem peccatū procedens ex passione.

Passio, & naturalis ægritudo corporis qualiter differant.

Ad confirmationem respondetur, quod vt docet S. Tho. hic ad 2. bene potest homo peccare ex malitia, & tamen operetur cum graui renitentia rationis propter defectum habitus. Et ita contingit sæpè in illis, qui peccant ex naturali ægritudine. Quia tamē eorum peccatum procedit ex principio verso in naturam, dicitur peccatum ex malitia.

Ad secundum argumentum respondetur primo negando maiorem; sicut enim habitus prauus existens in appetitu sensitiuo potest mouere voluntatem ad peccandum sine media passione: ita & ægritudo corporalis. Sed dicet quis: multoties illa ægritudo mouet voluntatem ad peccandum mediante passione habitus appetitus sensitiui: ergo tunc erit peccatum ex passione. Respondetur ad hoc iuxta ea, quæ diximus articulo præcedenti, quod si passio est consequens voluntatem, peccatum subsequutum est ex malitia, quia primum principium illius est deprauata inclinatio voluntatis, vel totius suppositi ad malum: si vero passio sit antecedens, peccatum subsequutum erit ex passione, quando est vehemens; quia non procedit formaliter ex inclinatione aliqua totius suppositi, tanquam ex primo principio.

5 Sed contra, quia tam passio, quam peccatum procedunt ex ægritudine illa naturali, sed illa ægritudo est inclinatio deprauata totius suppositi: ergo procedunt ex inclinatione totius suppositi, ac per consequens omne peccatum ex passione esset etiam peccatum ex malitia, quod est contra præmissa. Respondetur, quod cum ægritudo naturalis habeat rationem pœnæ, est contra voluntatem, quia *de ratione pœnæ est, quod sit contra voluntatem*, vt docet Sanctus Thomas infra quæstione 87. articulo 2. in corp. & prima parte quæstione 48. articulo 5. in corp. Vnde passio, quæ oritur ex illa ægritudine naturali, non censetur voluntaria in sua causa, nec procedit ex inclinatione morali totius suppositi: sed tantum ex inclinatione naturali. Ad peccatum autem ex malitia requiritur, quod procedat moraliter ex inclinatione aliqua totius suppositi. Vnde si renitente voluntate insurgeret passio vehemens ex naturali ægritudine, & illa postmodum traheret voluntatem ad peccandum, peccatum subsequutum esset ex passione. Fateor tamen, quod si passio, quam suscitat naturalis ægritudo, esset communis, & regularis, peccatum subsequutum diceretur ex malitia, quia ipsamet ægritudo naturalis suscitat tales passiones, & ita censeretur prima origo peccati, sicut dictum est de eo, qui peccat ex habitu excitante passionem in appetitu sensitiuo. Et ratio huius est, quia passiones communes excitatæ ab habitu, vel ægritudine naturali mouent voluntatem secundum modum ipsius voluntatis, vnde eodem modo mouet se voluntas, ac si peccaret ex solo habitu, vel ægritudine, nulla impellente passione. Cæterum vehementes passiones antecedentes actum voluntatis non mouent voluntatem secundum modum ipsius voluntatis: sed quodammodo, vel secundum quid trahunt eam, & aliqualem violentiam inferunt illi: & ideo peccatum subsequutum ex passione vehementi excitata ab ægritudine naturali erit peccatum ex passione, non autem ex malitia.

Ad pctm ex malitia quid requiratur.

6 Ad tertium respondetur, quod ægritudo naturalis ponit per redundantiam in voluntate inclinationem ad malum. Vt enim optimè docet Caietan. in præsenti, aliter se habet voluntas in ordine ad peccatum affecta ægritudine naturali, & non affecta; nam ægritudo naturalis, cum sit inclinatio totius; facit peccatum esse quasi conueniens, & connaturale homini, vt in corp huius articuli docet Sanct. Thom. Ex quo subsequitur, quod voluntas inclinetur in illud quasi in aliquid sibi consonum secundum aliquam inclinationem totius.

Caiet.

7 Ad quartum respondetur, quod quando principium, à quo procedit peccatum ex malitia, fuit voluntarium, sicut est habitus, peccatum consequens ex illo redditur eo grauius, cæteris paribus, quo principium fuerit deterius; quia peccatum subsequutum est magis voluntarium saltem in sua causa. Quando vero principium est inuoluntarium, sicut ægritudo corporalis, non oportet, quod peccatum eo sit grauius, quo principium illud fuerit deterius, quia nec in se, nec in sua causa redditur peccatum magis voluntarium propter tale principium. Secundo respondetur, quod, vt colligitur ex S. Tho. articulo sequenti peccatum ex malitia habet, vel habere potest ex triplici capite maiorem grauitatem, vel malitiā moralem super quæcunque alia peccata.

Digitized by Google

Primo ex maiori intensione volũtatis. Secundo ex maiori diuturnitate. Tertio ex maiori periculo, nam defectus peccati ex malitia est periculosior. Potest autem contingere, quod peccatum ex malitia habeat vnam grauitatẽ, & nõ aliam, vt patet in illo, qui ex praua electione voluntatis absque aliquo habitu eligit magna intensione furtum, sciens, & videns esse peccatum. Huiusmodi namque peccatum habet primam grauitatem ex malitia, non autem secundam. Et similiter dicendum in præsenti, quod peccatum ex ægritudine naturali habet maiorem grauitatem super alia peccata, quantum ad diuturnitatem, vel periculum: non autem quantum ad maiorem intensionem voluntatis.

Denique notandum, quod cum S. Tho. ait in solutione ad 2. & in calce corp. huius artic.
8 quod ad peccatum ex malitia semper præsupponitur in homine aliqua inordinatio, quæ sit habitus, vel ęgritudo naturalis, intelligendus est regulariter loquendo; potest enim quis absolutè loquẽdo peccare ex malitia, vel ex praua electione voluntatis, nulla præsupposita inordinatione habituali, vel ægritudine naturali, vt docet idem Sanctus Thomas 2. 2. quæstione 14. articulo 4.

Articulus quartus.

VTRVM ILLE QVI PECCAT ex malitia, grauius peccet, quam qui ex passione.

1 CONCLVSIO *affirmatiua probatur triplici ratione. Primo, quia peccatum ex malitia est magis voluntarium. Secundo, quia est diuturnius, eo quod habit⁹ est quid permanens, passio autem cito transit. Tertio, nam peccans ex malitia est male dispositus quantum ad ipsum finem, qui est principium in operabilibus: semper autem defectus principij est pessimus: ergo.*

S. August. S. Gregor.

NOTANDVM est, conclusionem huius articuli esse S. August. tom. 4. lib. 83. quęst. 26. Sancti Greg. 25. moral. c. 16. in illa verba Iob 34. *qui quasi de industria recesserunt ab eo.* Eam docet ibi gloss. ord. & S. Isidorus lib. 2. de summo bono c. 17. Sanctus Basilius oratione 3. de pecc. Riccard. de Sancto Victore in lib. de statu interioris hominis tractat. 2. cap. 3. 4. & quinto, & est Aristot. 2. Ethicorum capitulo 8.

Isidorus. S. Basilius.

Sed contra illam est argumentum. Peccatũ ex ægritudine naturali est ex malitia, & tamen est leuius, quam peccatum ex passione, quoniam habet minus de voluntario: ergo.

Secundo. Peccans ex habitu peccat ex malitia, & tamen leuius peccat, quam si peccaret ex passione: Ergo. Minor probatur. Impulsio passionis minuit peccatum, quia minuit libertatem voluntatis; sed impulsio habitus magis minuit libertatem, nam est fortior, & vehemẽtior: ergo. Confirmatur. Habitus deprauatus mouet voluntatẽ ad modum naturæ, quia consuetudo, seu habit⁹ est altera natura: ergo quodammodo mouet voluntatem necessario, ergo minus liberè.

Confirmatur secundo. Peccans ex habitu difficilius remoueri potest à peccato, quã peccans ex passione: Ergo leuius peccat. Probatur consequentia, nam minus peccat non vitãs, quod difficilius est vitare.

Ad 1. iam responsum est art. præcedenti ad 4. & præter duas solutiones ibi assignatas, respondetur, quod quando S. Tho. ait in hoc art. peccatũ ex malitia esse grauius peccato ex passione, intelligitur ex suo genere; in indiuiduo autem non incõuenit, quod aliquod peccatum ex passione sit grauius aliquo peccato ex malitia. Secundo respondetur, quod quando homo nõ resistit naturali ægritudini, peccatũ procedens ex illa est grauius etiã in indiuiduo peccato ex passione cæteris paribus, quia tunc ægritudo est magis voluntaria, & connaturalior, quam passio. 2

Peccatum ex malitia quando sit grauius, quã peccatũ ex passione.

Ad secundum negatur minor. Ad probationem respondetur cum Sancto Thoma quæstione 3. de malo articulo 13. ad 5. negando consequentiã; nam impulsio passionis est cõsequens ex principio extrinseco: impulsio autem habitus est ex principio intrinseco volũtatis, vel totius suppositi. Sed contra. Habitus vitiosus est contra naturam, vt dictum est q. 71. ar. 2: Ergo nõ impellit volũtatem ab intrinseco. Rñdetur, quod licet inclinatio habitus vitiosi sit cõtra naturã bene dispositam, per consuetudinẽ tñ versa est in naturam, vt ex præmissis constat.

S. Tho.

Ad confirmationẽ rñdetur, quod cõsuetudo illa propria hoĩs voluntate versa est in naturã, vnde necessitas, quę postea est in actu peccati, est voluntaria, ac ꝑ cõsequens nõ facit actũ esse minus liberum. Quare si quem semel iã pænituit consuetudinis prauę, peccatum postea subsequutum ex illa renitente voluntate est minus voluntarium, quia cõsuetudo illa iã est inuoluntaria, & consequenter peccatũ redditur leuius. 3

Ad 3. confirmationem rñdetur, quod sicut in actu virtutis maior difficultas, quæ tenet se ex parte subiecti, nõ auget meritũ: ita maior difficultas in vitando peccatum non minuit peccatum, quando illa difficultas tenet se ex parte subiecti, & procedit ex propria hominis voluntate.

Dubium tñ est. Vtrum sit grauius primũ peccatũ intemperãtię quã 2. & secundũ quam 3. & sic deinceps. Hoc dubiũ tractat optimè M. Medi. in ꝑsenti, & rñdetur, quod simplr̃ loquendo grauius est sm̃ pctm̃, & alia sequentia, quæ cõmittuntur ex consuetudine, quã primũ, quãuis primum peccatum sit grauius sm̃ quid. Probatur ex illo Matth. 12. & Luc. 11. *fiunt nouissima hoĩs illius peiora prioribus*, super quẽ locum videndus est Aug. to. 4. li. de fide, & operibus c. 25. & to. 10. hom. 44. de verbis Domini, & S. Greg. 4. mor. c. 28. & 29. vbi docet eandẽ cõclusionẽ, & S. Isidor. lib. 2. de summo bono c. 23. & colligitur ex illo Ioan. 5. *Ecce sanus factus es, iam noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat.* Ratione probatur. Magis præponderant ea, quæ aggrauant peccatum ex consuetudine, 4

Dubium.

Matth. 12. Luc. 11.

S. Greg.

Peccatum secundum intẽperantię grauius est, quam primum.

quam

Digitized by Google

dine, quam ea, quæ aggrauant primum pecca- tum: ergo peccatum ex consuetudine simpliciter est grauius. Antecedens probatur, nam peccatum ex consuetudine, & sequentia, quæ post primum pctm committuntur, aggrauãtur ratione maioris ingratitudinis, vt docet S.Th.2.2. q.106.ar.2. magis.n.tenetur ad gratias Deo reddendas pænitens, quam innocens, quia beneficium collatum pænitenti reputatur maius, quã beneficium collatũ innocenti. Vnde per sequẽs peccatum dicuntur præcedentia peccata redire quantum ad ingratitudinem, vt docet S. Tho. 3.par.q.88.ar.2.3.& 4. Ita etiam peccatum ex consuetudine aggrauatur ex maiori cõtemptu Dei, vt patet Prob. 18. *Impius cum in profundum malorum venerit, contemnit.*

S.Tho. S.Tho.

5 Præterea etiam aggrauatur ex maiori difficultate medicinæ: etenim per peccata sequentia peccator redditur debilior ad resistendum, & inimicus redditur fortior ad detinendum aĩam in peccato, vt optimè docet S.Gregor.26.mor. c.24.in illo Iob.26. *Saluabit te de ore angusto* latissime: & lib.32.moral.cap.15.& 16.in illa verba Iob. 40. *Cartilago illius quasi laminæ &c.* Itẽ aggrauatur ex maiori obstinatione, quia per cõtinuationẽ peccatorum acquirit homo statum quasi diabolicum. Dicit enim S.Aug.tom.9. lib.2.de visitatione infirmorum cap.5. *Humanũ est peccare: sed perseuerare in peccatis non est humanum, sed diabolicum.* Idem docet Christostomus Epist.5.ad Theodorum lapsum, & S.Bernar.serm.11.super Psal. Qui habitat. Illa vero, quæ enumerat Mag.Medina, ex quibus aggrauatur primum peccatum, minus præponderant; nam præcipuè aggrauari videtur ex eo, quod per primum peccatum perditur innocẽtia baptismalis, quæ tamen etiam amittitur per sequentia peccata per se loquẽdo, quamuis per accidens non amittatur per illa de facto, quia iam fuerat per primum peccatum amissa.

S. Aug. ft. Chrisost. S.Bern.

Circa solutionem ad primum videatur Caiet. in præsenti.

QVAESTIO LXXIX.
De causa peccati ex parte Dei.

Articulus primus.
VTRVM DEVS SIT CAVSA peccati.

1 
ONCLVSIO. *Deus nullo modo est causa peccati, nec directè, quia omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum sicut in finem: Deus autem omnia inclinat & conuertit in se ipsum sicut in vltimum finem, vt Dion. ait cap. 1. de diuinis nominibus. Nec etiam indirectè: quia tunc peccatum imputatur alicui indirectè, quando potest, & tenetur illud vitare, Deus autem quamuis possit omnia à peccata hominum vitare illis conferendo auxilium gratiæ, quod si tribueret, non peccarent: non tamen ad id tenetur: Ergo,*

Articulus secundus.
VTRVM ACTVS PECCATI sit à Deo.

PRIMA cõclusio. *Actus peccati, & in quantum est ens, & inquantũ est actus, est à Deo: quia omne ens quocunque modo sit, oportet quod deriuetur à primo ente, vt dicit Dion.c.5.de diuin. nominib. Sed Deus, est primum ens: Ergo.*

Secunda conclusio. Actus peccati quantum ad deformitatem non est à Deo, sed à solo libero arbitrio deficiente. Probatur. Defectus cuiuscumque rei debet reduci in causam deficientem: Deus autem non est, nec esse potest causa deficiẽs; nec est causa huius, quod actus sit cum defectu ab ordine primi agentis: sed huius defectus causa est liberum arbitrium creatum: ergo sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curuam, sicut in causam, non autem in virtutem motiuam: ita defectus, & deformitas peccati solum reducitur, vt in causam, in liberam volũtatẽ deficientẽ.

CIRCA illos duos articulos plures, & perdifficiles se offerunt difficultates celebres inter Theologos. Prima est. Vtrum Deus verè efficienter, an vero solum permissiuè operetur actum peccati in quantũ actus, & ens est.

Secunda. Vtrum Deus sit, aut esse possit causa peccati.

SPVTATIO CLXVII.

Vtrum Deus operetur efficienter propriè, & per se actum peccati inquantum actus, & ens est, an solum permissiuè.

1 HANC difficultatem tetigi disput. 24. de Auxilijs, & cum Sãcto Thoma eorum sententiam impugnaui, qui dixerunt, Deum permissiuè solum operari actum malum, inquantum actus, & ens est, quotiescumque actus est malus ex suo obiecto, sicut actus odij Dei, vel blasphemiæ. Nunc autem, quia non desunt, qui existiment, hanc sententiam efficacissimè corroborari ex Canone 6. sess. 6. Concilij Tridentini, visum est iterum Canonem illum expendere diligẽter, & ex verbis illius ostendere sñiam nostram disp. 24. de Auxilijs, & alibi sæpius explicatam circa cõcursum generalem primæ causæ comparatione actus peccati, mirum in modum confirmari, & aduersam penitus (vt videtur) excludi: quod clarius apparebit, si eam in medium proferamus, & cum verbis sacri Concilij conferamus. Verba autem illius Canonis sunt. *Si quis dixerit, nõ esse in potestate hominis, vias suas malas facere, sed opera mala, ita vt bona Deũ operari, non permissiuè solũ; sed etiã propriè, & per se, adeò vt sit proprium eius opus, non minus proditio Iudæ; quam vocatio Pauli, anathema sit.* Cõc. Trid.

2 Prima propositio illorum est. Deus nõ operatur actum peccati inquãtum actus, & ens est propriè, & per se, sed solum permissiuè, quod probant. Primo. Theologi in 4.dist.45.q.1.cũ magistro Diuinã permissionem circa mala o- doctor Dia. talemus pag.81.

Aug. Enchir. c. 96. & lib. de dono perseu. cap. 6.

pera à Diuina operatione contra distinguũt, ita vt Deus permittendo, vt sic, non operetur, sed sinit, vt nos operemur. Vnde Aug. *Nihil fit nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo, vt fiat, vel ipse faciendo*: quibus verbis apertè distinguit, & separat diuinã permissionem ab eius operatione. Sed concilium diffinit, Deum permissiue solum operari mala opera, seu actus malos: sentit ergo quod nõ operatur eosdem actus propriè, & per se.

S. Thom.

Cõfirmatur. Actualis permissio nõ est actio, per quam Deus facit, vt operemur, sed est negatio impedimenti illius operationis, quæ ex libera nostra determinatione pẽdet. Vnde S. Th. in 1 dist. 49. q. 1. art. 4. ad 2. & 1. par. q. 19. ar. 9. ad 3. & 1. 2. quæst. 49. art. 2. ad 3. docet, *mala fieri, Deo nec volente, nec nolente vt fiant: sed permittente*: Ergo permissio non importat in volũtate Diuina decretum absolutum de actu permisso, sed actum negatiuum, quo Deus intelligatur, nec velle illum actum esse, nec nolle. Cũ ergo Deus iuxta diffinitionem Concilij solum permissiuè operetur actum malũ, relinquitur, nullum esse in Deo decretum positiuum, quo velit, vt actus ille sit, vel fiat à voluntate creata, ac per consequens dicendum est, quod Deus nõ operatur illum actum propriè, & per se.

Secundo arguunt, quia iuxta defensores sententię contrariæ Deus opera nostra bona, eatenus operatur, quatenus per auxilium efficax facit, vt illa faciamus; sed in eorum sentẽtia Deus etiam facit, vt actus malos faciamus secundum totam eorundem actuum entitatem; ergo æquè efficaciter facit Deus, vt actus malos faciamus sicut facit, vt operemur actus bonos: ergo sequitur ex eadem sententia, Deum operari opera mala ita, vt bona.

Confirmatur. Sicut Deus nos discernit dum bona operamur, ita iuxta sententiam aduersam discernit per motionem efficacem illum, qui operatur actum intrinsece malum in quantum actus est, ab eo, qui non operatur talem actũ: Ergo ex eadem sententia videtur sequi, Deum operari in nobis opera mala ita, vt bona.

3 Tertio argumentãtur. Illud vult Concilium à Deo effici permissiue solum, quod Deus ipse nobis prohibet: sed Deus prohibet, ne hic, & nunc hãc entitatem actus, verbi gratia, homicidij producamus, cum qua est inseparabiliter coniuncta malitia moralis, non autẽ prohibet, ne sequatur malitia ad actum intrinsecè malũ, nam id est impossibile: Ergo vult conciliũ definire, Deum permissiuè solum concurrere nõ ad consequutionem malitiæ moralis, sed ad liberam arbitrij creati determinationem, & ad producendam ipsius actus mali entitatem.

Confirmatur primo. Dum concilium docet, Deum permissiuè solum operari nostra mala opera, de eo loquitur, quod Deus posset non permittere, & impedire, quo minus fieret, huiusmodi enim potentia impediendi est omnino de ratione permissionis, quia vt in primo sententiarum dist. 47. q. 1. ar. 2. in corpore, & ad 3. do-

S. Tho.

cet S. Thomas, permissio respicit potentiam causæ ad vtrumque oppositorum se habentẽ, & satis etiam expressè id docet Aug. in Enchir. citato cap. 96. Sed nulla ratione potest Deus efficere, vt ad entitatẽ actus intrinsece mali liberè eliciti nõ sequatur malitia moralis, quia implicat cõtradictionẽ, vt actus intrinsecè malus, v. g. actus odij Dei liberè eliciatur, & malus non sit, seu malitiã formalem coniunctã non habeat: ergo id, qđ Deus, iuxta concilij decretum, operat permissiuè solũ, est libera ipsius hoĩs determinatio ad producendã entitatẽ actus mali: nõ aũt sola consequutio formalis malitiæ ad eiusmodi entitatem.

Confirmatur scđo. Si Conciliũ dum ait, mala nostra opera fieri à Deo *permissiuè solum*, intelligendum esset, loqui solũ de formali eorum malitia, nõ contradiceret hæresi illi Caluinianę, quæ Deum pcti faciebat auctorem: quam tñ in eo Canone sm oẽs Doctores ex professo dãnat: Ergo. Probatur antecedens. Caluinus cõtendebat contra Sac. Concil. non permissiuè tantum agere Deũ opera mala: sed etiam propriè, & per se; & qđ, dum hoĩes peccant, sint gladij, & secures Dei manu directę ad aliquid peragendum, qđ sanè non contradicit permissioni solius malitię formalis: sed permissioni realitatis, & entitatis ipsius operis, & actus mali: nam per malitiã formaliter nihil peragit: sed per entitatẽ actus, cui est annexa malitia: Ergo conc. cũ repugnat Caluino, intellexit, Deũ solũ permissiue operari entitatẽ act' pctĩ, alias, ꝑfecto nõ cõtradiceret illi.

Confirmatur tertio, & declaratur amplius. Caluinus expressè fatebatur, Deũ nõ esse auctorem malitiæ actus pctĩ, neq; causam illi', ac per consequens permissiuè solum se habere coparatione eiusdem malitiæ, vt clarè indicãt illa eiusdem Caluini verba. *Nec vero iure reprehenditur, quod alibi scribit Aug. operari Deũ in cordibus hoĩum ad inclinãdas eorũ voluntates quocumque voluerit, siue ad bona pro sua misericordia, siue ad mala pro meritis eorũ, idque iudicio suo interdũ aperto; interdum occulto: semper autẽ iusto, siquidem addatur exceptio, quam continuo adhibet, malitiã non ipsius esse opus.* Quibus verbis apertè distinguit malitiã moralem ab actu pctĩ, ac Deo tribuit actũ pctĩ, vt causæ propriè, & per se efficienti: nõ autem eius malitiã: Ergo cum definitio Concilij opponatur contradictorie assertioni Caluini, cum diffinit, Deum solũ permissiuè operari mala, non autem propriè, & per se, loquitur apertè non solum de actu peccati, quantum ad malitiam consequutam, sed etiam quantum ad ipsam entitatem, & actualitatem ipsius actus mali. Vt autem explicent, qualiter Deus prebeat suum concursum generalem ad actum peccati in quantum actus, & ens est

Caluin' in Antidoto Cõc. Trid. sess. 6. c. 6. Can. 6. pag. 721.

Dicunt secundo, Deus suo concursu generali sequitur liberam determinationem nostræ voluntatis, & quantum est ex parte sua prebet separatum ad concurrendum cum eadem voluntate ad opposita prout ipsa ex sua innata libertate voluerit se determinare. Vnde quando voluntas se vult determinare ad actum malum, Deus sinit, vt influxus oblatus ab ipso in actu primo ad opposita, per libertatem creatam determinetur ad actum malum: & ita concurrit generali concursu ad productionem actus mali, quaten' 4

mu-

muneri Auctoris naturæ deesse non vult, impediendo per subtractionem sui concursus vsum libertatis creatæ. Probant hoc ex S. Tho. 1.2. quæst.80.artic.1.ad 3.vbi ait. *Quod Deus est vniuersale principium omnis interioris motus humani: sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directè quidem est ex voluntate humana, à diabolo autem per modum persuadentis, & appetibilia proponentis*. Quibus verbis aperte docet, determinationem voluntatis humanæ ad actum malum directè tribuendam esse voluntati solum humanæ, nullatenus autē Deo: cum quo tamen consistere putat generalē concursum Dei, vt vniuersalis, & primæ causæ ad huiusmodi actum. Item etiam in 1.sentent. dist.46. q.1.art.4.ad 3. ait, *quod mala culpæ non fieri vult Deus voluntate antecedente: non autem voluntate consequente, nisi de illis, quos scit mala non velle facere, quia voluntas consequens recipit conditionem creaturæ*. Cum ergo Sanctus Thomas affirmet, Deum antecedenter velle, vt mala culpæ non fiant, & diuinam voluntatem recipere conditionem à creatura, satis apertè docet, determinationem ad producendam entitatem actus mali esse à voluntate humana, non autem à Deo efficiēter; sed permissiuè dumtaxat, quatenus eam esse patitur, suum concursum non subtrahendo. Pro eadē sententia allegatur Gregorius in 2.dist.34 & 37.q.1.art.3. ad 8. & in 2. dist.26.27. & 28. quæst.1. ad 12. Capr. ibidem quæst.1. artic.3.ad 12. Scot. in 2.dist.37.q.2.§. ad solutionem.

S.Tho. — S.Tho. — Greg. Capreol. Scotus.

Hæc tamen sententia, quoad vtrumq; eius dictum, & sibi ipsi non constare, & à veritate ipsa videtur aliena, atque mentem sacri Concilij Tridentini non attingit. Ad cuius explicationem sequentes statuimus conclusiones.

5 Prima Conclusio. Necessario asserendum est, Deum suo concursu generali verè efficienter operari cum volūtate creata actum malum, seu actum peccati in quantum actus, & ens est, ac per consequens non se habere solum permissiuè comparatione entitatis eiusdem actus. Conclusio est expressa S.Tho.in 2.sent.dist.37.q.2. art.2.& aliorum Doctorum, quorum verba adduximus, & expēdimus disp.24. de Auxilijs, & disput.18.num.21.& 22. Probatur argumentis in vtroq; loco adductis, præsertim ratione illa S.Tho. art.2.allegato, nam ex sententia opposita sequeretur, quod Deus non esset primus auctor, seu prima causa verè efficiens cuiuscunq; entitatis, & bonitatis, ac subinde darentur duo prima principia efficientia; alterum bonorum, alterum entitatis actus mali; nam si Deus non concurrit verè efficienter ad entitatē actus mali, ergo illa entitas non pēdet efficienter à Deo, vt à prima causa. Hæc enim duo, vel sunt omninò idem, vel ad inuicem conuertuntur: ergo eadem entitas actus peccati, cum non habeat esse à se ipsa, oportet, vt habeat esse ab aliquo alio primo principio efficiente; ergo iam darentur duo prima principia, seu duæ primæ causæ efficientes, ac per consequens Deus non esset primus auctor cuiuscunque entis.

Peccati actum in quātum actus, et ens est, operatur Deus proprie, & per se.

Cōfirmatur. Si Deus permissiuè solum operatur actum peccati in quantū actus, & ens est: ergo nullum habuit ab æterno decretum, quo voluerit, vt entitas physica actus peccati, in quātum actus est, fiat, & sit in rerum natura, ac per consequens non attingit effectiuè realem entitatem actus peccati in quantum actus, & ens est. Nihil enim Deus positiuè operatur ad extra, nisi per decretum suæ voluntatis: ergo non erit prima causa efficiens omnium entium: ergo oportebit assignare duas causas efficientes, seu duo principia simpliciter prima saltem comparatione humanarū actionū. quod est impossibile.

Secundo probatur: Esse cuiuslibet rei est proprius effectus Dei, vt expresè docet S.Tho. 1.p.quæst.8.artic.1.in corpore, & q.45.art.5.& 2.con.gen.cap.21.nu.8.& lib.3.cap.66. & de verit.quæst.5. art.9.ad 7. ex quo infert Sanctus Doctor, quod nihil præter Deum est causa ipsius esse, nisi instrumentaliter in virtute Dei, vt patet 2.con. gent.cap.21. ad 4. & lib.3. cap.66. & 67. ad 1. & de potent.q.3.art.1.ad 4. & ar.7. in corp. Ergo actio peccati in quantum actus, & ens est, producitur à Deo, vt à causa verè efficiente. 6

S.Tho. — S.Tho.

Tertio probatur ex concessis ab impugnatoribus nostræ sententiæ. Ipsi enim fatentur, Deum esse expositum suo cōcursu generali ad concurrendum cum voluntate creata ad illum actum, ad quem ipsa voluerit pro innata sibi libertate determinare se ipsam: ergo in eorum sententia, quoties voluntas se determinat ad actum malum moraliter, Deus suo concursu verè efficienter producit cum voluntate actum illum in quantum actus, & ens est: ergo non operatur solum permissiuè eundem actum secundum omnem rationem entitatis, & bonitatis, quam habet. Probatur consequentia, nam (vt ipsi concedunt) sola permissio non importat aliquam actionem propriè, vel efficientiam comparatione illius, quod fieri permittitur, sed solam negationem impedimenti, quia permissio ab operatione, atq; efficientia propriè sumpta contra distinguitur.

Respondent negando consequentiam, & assignāt rationem, quia permissio diuina contra distinguitur ab illa Dei operatione, qua ipse pro sua libera voluntate facit nos facere, ita vt sit auctor, & prima radix determinationis, vt hic actus sit potius quam alius: non vero contra distinguitur ab illa operatione, quę sequitur determinationem nostram. Solutio.

Facile tamen impugnatur hęc solutio, & cōtradictionem in seipsa inuoluere ostēditur. Primo, quia nostrum argumentum probat efficaciter, Deum per concursum generalem, siuè sit præuius determinationi creatæ voluntatis, siuè tantum simultaneus efficere, seu operari, vere, & proprie cum voluntate actum peccati in quantum actus est: alias Deus non esset vere, & proprie causa efficiens cuiuslibet entitatis: ergo impossibile est, quod Deus sit solum causa permissiua entitatis actus peccati: & sit prima causa efficiens illius. Secundo, nam cum asserunt, diuinam permissionem distingui ab illa Dei operatione, qua pro sua libera voluntate facit nos facere, &c. vel id intelligunt de operatione Dei, qua solum suadendo, alliciendo, inuitando, aut 7 Impugnatio.

ali-

Digitized by Google

aliter etiam interius moraliter attrahendo facit vt operemur actum (sicut re vera videntur intelligere) & sic non saluanr, quod Deus sit prima causa efficiens entitatis actus peccati, nam causalitas primæ causæ non consistit formaliter in eiusmodi causalitate morali; aliàs diabolus suadens homini peccatum esset prima causa efficiens actus peccati, vel ipsius peccati eiusdē hominis, nam suis suasionibus facit moraliter hominem peccare, quod tamen est falsum, & S.Tho. contra Sanctum Thomam quæst. 3. de malo artic. 3. in corp. Secundo, nam efficientia propriè sumpta non consistit in causalitate morali, etenim causa mouens ad aliquem actum solū moraliter suadendo, non est proprie causa efficiens eiusdem actus, sed solum metaphorice, vt artic. 3. allegato docet S.Tho. Ergo etiam si Deus non moueat suadendo homini actum peccati dicetur vere, & proprie prima causa efficiēs eiusdem actus in quantum actus, & ens est: ac per consequens talis entitas non erit solum permissiue à Deo. Tertio, nam sequeretur, quod Deus nō operaretur vere, & proprie efficienter opera causarum secundarum naturalium; sed solum permissiue, quia non facit moraliter suadendo causas naturales operari, cum non sint capaces alicuius suasionis, aut motionis moralis. Nec etiam physicè facit, vt operarentur eas præmouendo ad suas operationes iuxta auctores primæ sententiæ: Ergo in eadem sententia persistendo Deus solum permissiuè operaretur cum causis secundis opera naturæ, non autem proprie, & per se. Si vero id intelligant de operatione Diuina, quæ verè efficiēter, siue ad modum causæ physicę facit nos facere talem actū, tunc vnum ex duobus necesse est fateātur: vel quod Deus sua operatione non solum producat nobiscum actum bonum, & pium, si volumus, sed etiam vere efficienter, siue ad modum causæ physicę faciat nos velle, & operari actū bonum, & pium. Aut si id nō admittunt, sequeretur esse admittendum aliud inconueniens, quod nimirum Deus solum permissiuè operaretur nostra bona opera; non autem propriè, & per se, quia non facit verè efficienter, vt faciamus eadem bona opera, quod necessarium esse supponitur ad veram, & propriā operationem primæ causæ, vt contradistinguitur à sola eius permissione. Ex quo rursus sequeretur, Deum operari, & opera mala, & bona solum permissiuè, quod repugnat diffinitioni Conc. Trident. can. 6. superius allegato.

8 Secunda conclusio, Modus prædictus explicandi concursum generalem Dei cum causis liberis ad opera bona, vel mala, non est legitimus, nec congruit cum antiqua sententia S. Augus. Doctorum, præsertim Augustini, & Thomæ. S.Tho. Hanc conclusionem probaui ex professo à disput. 18. de Auxilijs vsque ad disp. 24. Sed nunc specialiter probatur insistendo in verbis inductis Conc. Trident. Si concursus Dei generalis, Cōcursus Dei generalis nō est indifferēs. quantum est ex parte Dei est indifferens ad actum bonum, & malum, & eatenus concurrit ad actum bonum, quatenus determinatur ex libero influxu voluntatis, vt secum efficiat actum bonum, & quando eadem voluntas determinauerit se ad actum malum per eandem voluntatem, determinatur ad concurrendum cum illa ad actum malum, sequeretur, Deum operari opera mala, ita vt bona, & opera bona, ita, vt mala. Cōsequens est cōtra diffinitionem Conc. Trid. ergo Sequela probatur, nam iuxta sententiam, quam impugnamus, Deus suo concursu generali expositus est ad operandum opera bona, si voluntas creata se voluerit ad illa determinare, & similiter expositus est indifferenter ad operandum opera mala cum voluntate, si volūtas voluerit male operari, & cōcursum Dei generalem ex se indifferentem ad opus malum determinare: ergo eodē modo operaretur Deus opera mala, quo & bona, & opera bona, quo & mala; cuius contrarium docet sacrum Conciliū.

Sed dicunt, esse differentiam, nam Deus vo- Solutio. luntate antecedente nollet fieri opera mala: sed voluntate consequente supposita determinatione voluntatis creatæ ad malū ab ipso Deo præuisa, concurrit cum eadem voluntate ad actum malum, vt sinat illā agere motus suos, & propterea non facit, quod voluntas ipsa operetur malū, quin potius illi displicet actus malus, & prohibet sua lege, ne fiat a voluntate creata. Vnde etiam post præuisionem determinationis voluntatis creatæ non vult actu positiuo, vt actus malus ille fiat: sed solum se habet negatiuè, non impediendo actum malum, & permittendo, qđ voluntas creata abutatur concursu illo generali ad actum malum. Cæterum in ordine ad opera bona, quæ fiunt à libero arbitrio, aliter se habet Deus, quia tàm voluntate antecedente; quàm consequente vult ea fieri, si volūtati placuerit: & supposito, quod voluntas creata vult se determinare ad actum bonum, etiam Deus actu positiuo vult operari cum voluntate actum illum bonum. Immo & suadendo facit, vt voluntas illum operetur; vnde vere efficienter operatur Deus cum voluntate opera bona; opera autem mala operatur solum permissiuè, ac per consequens non operatur Deus opera mala, ita vt bona.

Hæc tamen solutio vim argumenti non euacuat, nam si præuisa determinatione creatæ vo- 9 Impugnatio. luntatis ad actum malum, Deus non denegat concursum generalem ad eundem actum: ergo vult dare talem concursum ad illum actum, etenim idem est velle non denegare cōcursum hic, & nunc, & velle dare voluntati se determinanti eundem concursum, quia duæ negationes affirmant: ergo Deus positiuè vult concurrere cum voluntate creata se determināte ad actum malum, ac per consequens proprie, & per se concurreret cum voluntate ad actum malum absolutè loquēdo, quod non est admittendum, quia concursus Dei generalis semper tendit ad bonum: ergo ille modus concurrendi non est admittendus. Nec obstat id, quod affert solutio, nimirum Deum suadendo facere, vt faciamus actum bonum, non autem facit, vt faciamus actum malum, quia causa mouens ad aliquem actum solum alliciendo, suadendo, aut aliter etiam moraliter attrahendo precibus, cōsilio, &c. non est propriè causa efficiens illius actus: sed solum metaphoricè, vt quæst. 3. de ma-

lo

Digitized by Google

lo art. 3. in corp. docet S. Tho. Nec etiam obstat, quod Deus voluntate antecedente nollet opus malum fieri à voluntate creata; nam de facto concurrit cum illa se determinante hic, & nunc ad talem actum, cui est annexa malitia ex defectu eiusdem voluntatis creatę: ergo omnibus pensatis actu posituo vult concurrere cũ illa. Similiter etiam (iuxta sententiam; quam impugnamus) Deus ante præscientiam futuræ determinationis creatę voluntatis ad bonum, non vult absoluto, & efficaci decreto opus bonũ fieri à voluntate creata, aliàs illo decreto absoluto, ac per consequens motione inhærente physicè, hoc est verè efficienter prædeterminaret eandem voluntatem ad opus bonum, quod sectatores eiusdem sententiæ reputant inconueniens: supposita autem determinatione præuisa eiusdem voluntatis, vult concurrere, & concurrit suo tempore cum illa ad opus bonum: Ergo ex hac parte non assignatur sufficiens differentia causalitatis diuinæ, seu efficientiæ comparatione actus boni, per quam distinguatur ab operatione actus mali. Ergo ex alio capite oportet assignare legitimam differentiam iuxta mẽtem concilij asserentis. Deum non operari opera mala, ita vt bona. Hanc autem differentiam contendimus assignare vnde sit

Deus non operatur opera mala; ita vt bona.

10 Tertia Conclusio. Ex eo Deus non operatur opera mala; ita vt bona, quia opera bona operatur Deus in nobis, atq; nobiscum, & quod sunt, & quod bona sunt, & ita simpliciter, & absq; vllo addito dicendus est primus auctor, & prima causa efficiens operum bonorum. Cæterum in operibus malis operatur Deus in nobis, atq; nobiscum, quidquid entitatis, & bonitatis habent, non tamẽ operatur, quod mala sunt. Vnde simpliciter, & absolutè non est affirmandum, Deũ operari opera mala: sed solum cum addito, & secundum quid, nimirum, quãtum ad entitatẽ, & bonitatem, quam habent. Vnde etiã si disputationis gratia admitteretur, concursum Dei generalem sequi determinationem creatæ voluntatis, & ab ea determinari ad alteram partem contradictionis, vel contrarietatis efficiendam (quod tamen alibi esse falsum ostendi) adhuc non potest, neque debet concedi absolute, Deũ suo concursu generali concurrere etiã influxu simultaneo ad opus malũ, sed solum cum addito, & secundum quid, nimirum, quantum ad entitatem quam habet. Et ratio huius est, nam opus malum, sicut & peccatum importat actũ cum malitia, vnde non potest dici simpliciter, quod opus malum sit à Deo, vel quod Deus sit primus auctor, aut prima causa efficiens illius. Verè tamen potest, & debet affirmari cum addito, quod Deus sit primus Auctor, & prima causa actus mali in quantum actus, & ens est, vt patet ex rationibus supra inductis. Hæc conclusio est expressa Sancti Thomæ in 2. sentent. dist. 37. quæst. 2. art. 2. in fine corp. vbi sic ait. *Quodcumque nomen deformitatem simul cum actu significat, siue in generali, siue in speciali non potest dici, quod hoc à Deo sit simpliciter, vnde non potest dici absolutè, quod peccatum sit à Deo, vt homicidium, aut aliquid huiusmodi, nisi cum hac additione in quantũ actus est, & in quantũ est ens.*

Disp. 18. & 19. de Auxilijs.

S. Tho.

Et in solutione ad 3. eiusdem articuli explicans, qualiter Deus non operetur opera mala, ita vt bona, inquit. *Deus dicitur causa bonarum operationum, non solum quantum ad essentiam actus: sed quantum ad perfectionem, secundum quam bonę dicuntur, vtrumq; enim agenti influit, & vt agat & vt bene agat: sed in malis actionibus, quamuis sit causa earum quantum ad essentiam, non tamen est causa quãtum ad defectum, & ideò absolutè dicendus est causa bonorum operum, non autem peccatorum.* Et in hac q. 79. ar. 2. in corp. ait. Quod, *Actus peccati, & ens est, & est actus, & ex vtroq; habet quod sit à Deo; omne enim ens quocumque modo sit, oportet quod deriuetur à primo ente, vt patet per Dionys. 5. cap. de Diuin. nomin. omnis autem actio causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit, nisi secundum quod est actu. Omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam, qui est per suam essentiam actus. Vnde relinquitur, quod Deus sit causa omnis actionis in quantum est actio. Sed peccatum nominat ens, & actionem cum quodam defectu. Defectus autem ille est ex causa creata, scilicet libero arbitrio in quantum deficit ab ordine primi agentis scilicet Dei, vnde defectus iste non reducitur in Deum, sicut in causam: sed in liberum arbitrium, sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curuam, sicut in causam, non autem in virtutem motiuam, à qua tamen causatur quidquid est motionis in claudicatione. Et secundum hoc Deus est causa actus peccati, non est tamen causa peccati, quia non est causa huius, quod actus sit cum defectu.* Et in solutione 2. subdit quod *in hominem sicut in causam reducitur non solum actus, sed etiam ipse defectus; quia scilicet non subditur ei, cui debet subdi, licet hoc ipse non intendat principaliter, & ideò homo est causa peccati: sed Deus sic est causa actus, quod nullo modo est causa defectus concomitantis actum, & ideò non est causa peccati.* Quibus verbis respondet ad argumentum, quo auctores sententiæ oppositæ conuincuntur, & est huiusmodi. *Homo non dicitur esse causa peccati, nisi quia est causa actus peccati; nullus enim intẽdens ad malum operatur, vt Dionys. dicit 4. cap. de Diuin. nomin. sed Deus non est causa peccati, vt dictum est: ergo Deus non est causa actus peccati.* Cui argumentationi respondet Sanctus Thomas per doctrinam superius *ar. 2. ad 2.* traditam, quam etiam confirmat alijs in locis quamplurimis.

Respondent, S. Thomam, quando agit de causa peccati nunquam vti terminis mouendi, ac inducendi ad actum, sed solum docere, actũ peccati, quatenus actus, & ens est esse à Deo, qđ explicant, ita vt intelligat actum peccati esse à Deo, non vt à causa mouente ad illum actum, sed vt à non subtrahente suum necessarium concursum voluntati se determinanti ad actum malum. Sed hæc explicatio non videtur satisfacere, neque est ad mentem Diui Thome: Primo, nam in alijs locis disp. 18. 19. & 23. de Au- 11
xilijs inductis generaliter docet, qđ omnis causa secunda indiget motione præuia primæ causæ, vt operetur. Secundo, nam in locis superius allegatis non solum dicit, quod actus peccati, in quantum actus, & ens est, sit à Deo: sed

Respõsio.

etiam

Digitized by Google

etiam affirmat, Deum esse primam causam actus peccati, vt ens est, quod explicari nō potest de causa dumtaxat permittente; sed necessariò id intelligendum est de causa verè, & propriè efficiente, alias iuxta sententiam Sācti Thomę Deus eodem modo, & non aliter esset causa actus peccati in quantum actus, & ens est, quo est causa peccati, seu deformitatis ipsius peccati, quia vtriusq; esset causa dumtaxat permissiua, quod tamen manifestè repugnat verbis Sancti Thomæ. Cum ergo S. Doctor distinguat actum peccati in quantum ens ab eius deformitate, & malitia, & primum doceat esse à Deo, nō autem secundum, manifestè intelligit entitatem actus esse à Deo, vt à causa vere, & proprie efficiente; deformitatem verò non esse à Deo, vt à causa verè, & propriè efficiente: sed solum permittente. Consultò autem S. Tho. cū agit specialiter de causalitate Dei comparatione actus peccati in quantum actus, & ens est, nec vtitur terminis mouendi, vel inducendi ad actum peccati, nam hæc verba significare possunt, tàm motionem moralem, quę fit per suasionem, cōsilium, vel pręceptum, quam motionem physicam, qua generaliter omnis causa secunda etiā naturalis reducitur de potentia ad actum iuxta modum propriæ naturæ. Et quoniam Deus nō mouet voluntatem hominis motione morali ad actum peccati præcipiendo, vel suadendo, vt actum illum producat: ideo Sanctus Thomas non est vsus terminis mouendi, vel inducendi ad actum peccati; sed alijs absque periculo deceptionis significantibus veram, & propriam operationem, & efficientiam Dei comparatione actus peccati in quantum actus, & ens est. Iuxta hanc doctrinam Sancti Thomæ loquuntur Patres Concilij Tridentini can. 6. allegato, nam & verba S. Tho. mutuare in pluribus suis definitionibus consueuerunt.

12 Ad primum argumentum admissa maiori ad minorem dicimus, quod quando Conciliū ait, Deum non operari propriè, & per se opera mala, sed solum permissiue, loquitur de operibus malis absolute: nam opus malum importat deformitatem simul cum actu; vnde simpliciter non potest dici, quod opus malum sit à Deo; sed distinguere oportet entitatem naturalem actus à deformitate, quæ consequitur ad illum secundum quod procedit à voluntate creata deficiente. Entitas actus tribuenda est Deo, vt primæ causæ efficienti, quia omne ens in quantum ens bonum est, & consequenter procedit effectiuè ab ente per essentiam, quod est Deus. Defectus autem, & deformitas operis mali, seu peccati reducenda est in solam voluntatem creatam deficientem, vt sæpè docet S. Tho. Et ratione huius deformitatis dicit sacrum Concilium, Deum non operari opera mala, ita vt bona propriè, & per se: sed permissiue solum; nam in bonis operibus facit Deus, quod sint, & quod bona sint, influitque voluntati, & agere, & bene agere; in malis autem influit quidem voluntati agere; non tamen deficienter agere, seu male agere, vt dicit S. Tho. in 2. sent. superius allegato.

S. Tho. 2. dist. 37. q. 2. art. 2. ad 2. & 3.

13 Sed contra hanc responsionem, quam ex verbis expressis S. Th. desumpsi, obijciunt quidam ex sectatoribus sententiæ contrariæ. Bonitas etiam moralis bonorum actuū non sequitur ad entitatem ipsorum, vt procedunt à Deo; sed solum quatenus procedunt à voluntate creata libere operāte iuxta præscriptum rationis; bonitas enim illa moralis fundatur in libertate, quam habet ille actus respectu voluntatis creatæ, quę libertas nō est in illo, vt procedit à Deo, sed solum ex modo, quo procedit à causa creata. Si ergo Deus ideo non est causa peccati, quia malitia non sequitur ad entitatem actus, vt producitur à Deo; ita eadem ratione neq; erit causa actus boni, quia bonitas moralis non sequitur ad entitatem illius actus, vt procedit à Deo, sed solum, vt procedit à causa libera creata: ergo sicut Deus verè est causa simpliciter nostri actus boni, quia facit vt versemur cum perfecta cognitione hic, & nunc circa obiectum honestum; ita eodem modo erit simpliciter causa nostri actus mali, quia (vt concedunt) Deus est causa prima, & prima radix faciens, vt homo hic, & nunc, & cum tali aduertentia eliciat actum circa obiectum rationi contrarium.

Respondeo, antecedens huius obiectionis esse falsum, & contra expressam doctrinā S. Thomæ, qui (vt visum est) docet, Deum in bonis operibus esse causam, quod sint, & quod bona sint, & quod influit voluntati agere, & bene agere: sed in actibus malis influit voluntati agere, sed non male agere. Falsitas eiusdem antecedentis ostenditur in actibus meritorijs, quia licet Deus, cum in nobis, atque nobiscum opera meritoria vitæ æternæ, vt operemur, operatur, non denominetur merens formaliter, nihilominus verè, & propriè facit nos mereri, & nobiscum operatur opus meritorium, non solū inquantum actus, & ens est, sed etiam inquantum liberum opus, & meritorium est. Vnde ipse Deus potest etiā dici merens causaliter, quia facit nos mereri, sicut Spiritus Sanctus dicitur interpellare pro nobis, quia interpellare nos facit *gemitibus inenarrabilibus*, vt Augustinus explicat. Secundo, quia, vt 1. par. quæst. 19 art. 8. in corp. docet S. Thom. Deus propter efficaciā suæ voluntatis attingit rem cum modo, & efficit, vt causæ liberę operentur liberè, & cōtingenter; & causæ naturales, seu necessariæ operentur necessario. Ergo Deus non solum est prima causa actus liberi, & meritorij in quantum actus, & ens est, sed etiam in quantū actus liber, & meritorius est. Tertio, nam si actus non habet, quod sit liber, & meritorius vitæ æternæ secundum quod causatur à Deo per voluntatem creatam cum adiutorio gratię, sequeretur, quod ratio meriti, quæ reperitur in nostris liberis operationibus supernaturalibus, nō esset in Deum referenda, tanquam in primam causam efficientem, sed in nostrum dumtaxat liberum arbitrium, quod tamen admitti nō potest; alias eiusmodi meritum inquantum meritum esset in nobis ex nobis, & non ex Deo, & solum esset Deo tribuendus actus meritorius in quantum actus, & ens est, quod nullus Theologus concedit. Licet ergo libertas, & bonitas moralis, seu meritum, quod necessario supponit libertatem, dicat intrinsecum ordinē ad po-

14 Respōsio.

Meritori. actus qualiter Deus est causa.

Aug. Epist. 105.

tem-

tentiam liberam, & vitalem, vt ad causam proximam, sine qua talis actus etiam de potentia absoluta elici non potest: negari tamen non debet, eundem actum sub eadem ratione libertatis, bonitatis moralis, & meriti, etiam dicere ordinem ad Deum, vt ad primam causam efficientem, quæ per voluntatem creatam, cum adiutorio gratiæ facit non solum, vt ille actus sit; sed etiam, vt liber, bonus moraliter, & meritorius sit.

15 Ad primam confirmationem respondetur, solum concludere, Deum non operari propriè, & per se opera mala absolutè, & simpliciter loquendo, vel quantum ad formitatem, & malitiam moralem: non autem probat, Deum non esse propriè causam primam efficientem actus peccati in quantum actus, & ens est; & consequenter etiam non probat, Deum solum permissiuè esse causam eiusdem actus sub eadē ratione entitatis, vt ex dictis constat.

Ad 2. argumentum respondetur, Deum operari opera nostra bona, tum quia pręuia motione verè efficienter facit, vt faciamus eadem opera in quantum entia, & in quantum bona sunt; tum etiam, quia suo concursu simul nobiscum operatur eadem opera bona in quantum actus, & in quantum bona sunt: Non autem operatur opera mala eodem modo, quia licet verè efficienter moueat voluntatem creatam, & simul concurrat cum illa ad opera mala in quantum actus, & entia sunt; non tamen mouet vllo pacto, nec concurrit cum voluntate nostra ad eadem opera mala, etiam cōcursu simultaneo absolutè loquendo, quatenus mala sunt, sed solum quatenus actus, & entia sunt. Vnde non operatur Deus opera mala, ita vt bona.

Peccans se discernit ab eo, qui nō peccat.

Ad confirmationem respondetur ex dictis, quod Deus absolutè loquendo nō discernit hominem, qui operatur opus malum ab eo, qui non operatur idem opus: sed ipse qui peccat sua nequitia se discernit, quia malum actum ex nobis, & non ex Deo est. Cum hoc tamen asserendum est, Deum secundum quid suo concursu discernere eum, qui operatur actū malum, in quantum actus, & ens est ab eo, qui non operatur eundem actum sub eadem ratione; quia cum talis actus sub ratione entis sit bonus, & à Deo, vt à prima causa verè, & propriè efficiente. vt ex præmissis constat: etiam discretio operantis eundem actum sub ratione entis à non operante debet esse à Deo, vt à prima causa verè efficiente. Nec ex hoc sequitur, quod discretio eius, qui peccat ab eo, qui non peccat, sit à Deo. Etenim ratio peccati, & malitia moralis, non sequitur ad illum actum, in quantum actus & ens est; quia ens, vt ens bonum est; nec etiam sequitur ad causam efficientem eiusdem actus, in quantum efficiens est; sed consequitur dumtaxat ad eundem actum secundum quod procedit à causa deficiēte, vt deficiens est. Causa autem deficiens à regula rationis, & rectitudine virtutis est sola voluntas creata ipsius peccatoris; vnde absolutè loquendo ipse solus peccando se discernit ab eo, qui non peccat.

16 Ad tertium argumentum respondetur, quod Deus nō prohibet nobis actum peccati in quantum actus, & ens est, quia omne ens, in quantū ens, cum sit bonum, nō potest sub ratione entis præcisè à Deo prohiberi, & consequenter actus peccati sub eadē ratione, qua ens est, & sub qua procedit à Deo, vt à prima causa verè efficiente, non potest illi displicere, aut odio haberi iuxta illud Sapient. 11. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti: nec enim odiens aliquid fecisti, aut condidisti*. Vnde nullum ens sub ratione entis cadit sub prohibitione legis Diuinæ, eo quod Deus sua lege solum prohibet fieri, quæ sibi displicent, si fiant. Qua propter cū Deus prohibet actum malum (v.g.) homicidij, talis prohibitio non cadit supra eundem actum in quantum actus, & ens est: sed in quantum defectiuus est, seu in quantum est fundamentū, & radix deformitatis, & malitiæ moralis, quæ consequitur ad eundem actum: quatenus procedit à causa deficiente à regula rationis, & rectitudine virtutis. Hæc autem causa est sola creata voluntas, vnde non solum ipsa deformitas consequens: sed etiam ipse actus positiuus homicidij quatenus defectiuus est, & fundamentum, ad quod sequitur deformitas, & malitia peccati, cadit sub prohibitione legis diuinæ: & sub hac ratione ipsemet actus positiuus homicidij est solum permissiuè à Deo, non autem propriè, & per se. Cum hoc tamen necessario est asserendum, quod idemmet actus positiuus homicidij sub alia ratione sit à Deo, vt à prima causa vere, & propriè efficiente, nempe in quantum actus, & ens est. — Sap. 11.

17 Ex quo sequitur, quod, vt Deus in aliquo decreto suæ voluntatis certo, & infallibiliter cognoscat peccata futura, necessario debent in ipso præintelligi duo decreta ratione ratiocinata distincta: Alterū, quo voluerit concurrere ad entitatem actus peccati, & eandem entitatem operari cum voluntate creata. Alterum, quo voluerit deformitatem peccati, & malitiam moralem permittere, seu actū ipsum peccati, quatenus est auersiuus a Deo, & a rectitudine virtutis. Et ratio huius est, nam deformitas peccati, quam Deus permittit, non consequitur ad entitatem actus peccati secundum suam essentiam, vel in quantum actus, & ens est, vt iam ostendi: Ergo præter decretum operandi eundem actū in quantum actus, & ens est, oportet in Deo cōstituere decretum permittendi deformitatem, quæ consequitur ad actum, vt defectiuus est, & quatenus procedit a voluntate creata deficiēte, vt in Deo sit certa cognitio peccati futuri. Etenim, vt August. ait, nihil fit nisi Deo volente, aut permittente; quidquid autem Deus facit ad extra, decreto suæ voluntatis vult facere, & facit. *Operatur enim omnia* (vt dicit Apostolus) *secundum consilium voluntatis suæ*. Similiter etiam quidquid permittit, decreto suæ voluntatis vult permittere, & permittit: Ergo cum Deus verè, & propriè operetur actum peccati in quantum actus est, & permittat ipsum peccatum, seu eius deformitatē, relinquitur esse in ipso constituendum, & decretum, quo vult operari eundem actum in quantum ens est, & decretum, quo vult permittere eius deformitatem, vt intelligatur peccatum esse infallibiliter futurum, & vt certo

Peccata futura certo cognoscuntur à Deo in duplici decreto suę voluntatis.

August. in Enchyrid. ad Laurēt. c. 96 & lib. de dono perseuerātiæ cap. 6.

to

Digitized by Google

to cognoscatur a Deo, aliàs non esset verum, quod dixit August. nihil fieri, nisi Deo volente, aut permittente.

Aduersus hanc doctrinā quidam sic arguunt. Ex sola præfinitione absoluta entitatis act' (v.g.) odij Dei liberè eliciendi, consequitur, vt entitas ejusdem actus ex parte hominis, & cum perfecta cognitione sit futura; Ex eo autem ipso, qđ huiusmodi entitas libera futura est abstrahēdo ab omni alio, est futura cum eo quod ad essentiam ipsius sine vllius agentis actione intermedia ita sequitur, vt implicet contradictionem eā esse sine illo. Sed ex hac actione liberè exercita à voluntate creata sequitur intrinsecè deformitas peccati, & malitia moralis, quotiescunq; actus est intrinsecè malus: Ergo ex eo præcise, quod entitas illius actus ex vi solius præfinitionis Diuinæ sit futura, est etiam futura huiusmodi malitia consequens: Ergo præter decretum, quo Deus prædefiniuit operari cum voluntate actum illum malum, in quantum actus est, nullum requiritur speciale decretum permittendi eius malitiam, vt Deus certo cognoscat peccatum illud esse futurum.

19 Peccata nō tribuūtur Deo. Ex dictis tamen facile soluitur hæc obiectio. Ad cuius euidentiam aduertimus, obiectionem saltem non procedere de actibus malis, non quidem ex obiecto exterioris actus, qui in indiuiduo est peccatum, sed ex mala circumstantia finis, vel ex defectu alterius debitæ circumstantiæ, vt si quis det exterius eleemosynam pauperi propter vanam gloriam. Cum enim eiusmodi actus secundum speciem, quæ sumitur ex obiecto, non habeat annexam secundum se malitiam vanæ gloriæ; sed quantum est ex parte eiusdem obiecti sit bonus: affirmari non potest, quod in solo decreto, quo Deus vult operari cū voluntate creata actum illum eleemosynæ in quantum ens, vel in quantum eleemosynæ actus est, seclusa quacumque alia permissione deformitatis, certo cognoscat, peccatum illud vanæ gloriæ esse futurum: ergo saltem quando actus peccati non est intrinsece malus, requiritur duplex illud decretum, nimirum decretum operandi actum in quantum actus est, & decretum permittendi eius malitiam, vt certo cognoscatur à Deo, actum illum malum, seu peccatū esse futurum. Vt autem manifestum fiat idem esse dicendum quando actus sunt intrinsece mali, aduertere oportet, quod quando voluntas creata libere operatur actum malū, distinguenda sunt duo in illa operatione libera voluntatis. Alterum est illud, quod ei competit in quātum est formaliter causa efficiens, & libere efficiens illum actum secundum omnem rationem entitatis, & bonitatis, quam habet; & ex hac parte non competit ei deformitas, aut malitia moralis; sed entitas, & bonitas naturalis, quam habet ille motus voluntatis in quantum actus est. Alterum vero quod competit volūtati creatæ est, quod sit causa operans illum actum deficiēter, seu vt causa deficiens à regula rationis, & à rectitudine virtutis, quod quidem habet voluntas creata à se ipsa, & non à Deo: Et ex hac parte consequitur deformitas peccati ad actum odij Dei, secundum quod videlicet talis actus procedit à libera voluntate deficiente. Quo supposito, ad obiectionem factam dicitur, quod ex prædefinitione absoluta actus peccati nō sequitur entitas talis actus liberi, quatenus est fundamentum, & radix deformitatis, & malitiæ moralis: sed solum secundum rationem entitatis, & libertatis, quia, vt dictum est, liberū arbitriū habet quidem ex motione Dei, quod agat, & libere agat: sed non quod deficienter agat. Licèt enim libertas supponatur ad deformitatem, & malitiam moralem, quia sine libertate esse non potest; tamen ipsa deformitas peccati, vel malitia, non consistit formaliter in libertate: alias enim omnis actus liber esset malus; sed consistit in conuersione ad obiectum contrarium rationi secundum quod illa conuersio est fundamentum, & radix auersionis à rectitudine rationis, & virtutis, & vt procedit à creata voluntate deficiente. Vnde ex illa actione odij Dei, vel homicidij liberè exercita, si consideretur solum secundum suam effectuam in esse naturæ, non sequitur deformitas peccati, quia omnis natura, & essentia rei bona est. Vnde etiam non sequitur ex prædifinitione, qua Deus prædefiniuit actum illum in quantum actus est: sed consequitur duntaxat ad illum actum liberū, secundum quod procedit à voluntate creata deficiente. Vnde præter decretum præfiniens actionem illam in quantum actus est, requiritur decretum permittendi eius deformitatem, vt à Deo certo cognoscatur peccatum illud esse futurum. De quo plura diximus disput. 11. de Auxilijs.

Peccati ratio formalis in quo consistat.

Ad primam confirmationem tertij argumēti respondetur, quod licèt per nullam potentiā fieri possit, vt actus odij Dei liberè procedat à voluntate creata deficiente, & non habeat annexam deformitatem, vel malitiam moralem; fieri tamen potest, & de facto ita est, quod illa deformitas non consequitur ad actum illum quatenus actus liber est, nec vt procedit a causa efficiente: sed vt procedit à libera voluntate creata deficiente. Vnde actus malus liber secundum totum id, quod habet entitatis, & libertatis procedit, vt a prima causa efficiente ab ente per essentiam, seu à primo libero, quod est Deus: sed tamen idem actus, secundum quod est fundamentum, & radix deformitatis, vel malitiæ moralis, solum est a Deo permissiue, & hūc actum poterat Deus impedire, ne fieret a voluntate creata. Vnde idem actus sub diuersis rationibus potest esse a Deo vere efficienter, & permissiuè in quantum est fundamentum, & radix deformitatis, & malitiæ moralis, vt dictum est. Solutio est S. Tho. q. 3. de malo ar. 2. ad 2. & in 2. sent. dist. 37. q. 2. ar. 2. vbi proponit idem prorsus argumentum, quo arguens conuincitur, & est huiusmodi. *Rei non assignatur causa efficiens, secundū quod est in intellectu, sed secūdum quod est in re; sed quædam actus sūt, in quibus non potest separari illud, quod est de natura actus à deformitate, nisi secundum intellectum, quia bene fieri non possunt: ergo non causantur, nisi secundum quod stant sub illa deformitate. Sed vt sunt sub deformitate, non sunt à Deo: ergo nullo modo à Deo sunt.* Ad quod tamen

argu-

Digitized by Google

argumentum, quod est qnintū in ordine sic respondet S. Doctor. *Ad quintum dicendum, quod sicut actio, quæ peccati deformitatem habet, dicitur bona in quantum est actio bonitate naturæ, nan propter quod aliquando inueniatur separata à deformitate: sed quia bonitas illa naturæ deformitati substat; ita etiam Deus dicitur esse causa illius actionis in quantum est actia; & non in quantum est deformis: hoc modo, quod actionem nan faciat a deformitate separatam: sed quia in actione deformitati coniuncta, hoc quod est actionis facit, & quod deformitatis non facit. Et si enim in aliquo effectu plura inseparabiliter coniuncta sunt, non oportet, vt quicquid est causa eius quantū ad vnū; sit causa eius quantum ad alterum: sicut natura est causa oculi, quantum ad substantiam eius, & non quantum ad defectum cęcitatis, qua ex natura defectu incidit.* Placuit hæc verba S. Thomæ in pręsenti referre, quoniam pęnitus euertunt omnes obiectiones contra nostram sententiam superius propositas. Hanc etiam obiectionem prosequitur Capreol. in 2. sent. dist. 37. artic. 3. in principio, cuius verbe retuli disp. 24. de Auxilijs num. 36.

21 Ad secundam confirmationem respondetur Can. illum 6. Conc. Trid. in duobus cōtradicere Caluino, & hæresim illius damnare. Primo quidem in eo, quod asseruit, nostram voluntatē non esse liberam in operationibus nostris etiam malis: sed solum concurrere ad easdem operationes efficienter, & spontè, idest non coactè, nō tamen liberè. Hunc errorem damnat Conciliū

Cōc. Trid. Trident. tùm in Canon. 4. sess. 6. tum etiam in priori parte Can. 6. cum definit, asse in potestate hominis vias suas malas facere. Secundo con-

Calu. err. tradicit Caluino, & damnat eius errorem, quo asseruit, Deum sua prouidentia, atq; decreto suę voluntatis efficera, vt homines peccent, quē errorem tenuit Caluinus libro de æterna Dei prędestinatione impresso Geneuæ cum cæteris eius opusculis anno 1552. nā in fol. 916. sic ait. *Non nisi sciente, atq; ita ardinante Deo cecidit Adam, seque, & posteros perdidit*; & fol. 944. absolutè dicit, mala non solum permittēte Deo: sed etiam eo volente, atq; auctore fieri. Idē dicit lib. 1. Instit. c. 18. §. 1. & §. 4. vbi ait. *Homo iusta Dei impulsu agit, quod sibi non licet.* & lib. 3. c. 23. §. 8. sic aoncludit. *Cadit igitur homo Dei prouidentia sic ardinante.* Quibus in locis apertè loquitur de malis culpæ, seu peccatis, affirmans Deum essa primum auctorem peccatorum, & causam: ac par consequens peccata fieri non solum Deo permittente: sed etiam volente, & operante. Nec distinguit entitatem actus peccati ab eius deformitata, sed absolutè ait, prouidētia Dei homines cadere, & peccare. Hunc er-

Cōc. Trid. rorem damnat sacrum Conciliū, cum definit. *Deum nan operari propriè, & per se opera mala ita vt bona*: sed ea permittere dumtaxat, modo superius explicato. Fatemur ergo, Deum operari permissiuè; ne dum deformitatem, & malitiam moralem actus pecceti: sad etiam ipsum actum malum, absolutè loquendo, vel quatenus est fundamentum, & radix deformitatis eiusdem, & malitiæ: & in hoc Concilium contradicit Caluino. Nihilominus tamen concedendum est, Deum esse causam propriè efficientem actus peccati in quantum actus, & ens est. Neque oppositum huius definit, aut definire voluit Concilium.

Ad confirmationam respondetur, Caluinum alijs in locis supra inductis apertissime asserere, Deum assa auctorem, & causam efficientē peccati, seu operis mali absolute loquendo, & hunc errorem damnat Concilium. Vnde cum ait Caluinus, malitiam non esse ipsius opus, hoc est Dei, palliare, & tegere voluit suum errorem, ac significare dumtaxat, malitiam actus peccati nō esse per sa intentam, aut volitam à Deo: hoc .n. modo etiam non est intenta à voluntate creata, quia nemo intēdens ad malu operatur, vt Dion. ait cap. 4. de Diuin. nomin. Semper tamen in eodem permansit errore, affirmans Deum esse primum auctorem peccati. Nos autem asserimus, deformitatem, & malitiam moralam neq; esse per se intentā à Deo, neq; consequi ad Dei operationem, qua per voluntatē creatam operatur vere afficienter actum peccati, in quantu actus, & ens est; sed talem deformitatem, & malitiam solum sequi, vel coniungi cum actu pecti, quatenus procedit à voluntate creata deficiente, vt dictum est. 22

Deū esse causā peccati asseruit Caluinus.

S. Dionys.

DISPVTATIO CLXVIII.

Vtrum Deus sit, aut esse possit causa peccati.

FVIT olim antiquissime hæresis Manichæorum asserentium, *peccatores natura malos esse*, & à malo principio productos, non autem esse malos proprij arbitrij libertate. Refert hoc S. Aug. lib. 1. retract. cap. 9. Et nos cū alijs erroribus Manichæorum illum connumerauimus disp. 3. de Auxilijs nu. 4. Postmodum vero fuerunt alij hæretici blasphemi, qui (vt refert Thomas Vualdensis lib. 1. Doctrinalis fidei cap. 21. & 22.) tenuerunt, Deum verè esse causam, & auctorem peccati. Eundem errorem sequuti sunt postea Albigensas, vt refert S. Antoninus 4. par. tract. 11. cap. 7. §. 5. aontra quos prædicauit Pater nostar S. Dominicus. Nouissimè Lutherani suscitauerunt eundem errorem, vt rafert Roffensis artic. 36. contra Lutherum, & M. Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 17. Adduntq; aliqui hæratici ex istis, Deum non solum esse auctorem peccati, sed etiam cogere homines ad peccatum, ita vt non sit in eorum potestate vias suas malas facere. Ita sentiunt Lutherus in assertionibus artic. 36. & lib. de seruo arbitrio. Caluinus lib. contra Pighium, & lib. 3. Institutionum cap. 23. §. 7. & 8. Phylippus Melancthon ad cap. 8. ad Roman. editionis primæ, & ad cap. 9. eiusdem Epistolæ. Zuinglius sermone de prouidentia cap. 6. & alij hæretici, quorum verba retulimus disput. 3. de Auxilijs num. 14. Probari potest hæc sententia argumentis, quæ pro illa adducit Mag. Medina, ex quibus aliqua proponemus ad eorum maiorem explicationem. Præterea confirmari potest sequentibus argumentis. 1

Manicheorum error. *S. August.* *Tho. Vualdensis.* *Albigentium error.* *S. Anton.* *S. Domin.* *M. Sotus.* *Lutheri error.* *Caluinus.* *Zuinglius.*

Primo, Deus potest esse immediata causa 2

T t habi-

Digitized by Google

habitus mali: ergo & peccati. Probatur consequentia, quia sicut habitus malus habet intrinsecè annexum defectũ actualem à rectitudine rationis, ita & habitus malus habet intrinsece annexum defectum habitualem à rectitudine rationis. Et antecedens probatur. In instanti resurrectionis producitur in appetitu sensitiuo damnatorum habitus intemperantiæ immediatè à Deo, quia non producitur mediate alia causa secunda; cũ in resurrectione illa nulla alia causa secunda cõcurrat cũ Deo: ergo.

Confirmatur. Actus, quos habet creatura intellectualis in primo instanti suæ productionis, tribuuntur Deo tanquam auctori naturæ: Hac enim ratione probat Sanctus Thomas S.Tho. prima parte, quæst. 63. articulo quinto in corpore, quod Angelus non potuit peccare in primo instanti suæ creationis, quia peccatum illud tribueretur Deo: ergo similiter habitus, quos habet creatura in primo instanti, tribuuntur Deo. Si dicatur, illos habitus tribui Deo in ratione entis, non autem in ratione principij defectuosi, sicut peccatum quantum ad entitatem tribuitur Deo, non autem quantum ad deformitatem. Contra. Nulla est causa secunda, cui tribuantur illi habitus vitiosi, quoad deformitatem: ergo soli Deo tribuuntur.

Secundo arguitur. Creatura attingit peccatum, quantum ad deformitatem, tanquam causa illius secunda: Ergo ex motione primæ. Probatur consequentia; nam causa secunda essentialiter subordinatur primæ causæ: Ergo nullum effectum potest attingere, nisi moueatur à prima causa: ergo Deus concurrit cum causa secunda ad defectum peccati,

3 Tertio arguitur. Secundum communem sententiam Thomistarum, quam docet Sanctus Thomas prima parte, quæst. 23. articulo S.Tho. quinto ad 3. nulla datur causa reprobationis ex parte nostra, sicut nec prædestinationis, vt patet ex illo ad Roman. 9. *Antequam nati fuissent, aut aliquid boni, aut mali egissent, non ex* Rom. 9. *operibus: sed ex vocante dictum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui*: ergo antequam Deus præuideret aliqua reproborum peccata destinauit illos in damnationem: ergo præordinauit illos ad peccandum. Probatur consequentia, quia, vt prima parte, quæst. 22. articulo primo, docet Sanctus Thomas, de ratione S.Tho. prouidentiæ est præordinatio mediorum in finem destinatum; sed peccatum est medium ad damnationem reproborum: ergo.

Confirmatur. Peccata futura cognoscuntur certo, & infallibiliter à Deo: ergo sunt predeterminata à Deo, & non tantum permissa; ergo Deus est causa eorum. Probatur consequentia, quia si nostra voluntas tantum esset causa eorum peccatorum, & non Deus, essent omninò contingentia, & indifferentia in sua causa, quia tantum haberent pro causa nostram voluntatem, quæ libera est ad vtrumlibet, ac per consequens non possent cognosci à Deo infallibiliter.

4 Quarto arguitur. Deus est causa rationis formalis peccati: Ergo est causa peccati. Antecedens probatur. Deus est causa conuersionis ad obiectum contrarium virtuti: sed huiusmodi conuersio est ratio formalis peccati, vt ostensum est quæst. 71. artic. 6. disp. 128. ergo.

Confirmatur idem antecedens. Deus cum sit primum ens, est causa cuiuscunque entitatis positiuæ; sed formale peccati est entitas quędam positiua, vt diximus quæst. 71. allegata: ergo. Si dicatur, Deum esse causam rationis formalis peccati, vt est ens positiuum, non autem, vt est deficiens. Contra

Arguitur quinto. Quod est causa alicuius rei, est etiam consequenter causa eius, quod sequitur intrinsecè ad talem rem; sed defectus consequitur intrinsecè ad entitatem positiuam peccati: ergo, cum Deus sit causa illius entitatis, erit etiam causa illius defectus.

Confirmatur. Quia defectus virginitatis sequitur intrinsece ad actum fornicationis, Deus, qui est causa actus fornicationis quantum ad substantiam, est etiam causa defectus virginitatis: ergo similiter, &c.

Sexto arguitur. Deus est causa cuiuscunque mali pœnę, vt patet ex illo Amos 3. *Non est malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit*, quem locum de malo pœnæ explicat Sanctus Thomas hic artic. 1. ad 4. & Mag. sentent. 2. dist. 37. S.Tho. cap. 5. sed multoties vnum peccatum est pœna alterius, vt patet ex illo ad Roman. 1. *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum*: ergo Deus est causa peccati secundum quod est pœna alterius peccati,

Inter Catholicos vero sunt, qui asserant per oppositum extremum, Deum non esse causam immediatam efficientem actus peccati, vel cuiuscunque alterius effectus, neque concurrere ad illum immediatè per actualem concursum; sed tantum dici causam mediatam; quia videlicet conseruat liberum arbitrium, quod se solo concurrit ad actum peccati. Hanc sententiam refert Magister 2. dist. 37. cap. 1. & eam tribuit Origeni Sanctus Thomas tertio contra gentes cap. 89. à qua non multum discedit Durandus in 2. dist. 37. quæst. 1. ait enim, quod Deus non est causa immediata operum humanorum: sed solum liberum arbitrium; & in dist. 1. quæst. 5. docuit, Deum solum concurrere mediatè ad operationem cuiuscunque causæ secundæ, quia videlicet tribuit illi virtutem ad operandum.

Alij vero dixerunt Deum ita concurrere immediatè ad effectum cuiuscunque causæ secundæ, quod causa secunda nihil agit propriè, sed solus Deus operatur ad præsentiam illius, Hanc opinionem tenuit Gabriel in 4. dist. 1. Gabriel. quæst. 1. art. 1. notab. 3. & art. 3. dub. 3.

Inter hæc duo extrema procedit doctrina Sancti Thomæ in his duobus articulis. Pro 5 cuius explicatione sit

Prima Conclusio. Deus cõcurrit immediatè, & actualiter ad omnem entitatẽ, quæ est in actu peccati, tanquã prima causa efficiens illius. Et idem dicendũ de quacunq; alia operatione, seu effectu cuiuscunq; causæ secundæ. Conclus. est S. Tho. in præsenti, & in 2. sent. d. 37 q. 2. art. 2. Capreoli eadẽ dist, quã etiam defendit Scot. ibi, quæst. vnic. S. Bonau. & Richar. q. 1. art. 2. & satis constat ex dictis disput. præcedenti.

Deus concurrit verè efficienter ad actum peccati in quantum actus est. Capreol. S. Bonau. Riccard.

Prete-

Isaiæ 26. 1. Cor. 12. Ioan. 5. Ioan. c. 14. Philip. 2.

Præterea probatur manifestissimis testimonijs sacræ scripturæ. Dicitur enim Isaiæ 26. *Omnia opera nostra operatus es nobis*, & 1. Cor. 12. *Idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus*. Io. 5. *Pater meus vsque modo operatur*, & c. 14. *Pater in me manens ipse facit opera*. & Phylip. 2. *Qui operatur in nobis, & velle, & perficere*. Quæ loca semper sunt intellecta à Sanctis Patrib. iuxta tenorem huius conclusionis. Sic intelligit illa S. Tho. 1. par. q. 105. artic. 5. & 1. ad Corint. 12. lect. 1. in fine.

S. Tho.

Secundo probatur. Deus concurrit immediatè ad omnes operationes creaturarum, quas gubernat, vt docet S. Tho. & omnes eius interpretes 1. par. q. 103. art. 6. & q. 105. art. 5. & Ferrar. 3. con. gen. c. 69. & 70. & Sotus 2. Physic. quæst. 4. Ergo similiter concurrit immediatè ad actum peccati, vt operatio est.

S. Tho. Ferrariës. Sotus.

5 Tertio probatur ratione S. Th. ar. 2. Ex quo sequitur, sententiam Durandi esse ad minus temerariam. Videatur S. August. lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 25. vbi nostram conclusionem probat ex illo Hierem. 1. *Priusquam te formarem in vtero noui te*. Videatur etiam Mag. Medina in præsenti conclusione quarta.

S. Tho. S. August. Hierem. 1.

6 Secunda conclusio. Homo verè concurrit efficienter ad actum peccati, & idem dicendum de alijs causis secundis, quod propriè producūt, & attingunt efficienter suos effectus. Conclusio est contra auctorem supra allegatum; est tamen adeò certa, vt opposita sit contra omnē Phylosophiam, tàm moralem, quàm naturalem, vt latè ostendit Mag. Sotus 2. Physic. q. 4. & Palatius 2 dist. 1. q. 5. & elegantius inter omnes S. Tho. 3. contra gentes cap. 69. vbi eorum opinionem impugnat, qui a rebus naturalibus proprias subtrahunt actiones. Et potissima ratio eiusdem S. Doctoris est, quam constituit in secundo loco. *Contra rationem sapientiæ est, vt sit aliquid frustra in operibus sapientis. si autē res creatæ nullo modo operentur ad effectus producendos, sed solus Deus operetur omnia immediatè, frustra essent adhibita ab ipso aliæ res ad producendos effectus: repugnat igitur prædicta positio diuinæ sapientiæ*. Videantur aliæ rationes apud S. Tho. quas optimè explicat Ferrariens. eodem cap.

Homo verè efficiēter producit actum peccati. Sotus. Palatius. S. Tho. Ferrar.

7 Tertia Conclusio. Impia hæresis est, & blasphema asserere, Deum esse auctorem, seu causam peccati, vel ita Deum operari in peccatoribus mala opera, sicut in hominibus iustis operatur bona. Conclusio est de fide contra omnes hæreticos inductos. Et probatur primo apertissimis testimonij sacræ scripturæ; dicitur enim Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*, Deuter. 32. *Deus fidelis, & absque vlla iniquitate iustus, & rectus*, Psal. 144. *Iustus Dominus in omnibus vijs suis, & sanctus in omnibus operibus suis*. Prouerb. 15. *Abbominatio est Domino via impij*. Sapient. 11. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti*. Eccles. 15. *Non dixeris, per Deum abest: quæ enim odit ne feceris: Non dicas ille me implanauit: non enim necessarij sunt ei homines impij; omne excecramentum erroris odit Dominus*. & cap. 21. *nemini mandauit impiè agere, & nemini dedit spacium peccandi*. Idem 39. *Opera Domini vniuersa bona valdè*. Oseæ 13. *Perditio tua Israel: tantummodo in me auxilium tuum*. Marci 10. *Nemo bonus, nisi vnus Deus*. Roman. 9. *Nunquid iniquitas apud Deum? absit*. Iacob. 1. *Nemo cum tentatur, dicat, quoniam à Deo tentatur; Deus enim intentator malorum est: ipse autem neminem tentat*. Secundo probatur auctoritate Conciliorum, sed præcipuè ex Concilio Trident. sess. 6. Can. 6. vbi sic diffinitur. *Si quis dixerit, mala opera ita vt bona Deum operari non permissiuè solum: sed etiam propriè, & per se, adeo vt sit proprium eius opus non minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli, anathema sit*. Idem diffinitur in Concilio Arausicano can. 22. & 23. vbi sic dicitur *suam voluntatem, & non Dei, homines faciunt, quando id agunt, quod Deo displicet*, & Can. 25. *Aliquos ad malum diuina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus: sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus*. Quod etiam confirmat Leo primus Epistola 93. ad Turybium cap. 6. & sermo. 16. de Passione Domini cap. 2.

Deus causa peccati non est. Genes. 1. Deut. 32. Psal. 144. Prou. 15. Sap. 11. Eccles. 15. Eccles. 21. Idem 39. Oseæ 13. Marci 10. Rom. 9. Iacobi 1. Cōc. Trid. Concil. Arausic.

8 Secundo, probatur ex communi sententia Sanctorum Patrum, qui nostram conclusionem defendunt tanquam de fide, & inter Græcos eam docet Clemens Romanus libro quinto recognitionum, vbi sic ait, *Quia ergo in vnoquoque libertas est in electione bonorum, vel malorum, ipse sibi, vel præmia, vel interitum quærit*, & lib. 10. *Deus non facit malum, sed qui ab eo creati sunt dum se interitandos esse non credunt, indulgentes voluptatibus suis a pietate, & iustitia deuoluti sunt*. Sanctus Dionysius Areopagita cap. 4. de Diuinis nominibus parte quarta, ait. *Itaque non est in Deo malum, & malum diuinum non est, sed neque est ex Deo malum, &c.* Quod ibi probat efficacissimis rationibus. Iustinus dialogo cum Tryphone circa finem. *Quod si verbum Dei præmonstrat fore omnino, vt Angeli quidem, & homines excrucientur, eo quod præsciuerit illos immutabiliter malos futuros, idipsum prædixit, non autem, quod Deus illos tales fecerit*. Proclus ad Epyphanium hæresi 63. *Omnino non est Deus malorum causa; non igitur est factus diabolus*: & infra. *Non fecit Deus malum, nec est omnino auctor mali*. Sanctus Basilius Magnus in Exameron diuini Officij homil. 2. *si exuperat summi boni potentia, quæ causa est, vt mali natura non funditus sit sublata? si contra, quod nefas est dicere, miror quonam pacto se ipsos ipsi non abhorreant (qui duo coæterna principia statuunt) ad tam nefanda maledicta delapsi*. Et multa alia prosequitur in hunc modum, & homil. 9. *Quod Deus non sit auctor malorum. Apud inferos* (inquit) *quæ sunt mala, non Deum causam habent, sed nos ipsos. Principium namque, ac radix peccati in nobis est, & in nostra potestate*. Gregorius Nazianzenus inuectiua prima in Iulianum, *Deus nullo modo est causa mali, quippe natura bonus, vitiūq; est eius qui elegit*. Cyryllus Hierosolym. Cathechesi 2.

Clē. Rom. S. Dionys. Iustinus. Proclus. S. Basilius. Gre. Naz. Cyrillus.

Digitized by Google

Epyphan. Greg. Nis. S. Io. Chrys. Cyrillus. Damasc. Euthym.

Creator itaq; cum sit bonus, bonos creauit; creatura vero voluntate propria in amaritudinem conuersa est. Idē docent vnanimiter Epyphanius hæresi 38. contra Caianos & hæresi 66. cōtra Manichæos. Greg. Nissenus lib. de vita Moysi, & in oratione Cathechetica c. 5. & 7. S. Io. Chrysost. hom. 23. in acta Apostolorum, ait. *Nullus dicat, Deus nobis auctor malorum est: satius fuerit sexrenties defodi, quam Deum audire talia per nos.* Consentiunt Cyrillus Alexandrinus ad cap. 45. Isaiæ. Io. Damascenus lib. 4. fidei Ortodoxæ c. 20. & in dialogo aduersus Manichæos Euthymius ad cap. 6. Matth. quod probat ex illo Iacobi primo. *Deus neminem tentat.*

9 *Tertullia. Cyprian. Sapient. 2. S. Ambros. S. Hieron. S. August. S. Prosper.*

Inter latinos vero idipsum docent Tertullianus lib. 2. contra Marcionem cap. 14. Cyprianus Epistola 52. quod probat ex illo Sapient. 2. *Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione viuorum.* Ambros. lib. 1. Hexameron. cap. 3. Hieronymus ad c. 45. Isaiæ. *Confundatur,* inquiens, *hæresis, quæ malorum arbitratur conditorem Deum,* S. August. lib. 1. de lib. arbit. c. 1. & lib. 83. quæst. quæst. 21. & lib. 2. de peccatorum merit. & remiss. cap. 17. S. Prosper Epigramma 95. vbi sic ait,

Per Verbum Omnipotens Deus omnia condidit vnus,
A quo natura est nulla creata mali.

Fulgent. Gregorius Magnus. Mag. sent. Phylo Iudæus. Iodocius Coccius. Petrus Crespetius.

Idem docet in responsione ad capita Gallorum cap. 12. & 14. & in responsione ad decimā obiectionem Vincentianam, Fulgent. lib. 1. ad Monimū cap. 19. 20. 21. & 23. Greg. Magnus lib. 29. moral. c. 21. *Dominus* (inquit) *auctor est naturæ, non culpæ,* & homil. 9. in Ezechiel. *Mala nostra solummodo nostra sunt, bona autem nostra, & omnipotentis Dei sunt, & nostra.* Magister sententiarum lib. 2. dist. 37. Et vt inimici nostri sint Iudices, inter Iudæos veteres hanc veritatem confessus est Phylo Iudæus lib. de confusione linguarū. *Superest* (inquiens) *illud considerandum. Deum bonorum tantummodo causam esse, mali autem prorsus nullius,* & reddens huius veritatis rationē subdit. *Quando quidem ipse bonum omnium antiquissimum est. & perfectissimum: decet autem suæ naturæ propria operari optimum optima.* Idem docet lib. de Profugis. Hæc, & alia plura Sanctorum Patrū testimonia in vnū colligit Thesaurus Catholicus Iodocij Coccij Canonici Iuliaceosis tom. 2. lib. 2. de peccato hominis art. 1. & Petrus Crespetius Celestinus in summa Catholicæ fidei verbo, Peccatum.

S. Basilius. S. Tho.

Tertio probatur ratione, qua vtitur Sanctus Basilius vbi supra. Deus est summa bonitas: ergo implicat, quod sit causa peccati. Confirmatur. Vt 2. 2. quæst. 1. art. 3. docet S. Tho. hac ratione Deus fallere non potest, nec falli, quia est summa veritas, & summa sapientia: ergo similiter quia est summa bonitas, causa mali, vel peccati esse non potest.

10 *Deus voluntatem hoīs ad peccandum non cogit.*

Ex ijs sequitur, errorem contra fidem esse, immò & summam dementiam contra moralem phylosophiam id, quod asserunt hæretici, Deum videlicet cogere voluntatem hominum ad peccandum. Constat hoc primo ex Concil. Trident. alleg. vbi anathematizatur, qui dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere. Secundo, nam vt docet S. August. lib. 3. de liber. arbit. cap. 18. de ratione peccati est, quod sit voluntarium: ergo implicat esse coactū. Tertio, quia vt disp. 37. ostentum est, nulla creatura potest immediate à Deo pati violentiam: ergo liberum arbitrium cogi non potest à Deo ad peccandum. *S. August.*

Hæc omnia certa sunt apud catholicos, nec de his potest dubitari. Tota difficultas est, quæ tangitur in 4. & 5. argumento, & in hoc consistit, vt explicemus quo pacto saluari possit, Deum esse causam actus peccati, & tamen, quod non sit causa peccati, nec deformitatis, quæ sequitur ad illum; sunt enim circa hoc tot sententiæ, quot capita, vt est videre apud Mag. Medinā, conclus. 4. sed inter omnes duæ sunt quæ hanc rem difficilem magis explicant.

Capreol. Medina. S. Tho.

Prima est Capreoli vbi supra artic. 3. ad argumenta contra secundam conclusionem, quam sequitur in præsenti Mag. Medina asserens, illam esse S. Tho. quæst. 3. de malo art. 2. Pro cuius explicatione aduertunt, quod dupliciter potest aliquis defectus, vel aliqua priuatio sequi ad aliquem actum. Primo ita, vt sequatur ex natura ipsa, & essentia actus secundum se considerata, sicut priuatio integritatis corporis sequitur ad actum stupri secundum se, & priuatio frigiditatis ad positionem caloris. Secundo potest consequi ad actum non ex ipsa essentia actus secundum se considerata in esse naturæ, sed vt subest relationi ad tale agens deficiens, cui præfixa est lex ad actum oppositum. Et isto pacto priuatio gratiæ, vel rectitudinis rationis sequitur ad actum peccati homicidij (verbi gratia) non quidem ex natura ipsius actus, vt est talis entitas in rerum natura: nam potest entitas illius actus produci absque eo, quod sequatur priuatio gratiæ, vel rectitudinis rationis, vt si fieret ab homine non habente vsum rationis, vel ex ignorantia inuincibili, sicut patet in accessu Iacob ad Liam; sed ex natura actus, quatenus est à causa morali deficiente, videlicet à voluntate, cui impositum est præceptum actus oppositi. Dicunt ergo isti auctores, quod quando priuatio sequitur intrinsecè ad actum primo modo, quicumque est causa actus secundum substantiam, est causa defectus, vel priuationis subsequutæ. Vnde Deus, qui est causa actus stupri secundum substantiam in ratione actus, est etiam causa priuationis integritatis corporis; quia hæc priuatio sequitur ad stuprum secundum substantiam. Si vero secundo modo subsequatur, non quicumque est causa actus quantum ad substantiam, erit causa illius priuationis, nisi simul sit causa moralis deficiens illius actus. *Deum nō esse causā deformitatis peccati, licet sit cā actus peccati, optimis exemplis explicatur.*

Cum ergo Deus sit causa efficiens actus peccati, & non deficiens, hinc est, quod licet sit causa actus, non est causa defectus, vel priuationis, quæ sequitur ad illum. 11 Hæc doctrina potest explicari triplici exemplo. Primum est, quo vtitur Sanctus Thomas in præsenti articulo secundo in corpore, *Primum exemplū.*

&

Digitized by Google

S. Tho. S. August.

& S. August. lib. de perfectione iustitiæ expositione 4. de claudicatione; licet enim potentia motiua cócurrat ad motum claudicationis, defectus tamen claudicationis non tribuitur potentiæ motiuæ: quia non prouenit ex defectu potentiæ motiuæ, sed ex defectu tibiæ. Secundum exemplum est in conclusione falsa. Etenim in hoc syllogismo: omnis homo est animal, lapis est homo, ergo lapis est animal: ad conclusioné inferendam concurrit, tàm maior, quàm minor: etenim falsitas conclusionis non tribuitur maiori: sed minori, in qua est defectus, quia defectus conclusionis non sequitur ex præmissis, vt sic: sed ex præmissis deficientibus. Tertium exemplum est in peccato originali; licet enim Deus concurrat cum homine, & femine ad generationem hominis, non tamen concurrit ad peccatum originale, quod sequitur ad illam, quia tale peccatum non sequitur ex generatione hominis, vt generatio est, nec ex virtute feminali, vt ens est, sed vt dicit ordinem ad causam deficientem, ad concupiscentiam videlicet naturæ corruptæ: ita in præsenti dicendum est. Hæc tamen sententia quamuis vera contineat, non tamen soluit exacte, nec attingit punctum difficultatis. Etenim solum saluat cum S. Thom. artic. 2. ad 4. Deum esse causam actus peccati, & non deformitatis, seu priuationis, quæ sequitur tanquam propria passio ad essentiam positiuam, per quam formaliter constituitur peccatum in esse peccati, non autem explicat quomodo Deus non sit causa deformitatis positiuæ contrarié oppositæ virtuti, quæ clauditur in esse ipsius peccati, vt iam ostendimus quæst. 71. art. 6. & reperitur in ipso peccato præter substantiam actus, & deformitationem priuatiuam.

Secundú. Tertium. Originalis peccati Deus non est causa.

Arguitur enim sic, & corroboratur quartum argumentum supra positum. Deus est prima causa actus peccati homicidij (verbi gratia) non solum, vt entitas est, sed etiam, vt est talis entitas positiua distincta specifice, & numerice ab omnibus alijs entitatibus; alias iam daretur aliqua entitas, quę secundum suam rationé specificam, vel numericam non dependeret à primo ente: sed odium Dei habet formaliter, quod sit talis entitas per deformitatem positiuam oppositam contrariæ virtuti charitatis; cum per illam distinguantur specie essentiali ab omnibus alijs: ergo Deus, qui est causa actus odij secundum suam speciem, erit causa illius secundum deformitatem positiuam.

Caietan. In peccato est duplex malitia, altera positiua, altera priuatiua.

Secunda sententia est Caiet. in hoc artic. & supra quæst. 18. art. 5. & quæst. 71. art. 6. quam sequuntur multi doctissimi Thomistæ. Pro cuius explicatione notandum, quod, vt colligitur ex dictis quæst. 71. artic. 6. duplex malitia reperitur in peccato, altera positiua per quam constituitur in esse specifico peccati, vel mali moralis, & hæc desumitur ex conuersione ad obiectum contrarium virtuti; altera vero est priuatiua, & hæc est duplex prima consistit in priuatione rectitudinis virtutis oppositæ; secunda in priuatione rectitudinis rationis, in qua completur ratio peccati, siué in auersione à Deo.

12 . Secundo notandum, quod illa conuersio positiua ad obiectum contrarium virtuti, per quam peccatum in sua specie constituitur, potest dupliciter considerari. Primo in esse naturæ, vt est talis species constituta in prædicamento reali, quæ solum contrariatur virtuti contrarietate naturali, sicut album cótrariatur nigro, non enim includit intrinsece, vt sic, quod sit à causa morali deficiente, sed solú importat quandam entitatem positiuam, & specificam actus, sicut quælibet alia operatio naturalis. Secundo consideratur in esse mali moralis, & vt sic contrariatur virtuti contrarietate morali, & intrinsecè includit habitudinem ad causam moralem deficientem. Etenim actus non habet esse moris, nisi secundum quod procedit à causa morali, & libera, scilicet à voluntate, siue elicitiue, siué imperatiué. Sicut enim Petrus, licet in ratione Petri solum dicat indiuiduum prædicamenti substantiæ quomodocunque sit productus: in ratione tamen filij dicit intrinsece habitudinem ad generationem táquam ad causam, à qua fuit productus: ita peccatum non habet rationem mali moralis, nisi procedat à voluntate deficiente. Vnde species naturalis vitij, seu peccati secundum se, & quantum ad specificationem non importat cóuersionem ad obiectú contrarium virtuti, quatenus illa conuersio est auersiua à Deo, vel à bono morali virtutis sibi oppositæ, vt patet in accessu Iacob ad Liam, in quo saluatur substantialis species vitij fornicationis, non autem auersio à bono rationis, vel à bono morali virtutis: & idem repentur in habitu intemperantiæ existente in homine iustificato, in quo manet inclinatio ad obiectum contrarium virtuti temperátiæ, & tamen in tali habitu non manet deformitas vitij, nec contrarietas moralis ad virtutem, eo quod per pœnitentiam fuit auersio sublata, de quo iam diximus supra q. 71. ar. 4. In exercitio autem, vt imputetur ad culpam, exigit peccatum conuersionem moralé ad obiectum, vt auersiuú est à bono morali virtutis oppositæ, & à rectitudine rationis.

Tertio notandum, quod actus peccati in esse moris non importat aliá entitaté ab ea, quá importat in esse naturæ consideratus: sed solum superaddit supra naturalem entitaté illius habitudiné intrinsecá ad causam moralé deficientem, sicut Petrus genitus nullá entitaté absolutá dicit realiter distinctá ab ipso Petro: sed eandé entitaté, cum habitudine tamen ad talem causam generationis, per quam fuit productus à Patre suo. 13

Act⁹ peccati in esse moris quid addat super eundem actu in esse naturæ.

Quarto notandu, qd similes effectus debent reduci in similes causas, sicut aurú, quia est effectus naturæ, reducit in naturá, tanquá in causá. Circulus vero, quia est effect⁹ artis, reducitur in arté, & non in naturá, vt in causam. In reductione aute effectuú ad diuersas causas non requirit diuersitas effectus sm ré, sed sufficit diuersitas secundu rationé, vt patet in exéplo adducto. Aurú. n. vt sic, reducitur in causam naturalé, & vt figuratu figura circulari reducit in causá artificialé, & tamé figura circuli nó distinguit entitatiue à re figurata. Similr etiá Petrus, & hó nó distinguunt entitatiué, & tñ Petrus, vt Petrus generat à Paulo, vt indiuiduum est: & vt ens, pducit à Deo, qui sol⁹ attingere potest róné entis, vt sic.

Effect⁹ similes í similes causas oportet reducere.

Digitized by Google

Caietan.

Dicit ergo primo Caiet. Omne peccatum debet procedere ab agente deficiente. Probatur. Peccatum est malum morale: ergo debet procedere à causa morali mala, scilicet à mala voluntate: ergo ab agente deficiente. Probatur consequentia, quia similes effectus debent reduci in similes causas, vt dictũ est in 5. fundamẽto.

Dicit secundo. Nulla entitas positiua est in actu peccati, quæ secundum aliquam rationem non sit à Deo. Probatur. Omnis entitas positiua à primo ente dependet: ergo est à Deo.

Dicit tertio. Omne illud, quod habet actus peccati a nostra voluntate, vt ab agente, est à Deo, non autem quod habet à voluntate, vt à deficiente. Primum probatur, nã agens secundum, vt agens, nihil operatur, nisi ex motione primi agentis. Secundum vero probatur. Voluntas, vt deficiens exit ordinem primi agentis: ergo quod habet peccatum à voluntate, vt à deficiente, non habet à Deo. Et confirmatur hoc exemplis adductis pro sententia Mag. Medinæ.

Dicit quarto. Deus est causa conuersionis ad
14 obiectum contrarium virtuti, contrarietate naturali, non autem, vt contrariatur illi contrarietate morali, & in hoc sensu explicandus est Caiet. quando ait, conuersionem ad obiectum contrarium virtuti esse à Deo. Prima pars huius dicti probatur à Caiet. Deus est causa actus peccati secundum suam speciem, nam species est positiua: sed species talis actus sumitur ex prædicta conuersione: ergo Deus est causa illius. Secunda pars probatur. Conuersio ad obiectum, vt contrarium virtuti contrarietate morali constituit malum morale, quod intrinsecè includit ordinem ad causam moralem, scilicet ad voluntatem creatam, vt ad causam deficientem, vt patet ex secundo fundamento: sed illud, quod in peccato est à voluntate nostra, vt à causa deficiente, non est à Deo, vt patet ex dicto tertio. Ergo conuersio ad obiectum, vt contrarium virtuti contrarietate morali non est à Deo.

Deus est causa cõuersionis ad obiectũ cõtrariũ virtuti, cõtrarietate naturali, nõ autẽ contrarietate morali.

Hæc sententia Caietani, quamuis non placeat Mag. Medinę, tamen optime saluat, Deum esse causam actus peccati, non autem ipsius peccati, vel deformitatis illius, cuius ratio est, quam assignat S. Tho. 2.2. q. 6. art. 2. ad 2. Nam deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus, non secundum se, vt est actus, sed secundum quod est actus moralis deficiens, sed actus moralis, vt deficiens dicit intrinsecum ordinem ad voluntatem, vt ad deficientem: ergo licet actus peccati secundum se sit à Deo, vt deficiens tamen non est à Deo. Probatur consequentia, nam quod actus peccati habet à voluntate, vt a deficiente non est a Deo, vt dictum est in secundo fundamento.

Medina.

S. Tho.

Caietani sententia circa causalitatem actus peccati defenditur, & explicatur.

15 Medina. Caietan.

Sed contra hanc sententiam sunt argumenta, quibus M. Medina conatur euertere quartum dictum Caiet. Si Deus est causa malæ electionis contra virtutem: ergo est causa rationis formalis mali moralis, nam per illam conuersionẽ constituitur peccatum, & malum morale: ergo est causa peccati. Probatur consequentia, nam qui produceret in homine rationem formalem albi, esset causa albi: ergo similiter in præsenti.

Secũdo, nam sequeretur, quod Deus moueret hominem ad operandum contra virtutem, hoc autem non bene consonat sacris litteris: ergo. Sequela probatur. Deus mouet hominem tanquam prima causa ad eas operationes, ad quas concurrit cum ipso homine: ergo si concurrit ad malam conuersionem contra virtutẽ, mouet hominem ad illam.

Tertio. Omne opus, quod fit à Deo, est volitum ab ipso: Ergo si illa conuersio ad obiectum contrarium virtuti est à Deo, est volita ab ipso: ergo est conformis eius voluntati: ergo est conformis primæ regulæ, ergo talis conuersio non contrariatur virtuti; quod enim est cõforme voluntati diuinæ, non potest esse contrarium virtuti: alias voluntas Dei esset mali culpæ, quod virtuti opponitur. Confirmari possunt hæc argumenta Mag. Medinæ aliis argumentis, quibus impugnatur secundum dictum Caietani, vnde

Arguitur quarto. Malum morale pro formali, vel importat entitatem realem, vel non. Si detur primum: ergo Deus est causa mali moralis pro formali, & consequenter peccati, vel si daretur in peccato aliqua entitas positiua, quæ non sit à Deo, quod est contra secundum dictũ. Si detur secundum: ergo species mali moralis, seu peccati non est aliquid positiuum; sed priuatiuum, quod est contra Caiet.

Quinto arguitur. Species mali moralis non constat ex pluribus entitatibus, quarum vna sit à Deo, & non alia: ergo si entitas mali moralis tribuitur Deo, etiam deformitas illi intrinseca tribuenda est Deo.

Sexto arguitur. Quod Deus potest facere cum causa secunda efficiente, potest facere se solo: sed Deus concurrit cum causa secunda ad actum peccati; ergo potest illum producere se solo: sed tunc defectus actus peccati non haberet causam deficientem, cui posset attribui, nisi Deum: ergo Deus potest esse causa defectus peccati.

Ad primum respõdetur, quod Deus est causa rationis formalis peccati quantum ad specificationem, quæ sumitur ex obiecto, quatenus peccatũ est species quædã, & perfectio positiua naturalis, nã vt sic nõ habet rationẽ mali moralis; sed cuiusdã entis in esse naturę, nõ autẽ est causa rationis formalis peccati in exercitio, & in esse moris, quia vt sic dicit intrinsecũ ordinem ad causam moralẽ deficientẽ. Sed contra. Deus est causa contrarietatis, quæ in indiuiduo reperitur inter actũ iniustitię, & actũ iustitiæ: ergo in indiuiduo est causa malitię moralis: ergo & peccati. 16

Respondetur, quod duplex contrarietas reperitur inter actum iustitiæ, & iniustitiæ in indiuiduo. Prima est contrarietas naturalis, sicut est illa, quæ reperitur inter album, & nigrum, & huiusmodi contrarietatis Deus est causa, sicut est causa contrarietatis inter albedinem, & nigredinem, quia competit actibus prædictis in esse naturæ. Alia est contrarietas moralis, sicut est illa, quæ reperitur inter bonum, & malum morale; & huius contrarietatis Deus non est causa, ac per consequens non est causa mali moralis, vel peccati absolutè loquendo.

Inter actũ iustitię, & iniustitiæ reperitur duplex cõtrarietas: altera naturalis, altera moralis.

Et

Et per hæc respondetur ad 2. Non esse inconueniens, Deum mouere ad operandum contra virtutem contrarietate naturali; nam opus contrarium virtuti sola contrarietate naturali non habet simpliciter rationem peccati, vel mali moralis, vt in accessu Iacob ad Liam, de quo iam supra dictum est. Et similiter dicendum ad 3. Actum contrarium virtuti sola contrarietate naturali esse volitum à Deo, & conforme primæ regulæ: ex hoc tamen non sequitur, voluntatem Dei esse mali culpæ; nam malum culpæ, præter contrarietatem naturalem, importat etiam contrarietatem moralem ad virtutem, cuius Deus non est causa, vt dictum est.

17 Ad 4. respondetur ex dictis in 3. & 4. fundamento Caiet. quod malum morale, vt sic, dicit aliquid positiuum; illud tamen non est distinctum tanquam res à re ab entitatiue naturali actus peccati, sed solum ratione formali; addit enim supra entitatem actus respectum ad causam moralem deficientem. Malum ergo morale, vt est quædam entitas, & specifica perfectio, est à Deo, non autem vt est à causa morali deficiente. Vnde iam saluatur, quod omnis entitas positiua secundum aliquam rationē est à Deo. Sed contra. Ergo iam datur aliqua ratio formalis realis, quæ non sit à Deo. Probatur. Malum morale, vt dicit habitudinem ad causam moralem deficientem importat aliquā rationem formalem realem, quamuis non distinctam entitatiue à substantia actus peccati: sed hæc ratio formalis non est à Deo: Ergo. Respondetur, ita esse, quod malum morale pro formali secundum quod dicit ordinem ad nostram voluntatem, vt ad causam deficientem, non est à Deo; nam vt sic, dicit conuersionem ad obiectum, vt auersiuum est à Deo, & vt est fundamentum proximum deformitatis moralis. Secundo respondetur, quod in ipsa malitia morali consideratur duo. Primū quod sit quædam forma realis, & entitas naturalis, & vt sic à Deo est, sicut & ipsum malum morale, vt ens à Deo est, quia vt sic non est auersiuum ab illo. Alterum est id, quod habet vt est à voluntate deficiente, & sub hac ratione non est à Deo, sed solum à voluntate creata, quæ potest deficere. Et si instet quis. Formalitas illa peccati, vt est deficiens moraliter, est ens, vel entitas: ergo, vt deficiens est, à Deo est. Respondetur, quod illa formalitas peccati, vt deficiens non est ens formaliter, sed materialiter, quia vt ens, non dicit ordinem ad causam deficientē, vt est deficiens; sed solum vt causans, & agens est. Vt autem est deficiēs, solum dicit relationem ad causam deficientem in quantum est deficiens. Vnde in argumento facto variatur appellatio, sicut in hac consequētia. Artifex facit statuam, statua est lignum: ergo facit lignum, quia verbum facio appellat rationem formalem effectus producti. Sensus namque maioris propositionis est, quod artifex facit statuam sub ratione statuæ.

Malū morale vt pcedit a voluntate creata deficiēte nō est a Deo.

Ad quintum argumētum respondetur cum Caiet. circa finem commenti huius ar. quod licet malum morale non constet ex pluribus entitatibus, includit tamen duas rationes formales, & secundum vnam rationem est à Deo, nō autem secundum aliam; iam enim diximus in 4 fundamento in reductione effectuum ad suas causas sufficere distinctionem secundum rationem formalem.

Ad 6. respondetur, quod quando causa est pure efficiens, Deus potest per seipsum vicem eius supplere, nō autem si habeat simul admixtam rationem causæ formalis, sicut habet potentia visiua respectu visionis, quæ est actio vitalis; non enim potest Deus se solo producere visionem absque potentia visiua. Et quoniam actus peccati est actus voluntarius, & cōsequenter vitalis, ideo non potest Deus eius entitatem producere absque concursu nostræ voluntatis. Præterea. Quando in effectu reperitur aliqua deficientia, vel aliquis defectus, sicut reperitur in peccato, non potest Deus immediatè illum producere absque causa secūda, nam effectus deficiens in quantum deficiens, dicit intrinsecum ordinem ad causam secundam deficientem; causa enim prima deficere non potest. Per hęc, quæ dicta sunt, facile possunt dissolui argumenta facta a principio huius disputationis. 18

Deus non pōt p seipsū immediatè pducere aliqué effectum deficiétem.

Ad primum negatur antecedens; eadem enim ratio est de habitibus, & de actibus vitiosis. Ad probationem respondetur, quod illi habitus vitiosi appetitus sensitiui non producuntur in instanti resurrectionis a Deo immediate: sed mediāte anima damnatorum, in qua erant radicaliter, & denuo in ipsa vnione animæ ad corpus redundant per simplicem emanationē ab anima in appetitum sensitiuum, non quidē ex vi vnionis, vt est actio Dei: sed ex vnione ad animam vitiatam, in qua erāt radicaliter. Vnde illi habitus vitiosi, animæ vitiatæ, & non Deo tribuendi sunt. Sicut peccatum originale non tribuitur Deo, sed primo parenti, & corruptioni naturæ, quia vt docet S. Tho. infra q. 83. ar. 1. ad 4. non causatur ex creatione, nec ex infusione animæ, vt est actio Dei, sed ex propagatione carnali naturæ corruptæ, & ex coniunctione ad corpus per seminalem rationem formatum. 19

Appetitus sēsitiui habit' vitiosi damnatorum a quo pducãt in resurrectione.

Ad confirmationem respōdetur, quod actus, & habitus, quos habet creatura in primo instāti, quando primo incipit esse, ita vt nunquam antea fuerit, tribuuntur Deo, & de ijs loquitur S. Tho. loco allegato: illi vero qui incipiunt cū natura, quando reproducitur, non oportet, qđ tribuantur Deo, quia tunc creatura non incipit primo esse, cum aliquando ante illud instans fuerit: Sed contra. Sequitur, quod si modo Deus annihilaret Dæmonem, vel aliquē damnatum, posset illum reproducere cum habitibus, vel actibus vitiosis, quos habet, quia in reproductione, non inciperent primo esse. Respondetur negando sequelam, quia cum creatura aliqua annihilatur, desinit esse secundum se totam, ac per consequens nihil illius remanet, in quo sit radicaliter actus, vel habitus vitiosus. Vnde iam tunc illi actus, vel habitus essent immediatè a Deo, & tribuerentur illi, etiam vt sunt vitiosi

Actus, & habit', qui incipiunt cum natura, qualiter Deo tribuantur.

Ad 2. respondetur, quod homo non est causa secunda deformitatis peccati, vel conuersionis 20

nis

Digitized by Google

Homo est prima, & sola causa deformitatis pcti.

nis ad obiectum, vt est auersiuum à Deo; sed est prima, & sola causa, vt supra dictum est. Vnde non oportet, quod attingat illam deformitatem ex motione primæ causæ. Videatur alia solutio huius argumenti apud S. Tho. art. 1. huius q. ad 3. vbi explicat qualiter, & quando effectus causæ mediæ debeat reduci in primam causam. Ait enim, quod tunc tantũ debet reduci, quando talis effectus causæ medię procedit ab ea, secundum quod subditur ordini causæ primæ; nõ autem si effectus procedat à causa media secundum quod exit ordinem causæ primæ: cum ergo peccatum procedat a libero arbitrio contra ordinem, & præceptum Dei, relinquitur, quod non possit in Deum, vt in primã causam reduci.

Ad 3 argumentum respondetur, quod tangit quatuor grauissimas difficultates. Prima est, vtrum detur causa reprobationis ex parte nostra. Secunda, vtrum Deus prædeterminet voluntatem hominis ad actum peccati in quantũ actus est. Tertia, vtrum Deus cognoscat infallibiliter futura contingentia, & peccata futura. 4. Vtrum præscientia, aut voluntas Dei imponat necessitatem rebus. Sed istæ difficultates non sunt huius loci, & nos de illis egimus ex professo in lib. de Auxilijs. De prima quidem disput. 110. De secunda vero in disput. 24. tertiam vero dissoluimus eodem lib. disp. 9. 10. & quatuor sequentibus. De 4 vero plura dicta sunt disp. 22. 23. de Auxilijs, nec non disp. 121. vbi explicuimus qualiter libertas arbitrij, & rerum cõtingentia cum infabillitate diuinæ prouidentiæ, & prædestinationis cohæreat, & cũ efficacia diuinæ voluntatis, de quo etiam agit S. Tho. 1. par. q. 19. ar. 8. Pro nunc dicimus ad argumẽtum, quod, vt reprobi infallibiliter damnentur, non præsupponitur ex parte Dei, quod præordinauerit eorum peccata; sed sufficit, quod ea permittat, & perseuerantiam in illis vsq; in finem: hæc enim permissio Dei bona est. Et quamuis nulla detur causa reprobationis ex parte nostra, quãtum ad integrum effectum illius; nihilominus ad vltimum effectum, qui est damnatio æterna, supponitur ex parte nostra ipsum peccatũ, quod est in nobis ex nobis: non autem a Deo: medium autem necessarium ad damnationem est nostrum peccatum permissum a Deo, non autem ab eo causatum, sed solum a nobis.

S. Tho. In reprobatione hominis qualiter Deus se habeat.

Ad confirmationem iam diximus dispu. 11. & 12. de Auxilijs, quod licet peccata fiant liberè, & contingenter ab homine, cognoscuntur tamen certo, & infallibiliter a Deo, tum in decreto, quo statuit ea permittere, & concurrere ad entitatem actus peccaminosi, tum etiam pro ut actu existunt in æternitate, secundum quem modum cognoscit etiam omnia alia futura cõtingentia, vt disp. 8. & 9. de Auxilijs visum est.

Ad 4. negatur antecedens. Ad probationem respondetur, quod ratio formalis peccati desumitur ex conuersione ad obiectum cõtrarium virtuti contrarietate morali, cuius Deus non est causa, vt dictum est ad 2. & 3. argumentum factum contra sententiam Caiet.

Ad confirmationem iam responsum est in solutione ad quartum ex obiectis contra Caiet.

Ad quintum cum sua confirmatione satis patet ex dictis in explicatione secũdæ sententiæ.

Ad 6. argumentum respondetur, quod vt patebit disp. 181. peccatum secundum se, vel secundum eius malitiam esse non potest pęna alterius peccati. Locus autem adductus ex cap. 2. ad Rom. nihil probat contra istam sententiam, vt disp. prææallegata manifestum fiet. Alia difficultas non parua se offerebat in hoc articulo. Vtrum in eo, qui peccãdo resistit motioni gratiæ sufficientis sint constituendæ duæ motiones actuales realiter inter se distinctę, altera mouens efficaciter voluntatem ad entitatẽ actus peccaminosi in quantum actus est: altera vero mouens sufficienter ad consentiẽdum Deo vocanti ad conuersionem, vel piam operationem. Hæc tamen habet propriam sedem in tractatu de gratia, ideo ab ea in præsenti supersedendum censuimus.

Articulus tertius.

VTRVM DEVS SIT CAVSA excæcationis, & indurationis.



RIMA conclusio. Deus nõ est causa excæcationis, & obdurationis quantum ad motum animi ad malum, & auersione a Diuino lumine. Probatur, quia Deus non est causa peccati, vt artic. 1. ostensum est: Ergo. 1

Secunda conclusio. Deus dicitur causa excæcationis & obdurationis cordium per hoc, quod subtrahit gratiam, & lumen suum a peccatoribus, ex qua subtractione consequitur excæcatio, & induratio. Probatur ex illo Isaiæ 9. Excæca cor populi huius, & Rom. 9. cuius vult miseretur, & quem vult indurat. 1

Tertia conclusio ad 3. Malitia hominis est causa meritoria huius excæcationis, & indurationis; nam per peccata meretur, quod non illuminetur à Deo, nec emolliatur per suam gratiam.

Circa hunc articulum videatur Ruard. lib. de captiuit. & Redempt. generis humani tract. 5. c. 4. & lib. de Cõcordia prædestinationis cum lib. arb. par. 2. c. 3. & Notandum, quod prima conclusio est de fide, sicut est de fide, Deum non esse causam peccati, vt disp. 168. visum est, sed circa secundam conclusionem est

DISPVTATIO CLXIX.

Vtrum Deus sit causa excæcationis, & obdurationis cordium.

PARS negatiua probatur. Primo. Sequeretur ex opposita sententia, quod omnes, qui peccant mortaliter, sint dicendi excæcati, & indurati à Deo, quia omnibus illis subtrahit Deus gratiam, & lumen suum. Consequens non est admittendum: Ergo. 2

Excæcationis, & obdurationis peccatoris qualiter Deus sit causa.

Secundo arguitur. Nam sequeretur ex eadem cõclusione, quod detur in hac vita aliquis status peccatoris, in quo de potentia ordinaria

non

non possit resurgere à peccato. Consequens est contra diffinitionem Conc. Trid. sess. 6. decreto de iustificat. cap. 14. & Canon. 29. & sess. 14. decreto de sacramẽto pœniten. cap. 1. & Can. 1. Ergo. Sequela probatur. Homo non potest resurgere à peccato, nisi speciali auxilio gratiæ prius illuminetur a Deo, sed iuxta tenorem secundæ conclusionis peccatoribus obduratis nõ præbet Deus lumen diuinum, & auxilium gratiæ, vt exeant a peccato: Ergo a peccato exire non possunt.

Cõc. Trid.

3 In contrarium est secũda conclusio S. Tho. In hac difficultate explicandum est in quo sensu verum habeant loca sacræ scripturæ, quæ asserunt, Deum excæcare, vel indurare cor, circa quod multa docet eleganter Mag. Medina in præsenti ex Sanctis Doctoribus, & nos hanc difficultatem obiter attigimus, & dissoluimus dispu. 24. de Auxilijs num. 35. & in Commentarijs nostris super cap. 6. Isaiæ num. 48. Prima explicatio est, quod Deus dicitur excæcare, & indurare peccatores permissiuè, quia permittit eos indurari, & sub alijs verbis dicitur indurare, & excæcare negatiuè, quia non eos emollit, nec illuminat. Hanc explicationem sequitur S. August. tom 5. lib. 20. de Ciuit. Dei cap. 19. Euthimius Psal. 68. & Matth. 5. & alij Doctores allegati a Mag. Medina. Verum est, quod idem S. August. tom. 7. lib. 5. contra Iulianum c. 3. videtur impugnare hanc explicationem contra Iulianum, qui hoc modo explicabat indurationem, & excæcationem; nam alias eodem modo esset Deus causa peccati, sicut indurationis, quia vtriusque eodem modo est causa permissiua. Nihilominus hæc explicatio est satis legitima, & ad argumentum respondetur, quod quantum ad id, quod induratio habet de culpa, eodem modo est Deus causa illius, sicut & peccati; quia vtriusque tantum est causa permissiua; sed quantum ad id, quod induratio habet de pœnã Deus est causa indurationis, sicut est causa actus peccati, vt ens positiuũ est. Docet hoc S. August. tom. 7. lib. de prædestinat. & gratia cap. 4. & 6. & S. Thom. 3. contra gentes cap. 162.

Auctor sup c. 6. Isa. nu. 48.
S. August.
Euthimius Psal. 68.
Matth. 5.
Medina.
S. August.
S. August.
S. Tho.

4 Secũda explicatio est, quod Deus dicitur indurare, & excæcare quosdam peccatores non solum negatiue, quia non emollit, nec illuminat, sed etiam positiue, indirectè tamen, vt explicat S. Thom. in commẽtarijs super Epistolam ad Roman. c. 9. in illa verba, *quia in hoc ipsum excitaui te*. Et hoc dupliciter. Primo, quia permittit, quod Diabolus, tanquam minister suæ iustitiæ induret peccatores, iuxta illud Psal. *fiat via eorum tenebræ, & lubricum, & Angelus Domini persequens eos*, & Psal. 77. *Immissiones per Angelos malos*, sicut Iudex dicitur id efficere, quod exequitur eius minister. Hanc explicationem adhibet Origen. hom. 2. in Iudicum S. Chrisost. hom. 67. in Ioan. & S. Aug. tom. 5. 20. de Ciuit. Dei cap. 19. & S. Greg. 25. moral. cap. 12. & 13. & homil. 11. in Ezechielem.

S. Tho.
Psal. 34.
Psal. 77.
Origenes.
S. Chrysost.
S. August.
S. Gregor.

5 Tertia explicatio est, quod Deus dicitur excæcare, & indurare quosdam peccatores positiuè, quia videlicet eorum voluntatem ad malum inclinat occasionaliter, proponendo peccatori aliqua interius, & exterius, quæ secundũ se sunt inductiua ad bonum: quibus tamen ipse peccator sua malitia vtitur ad malum; aut vero occasiones, & causas administrando, quibus homo sua malitia magis, ac magis induratur. Hinc explicationem sequitur S. Aug. to. 8. super Psal. 104. in illa verba. *Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius*. & tom. 7. lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 20. & 21. & tom. 4. q. 18. in Exodum, & S. Greg. vbi supra.

S. August.
Psal. 104.
S. Greg.

Quarta explicatio est, quod indurare, & excæcare Deus dicitur aliquos peccatores, quia permittit, vt ipsi per liberum arbitrium se ipsos indurent, quod & S. Aug. lib. de gratia, & lib. arb. c. 23. his verbis notauit: *Nec ideo auferatur a Pharaone liberum arbitrium, quia multis locis dicit Deus: Ego induraui Pharaonem, vel indurari, vel indurabo cor Pharaonis: Non ergo propterea ipse Pharao non indurauit cor suum; nã hoc de illo legitur: quando ablata est ab Aegyptijs cynomya dicente scriptura sacra, & ingrauauit Pharao cor suum, & in isto tempore noluit dimittere populum, ac per hoc, & Deus indurauit per iustum iudicium: & ipse Pharao per liberum arbitrium*.

S. August.

Et si quis interroget, quare Deus dicatur absolute in sacra scriptura causa obdurationis, & excæcationis, & non causa peccati. Respondetur, rationem discriminis esse, nam peccatũ, cum sumitur absolutè, importat pro formali deformitatem, & culpam, quæ in Deum tanquam in causam efficientem referri nõ potest, sed excæcatio, & obduratio potius importãt rationem pœnæ, quam culpæ, vt dicit S. Tho. hic ad 1. importat enim subtractionem diuini auxilij, vel appositionem materiæ, & occasionis peccati, quibus homines vtũtur sua malitia ad malũ, in quo nulla apparet deformitas: ideo Deus dicitur causa excæcationis, & obdurationis potius quam peccati. 6

S. Tho.

Ad 1. argumentum respondetur, quod deseruio, qua Deus subtrahit gratiam, vel lumen suum peccatoribus, est duplex. Prima generalis, & reperitur in omni peccato mortali, & hæc non est sufficiens, vt peccator dicatur excæcatus, vel induratus. Secunda est magis particularis, qua Deus in pœnam præcedentium delictorum deserit homines, vt absque freno vadãt post concupiscentias suas iux. illud Ps. 80. *Dimisit eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus suis*. Et ex hac desertione dicũtur peccatores obdurati, & excæcati. 7

Gratiæ subtractio est duplex.

Ad 2. respondetur, quod tangit grauissimam difficultatem, de qua ex professo disputari solet 3. par. q. 84. ar. 10. & q. 86. art. 1. Vtrum videlicet detur in hac vita aliquis peccator ita obduratus, & excæcatus in peccato, vt ab illo de potentia Dei ordinaria resurgere non valeat. Pro cuius resolutione notandum, quod Armachanus lib. 9. de quæstionibus Armenorum c. 27. art. quod sicut Deus quosdam Sanctos confirmat in bono, ita vt de lege ordinaria non possint mortaliter delinquere: ita quosdam peccatores ob sua peccata obfirmat in malo, & obdurat, ita vt ab illo resurgere nequeant. Idem tenet Roffensis art. 36. contra Lutherũ, vbi ait, quod

Peccator nullus est in vla ita excæcatus vt de potẽtia ordinaria non possit à peccato resurgere.
Armachanus.
Roffensis.

Digitized by Google

Abulēsis. *S.Tho.* *Sotus.* *Medina.*

quod Deus aliquando quosdam peccatores, ita deserit, vt nō possint à peccato resurgere, quod de Pharaone asserit Abulensis q. 12. super c.4. Exodi, & probari potest hæc sentētia argumentis, quæ adducit S. Tho. 3.par.allegata, & Mag. Sotus 4.dist.15.q.1.art.1.& lib.1. de natura, & gratia cap.18.& Mag. Medina infra q.109.art. 10. dub.2. Sed præcipuum est secundum quod proposuimus disp.præcedenti.

Isidorus. *2.Mach.9.* *Heb.12.*

Confirmari potest hæc sententia primo ex Sancto Isidoro lib. 2. de summo bono cap. 15. vbi ait: Nonnulli ita despiciuntur à Deo, vt deplorare mala sua non possint, etiam si velint, qđ 2.Machabæorum 9.videtur insinuari, *orabat ille scelestus*, scilicet Antiochus, *Deum à quo nō erat misericordiam consequuturus*, & ad Hebr. 12. vbi dicitur de Esau, *non inuenit locum pœnitentiæ, quamuis cum lachrymis exquisisset illum*

Ioan.12. *Is.6.c.10.* *S.August.*

Confirmatur secūdo ex illo, quod de Iudæis dicitur Ioan.12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: excæca cor populi huius*, quod etiam asserit de Tirijs. S. Aug. 10. v. lib.de bono perseuerantię c.9.10.& 11. in quibus ostendit, quod Tirij non credebant, quia non erat illis datum, vt crederent.

Bañes.

Confirmatur tertio. Dæmones, & damnati non possunt resurgere à peccato, quia sunt obstinati in malo, de quo agit Bañes 1.par. q. 64. art.1. Sed homines excæcati, & obdurati à Deo sunt obstinati, & obfirmati in malo: Ergo. Peccatores qui in hac vita sunt obdurati in malo, ab illo resurgere non possunt. Sit nihilominus

Cōc.Later. *Pctū viatoris sēper est in hac vita remissibile de potētia ordinaria.*

8 Prima conclusio. Quilibet peccator, quantumuis induratus potest absolutè loquendo, dū est in via, à peccato resurgere, etiam de potentia Dei ordinaria. Conclusio est de fide, quam latè probat S. Tho. 3.par.vbi supra, & M. Sotus locis allegatis, & habetur diffinita in Concilio Lateranen.sub Innocen.3.cap.1. vbi dicitur, qđ lapsus per baptismum semper potest per verā pænitentiam ad Deum redire. Idem diffinitur in Concil. Triden.supra allegato. Ratione probatur. Quilibet peccator, dū est in hac via, est simpliciter viator: ergo semper habet libertatem arbitrij, ergo potest mutari de malo in bonum. Probatur consequentia, nam hæc est differentia inter peccatores damnatos, qui sunt in termino, & illos, qui sunt in via, quod existentes in termino sunt omnino confirmati in malo ita vt nequeant resipiscere, non autem illi, qui sunt in via.

S.Tho. *Pctū veniale remittitur in purgatorio quo ad culpam, & pęnam.*

Confirmatur, nam hac ratione S. Tho. 4 distinct.21.q.1.artic.3.quæstiunc.1. docet, quod peccatum veniale remittitur in purgatorio quo ad culpam, & pœnam, non autem mortale, quia existentes in purgatorio sunt simpliciter extra viam, & secundum quid in via, ideo potest illi remitti peccatum veniale quoad culpā, quia est peccatum secundum quid, non autem mortale, quia est peccatum simpliciter, quod non remittitur, nisi existentibus simpliciter in via: ergo. Videatur de hac conclusione Bañes 1.par.q.23.art.3.dub.3.conclus.7. In hac conclusione omnes Catholici cōueniunt. Tota difficultas est: vtrum Deus de facto conferat omnibus peccatoribus auxilium gratiæ necessariū, vt possint conuerti, quam difficultatem tractat latissime Mag. Bañes 1.par.q.23.ar.3.dub.3.& Mag. Medina ira q.109.art.10. pro cuius explicatione sit

Bañes. *Medina.*

9 Secunda conclusio. Deus, quantum est ex parte sua paratus est dare omnibus auxilium supernaturale sufficiens, quo possint conuerti, & pie operari. Conclusio est S. Tho. 3.contra gentes cap.159. Mag. Bañes vbi supra, de qua nos egimus disp.112.& 113. de Auxilijs. & est communis; eam etiam tenet S. August. lib. de prædestinatione, & gratia cap.14 & 15. vbi ait, quod *nec induratis deest gratia diuina*. Et probatur ex illo cap. 12. *hos qui exerrant partibus corripis, & de quibus peccant admones, & alloqueris, vt relicta malitia credant in te Domine.* Ratione probatur. Homo tenetur implere præcepta supernaturalia, & naturalia, & conuerti ad Deū, & exire à peccato: Ergo Deus quantum est ex parte sua paratus est ei dare auxiliū, quibus hæc possint, si velint, operari. Probatur consequentia, nam si Deus nō esset paratus dare auxilium sufficiens ad omnia ista quantum est ex parte sua, obligaretur homo ad impossibilia; sine auxilio namque gratiæ nō potest hęc

S.Tho. *Bañes.* *S.August.*

operari. Confirmatur. Damnati non obligantur ad diligendum Deū, nec peccant nouo peccato odio habendo ipsum, ita vt imputetur illis ad nouum demeritū, quia sunt destituti omni auxilio supernaturali: Ergo si Deus non esset paratus dare peccatoribus auxilium necessarium, & sufficiens, quo possint conuerti, non imputaretur illis ad nouum demeritum impęnitentia. Vtrum autem Deus de facto det omnibus etiam obduratis auxilia necessaria ad salutem explicatum est à nobis latissimè in lib. de Auxilijs. disp.112.& 113. ibi poterunt videri, quæ hic consulto omittuntur. 10

Pctōres obdurati, & excæcati raro resurgunt. *Caiet.*

11 Quarta conclusio. Obdurati, & excæcati raro resurgunt, & consequuntur salutem. Hæc conclusio est S. Tho. 2.2.q.14.art.3. vbi ait, peccatores aliquando deuenire ad talem statum, vt non sanentur, nisi quasi miraculosè. Idem docet Caiet. ientaculo 8.q.1. vbi ait, quod peccatum in Spiritum Sanctum regulariter non dimittitur de facto, & ratio huius est; quia cum isti peccatores sint maximè elongati à Deo, & cū in enormissima peccata, & grauissima absque vllo freno labantur, requiritur ad eorum salutem auxilium Dei extraordinarium, & inconsuetum, quale fuit collatum S. Paulo, vel latroni, quod tamen raro huiusmodi peccatoribus datur. Verū est, quod si huiusmodi peccatores verè pæniterent cōsequerentur veniam iuxta illud Ezech. 18. *In quacunque die ingemuerit peccator, omnium iniquitatum eius nō recordabor amplius* Quod autem peccator semel multo tempore obduratus verè pænitcat, dubitat Augustinus. Videatur de hoc Vega lib. 13. de iustificat.cap.13.

Ezech. *Vega.*

Ex ijs ad secundum argumentum difficultatis præcedentis negatur sequela, vt patet ex prima conclusione. Ad probationem respondetur,

Digitized by Google

tur, quod Deus omnibus offert quantum est ex parte sua auxilium necessarium, vt conuertantur, & saluentur, quod si peccatores huiusmodi auxilium non recipiunt, id prouenit ex eorum culpa, quia nō faciunt quod in se est. Vnde absolutè loquendo tales peccatores possunt conuerti, quamuis ex suppositione quod volunt in peccato persistere, in sensu composito non possint.

11 Ad primum argumentum ex factis à principio pro sententia Armachani respōdetur, S. Isidorum esse explicandum iuxta tenorem 4. cōclusionis. Etcum ait, aliquos non posse deplorare mala sua etiam si velint, non est sensus, qđ absolutè non possint, sed quod difficillimū est, tales peccatores à peccato resurgere; multoties namque etiam in sacris literis accipitur impossibile pro eo, quod est valde difficile, sicut cum dicitur ad Hebr. 6. *impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, & prolapsi sunt, rursus renouari ad pœnitentiam*. Ad illud de Antiocho, & Esau respondetur cum S. Thom. super Epist. ad Hebræos lect. 3. & 3. par. q. 86. art. 1. ad 1. quod eorum pœnitentia non fuit vera, quia non procedebat ex detestatione peccati: sed ex amore bonorum temporalium, ideo nō consequuti sunt misericordiam.

Impossibile multoties dr̄ qđ est difficile.

S. Tho.

Ad 2. respondetur. Cum dicitur de Iudæis, non poterant credere, verbum, nō poterant, accipitur pro non volebant, multoties namque in sacris literis accipitur verbum, posse, pro velle, sicut Matth. 19. cum dicitur, *qui potest capere, capiat*, id est, qui voluerit, & Gen. 37. *oderant eum, nec poterant ei quidquam pacificè loqui*, id est non volebant. Sic explicat omnia ista loca S. Chrisost. hom. 67. in Ioan. Alias quatuor solutiones adhibet Vega lib. 13. de iustificat. c. 12.

Non posse aliquando sumitur p non velle.

Vega.

Ad 3. respondetur, quod obdurati, & excæcati non sunt simpliciter confirmati in malo, sicut damnati, vnde non est similis ratio de vtrisque. Verum est tamen, quod, vt diximus in 2. conclusione, tales peccatores difficillimè conuertuntur; solet enim esse sera pœnitentia post induratum malum, inefficax, & infructuosa, vt eleganter ostendit S. August. tom. 9. tractat. 33. in Ioan. & to. 10. lib. 50. homiliarum: hom. 41.

Articulus quartus.

VTRVM EXCAECATIO, ET obduratio semper ordinentur ad salutem eius, qui excæcatur, & obduratur.



RIMA conclusio. Excæcatio, & obduratio ex sua natura ordinatur ad damnationē eius, qui excæcatur; nam secundum hoc ponitur reprobationis effectus, & est quodam præambulum ad peccatum.

Secunda conclusio. Ex diuina misericordia excæcatio ad tēpus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum, qui excæcantur, vt videlicet peccatum suum agnoscentes, humilientur, & conuertantur, sicut Augustin. dicit in lib. de natura, & gratia capitulo 22. & 35.

Tertia conclusio. Hæc misericordia non omnibus impenditur excæcatis, sed prædestinatis solum, quibus omnia cooperantur in bonum, vt dicitur Rom. 8.

QVAESTIO LXXX.

De causa peccati ex parte diaboli.



N hac quæstione habet S. Th. quatuor conclusiones iuxta numerum articulorum. 1

Prima conclusio in articulo primo. Diabolus non potest esse causa peccati directè, sed solum per modum suadentis, vel proponentis appetibile.

Secunda conclusio in articulo secundo. Diabolus potest inducere homines ad peccandum etiam interius instigando, vel inspirando.

Tertia conclusio in articulo tertio. Nullo modo potest diabolus necessitatem inferre homini ad peccandum.

Quarta conclusio in articulo quarto. Quamuis indirectè, vel occasionaliter omnia peccata hominum proueniant ex suggestione diaboli, directè tamen non omnia peccata proueniunt ex eius suggestione.

Art. 1. *Vtrū diabolus sit homini directè cā peccādi.* Artic. 2. *Vtrū diabolus possit inducere ad peccādum interius instigando.* Artic. 3. *Vtrū diabolus possit necessitatē inferre ad peccandū.* Artic. 4. *Vtrum oīa pctā hoīum sint ex suggestione.*

CIRCA totam istam quæstionem notandum primo, quod sicut illud nomen, Angelus, non est nomen naturæ, sed officij, vt docet Sanctus Greg. in homil. de decem dragmis: ita nomen. diabolus, est nomen officij vt docet S. August. tom. 4. q. 49. in Numeros, & in quæstionibus de nouo testamēto quæst. 90. Officium autem proprium, quod significat hoc nomen diabolus, est accusare fratres, vt dicit S. Aug. q. 49. allegata. Vnde, & de illo dicitur Apocalip. 12. *Proiectus est accusator fratrum nostrorum, qui accusabat illos, die ac nocte*. S. autem Chrisost. homil. 3. de pacientia Iob. inquit, proprium officium diaboli esse, detrahere Deo apud homines, & hominibus apud Deum. Vt enim habetur Iob 1. apud Deū detraxit sanctitati eiusdem Iob inquiens: *Nunquid Iob frustra timet Deum &c.* Similiter etiam apud primos parentes detraxit Deo, & eius præcepto apud homines, vt habetur Genes. 3. Inquiens: *Cur præcepit vobis Deus, ne comederetis de ligno? &c.* Vera est, quod idem S. August. tom. 3. lib. 11. de Genes. ad litteram cap. 24. docet, diabolum ita appellari, quia de Cęlo cecidit, & hoc nomine solent magis cōmuniter Angeli, qui de cœlo ceciderunt, nominari, quamuis multis alijs nominibus in sacra scriptura significentur. Appellatur dæmonium, vt docet August. lib. 9. de ciu. Dei, cap. 5. propter inflatæ scientiæ magnitudinem, de qua dicitur Iacob. 3. quod est sapientia terrena, animalis, diabolica. Dicitur etiam serpens vectis, vel concludens secundum aliam litteram, vt patet ex illo Isaiæ 27. *Visitabit Dominus super leuiathan serpētem vectem*, quia, vt ibi docet Hieronymus, postquam animam occupat, claudit sensum, ne egredi eō gatur, vt nos etiam obseruauimus in commentarijs super eadem

2 S. Greg. Angel⁹, et Diabolus est nomen officij, nō naturæ.

S. August. Apoc. 12. S. Chrisost. Iob. 1.

Diabolus est detractor. Genesis 3. S. August.

S. August. Diabolus, dicit dæmonium serpens, le uiatā. &c.

S. Hier.

dem verba solet etiã Draco, Leo, & Leuiathan appellari, & Serpens propter magnam fortitudinem, quam habet, & nimiam calliditatem ad decipiendas animas; dicitur enim de illo Iob 41. *non est potestas similis eius*, & Genes. 3. *serpens autem erat callidior cunctis animantibus*, de quibus nominibus multa docet elegãter S. Gregor. in moral. maxime lib. 33. moralium 9. in illa verba Iob 40. *An extrahere poteris leuiathan hamo?* De quo etiam videndus est S. Bernar. super Psal. Qui habitat, in illa verba: *Super aspidem, & basaliscum ambulabis, & conculcabis Leonem, & Draconem.*

S.Gregor. Iob.40.

3 Circa primam autem, & quartam conclusionem est

DISPVTATIO CLXX.

Vtrum omnia peccata proueniant ex suggestione Dæmonis.

PRO huius difficultatis breui resolutione notandum, quod vt refert Castro lib. 12. aduersus hæreses verbo peccatũ hæresi 3. fuit olim quædam hæresis, quam tenuerunt Valentinus, & impius Manichæus, Armeni, & Albanenses, nullum esse futurum peccatum, si dæmones non fuissent, qui homines tentatione sua ad peccandum impellerent. Ex quo inferunt, omne peccatum esse simpliciter ex dæmone, ex cuius suggestione fit, & nullo modo à libero arbitrio. Sed istam hæresim confutat optimè Castro vbi supra ex illo Ecclesiast. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui, &c.* Et statim subdit. *Ante hominẽ vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit dabitur illi.* Ratione probatur. Si omne peccatũ hominis est à solo Dæmone, vel est à Dæmone cogente nostram voluntatem, vel nõ cogente. Si detur primum, ergo iam peccatum non est peccatum, nam de intrinseca ratione peccati est, quod sit voluntarium, & non coactum, vt docet S. August. tom. 3. lib. 3. de libero arbitrio. Si detur secundum, ergo nostra voluntas libere fertur in peccatum: ergo peccatũ est proprius eius actus, & nõ tantum dæmonis. Confirmatur. Peccatum nostrum est actio nostra vitalis, ergo est à principio nobis intrinseco vitali; non ergo est solum à dæmone.

Castro. Valentini Manicheorũ, & Albigẽsiũ error. Peccato diaboli etiam nõ existente peccarent homines. Castro. S. August.

4 Secundo probatur. Non omnia peccata proueniunt ex suggestione diaboli: ergo non solus diabolus est causa peccati in homine. Antecedens est S. Tho. art. 4. vbi pro eadem sententia adducit Origenem, & probatur ex S. Isidoro lib. 2. de summo bono c. 17. vbi distinguit peccata, quæ fiunt ex suggestione dæmonis ab illis, quæ ex carne procedunt. Et confirmatur idem antecedens ex S. August. to. 3. lib. de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 82. vbi docet, nõ omnes cogitationes malas diaboli instinctu excitari.

Pẽ̃ã non oĩa sunt ex suggestione diaboli. Origenes. S. Isidorus. S. August.

5 Sed contra hoc est argumentum. Primum in vno quoque genere est causa omnium, quæ sunt in illo genere, sed peccatũ diaboli fuit primum in genere mali moralis: Ergo est causa aliorum peccatorum.

Secundo arguitur ex S. August. tom. 10. sermo. 88. ad fratres in heremo dicente, quod in omni tentatione, & peccato diabolum habemus hortatorem: Ergo omnia peccata proueniunt ex suggestione dæmonis.

Ad primum respondetur, quod dupliciter potest aliquid esse primum in aliquo genere. Vno modo tempore, alio modo natura. Quando ergo dicitur, primum in vno quoque genere est causa omnium, quę sunt in illo genere, intelligitur de eo, quod est primum natura: illud namque, quod isto modo est primum, est etiã primum causalitate, non autem illud, quod est primum tempore; peccatum autem diaboli solum fuit primum tempore, non autem natura, & causalitate. Solutio est S. Tho. q. 3. de malo art. 3. ad 6.

S.Tho.

Ad 2. respondetur primo, quod illud nomen, in omni peccato, accipitur à S. Aug. in sano sensu, & est distributio quasi accõmoda, sicut solemus dicere illud fieri semper, quod fit communiter, & regulariter.

Secundo respondetur S. August. esse intelligendum in isto sensu, non, quod omnes tentationes procedant ex suggestione dæmonis antecedenti: sed quod in omni tentatione (etiam si oriatur ex carne tanquam ex prima radice) Diabolus statim adest, & vtitur illa tentatione ad persuadendum homini peccatum. Videantur alia argumenta apud S. Thomam quest. allegata de malo. Et de pęnitẽtia dist. 2. c. si enim.

S. August.

Oritur tamen ex his, per oppositum extremum, quædam difficultas, vtrum aliquod peccatum hominis baptizati procedat ex suggestione diaboli. Ratio dubitandi desumitur ex illo Ioan. 5. *omne, quod natum est ex Deo, nõ peccat:* sed per baptismum, & per gratiam nascitur homo ex Deo; iuxta illud Ioannis primo: *Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri: sed ex Deo nati sunt:* Ergo illi non peccant etiam ex suggestione diaboli. 6

Propter hoc argumentum Iouinianus, vt refert Hieronymus lib. 2. contra Iouinian. tenuit, diabolum nunquam tentare illos, qui verè fuerunt baptizati in aqua, & Spiritu Sancto. Hæc tamen sententia est erronea, & oppositum illius docet S. Greg. lib. 33. moral. cap. 6. in illa verba Iob. 40. *absorbebit fluuium, & non mirabitur, & fiduciam habet, quod influat Iordanis in os eius.* Et probatur, nam S. Paulus fuit vere baptizatus in aqua, & Spiritu Sancto, & tamen multa peccata illi dæmon suggerebat, quamuis Apostolus non consentiret, vt patet ex illo 2. ad Corint. 12. *Datus est mihi stimulus carnis meæ Angelus Sathanæ, qui me colaphizet, &c.* Et cõfirmatur ex illo ad Ephes. 6. vbi de omnibus baptizatis ait Apostolus. *Non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem: sed aduersus principes, & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cælestibus.* Denique efficacissimum argumentũ huius veritatis est ipsa experientia.

S.Gregor. Diabolus tentat eos baptizatos. 1. Cor. 12. Ephes. 6.

Ad argumentum in oppositum respõdetur, locum illum S. Ioan. esse interpretandum sicut verba illa Sancti Ioannis 1. Canon. cap. 3. *Omnis qui natus est ex Deo, non peccat: sed nec peccare potest.* Quæ verba explicantur à S. Thom. 2.2. q. 25. art. 11. ad 1. in hoc sensu, quod scilicet quan- 7

Peccare in quo sensu non possit qui natus est ex Deo.

quantum eſt ex parte gratiæ, & charitatis, habet ſufficiens principium ad reſiſtendum omni *Caietan.* peccato mortali;& vt explicat Caiet.eodem artic. 11.eſt ſenſus formalis,ſicut cum dicimus,calidum non poteſt infrigidare,quam explicationem *S. Auguſt.* etiam adhibet S.Auguſt.tom.7.lib.de gratia Chriſti cap.21. vbi ait, *qui natus eſt ex Deo, non peccat*, quia *charitas non agit perperam,* vt *1. Cor. 13.* dicitur 1. Cor. 13. Eandem explicationem ſe- *S. Hieron.* quitur S.Hieronimus lib.2. cõtra Iouinianum, *1.Ioan.5.* Ita etiam alia verba S.Ioannis ſcilicet, *malignus non tanget eum*, ſic ſunt intelligenda, non tanget eum ita vt peccet mortaliter, quia quantum eſt ex parte charitatis non vincitur à maligno exiſtens in gratia. Secundo poſſunt explicari illa verba de natis ex Deo ſecundum prędeſtinationem,quos non tangit malignus in fine vitæ, ita vt moriatur in peccato mortali, licet ad tem- *1.Ioan.5.* pus dum viuunt tangat eos,& deuincat. Tertio reſpondetur, quod non tanget illos malignus in patria, ad quam per gratiam debent perduci. *S. Auguſt.* Et in hoc ſenſu explicat S.Auguſt.tom.7.lib.2. de peccatorum meritis,& remiſſione cap.7. & *Ioan. 3.* 8.alia verba S. Ioannis ſupra inducta, *qui natus eſt ex Deo, non poteſt peccare*, ideſt habet ſpem perueniendi ad impeccabilitatem,quam habebit in patria.

8 Circa ſecundam concluſionem notandum, *Caſtro.* quod vt refert Alfonſus de Caſtro lib. 14. aduerſus hæreſes verbo, tentatio, quidam hæreticus,qui dicitur Petrus Abbailardus,contra quē *S.Bernard.* ſcripſit Sanctus Bernardus Epiſtol. 189. & 190. & 191. tenuit hunc errorem, quod ſcilicet Diabolus non tentat,nec inducit nos ad peccandum, niſi contactu lapidum, & herbarum, prout eius malitia nouit harum rerum virtutes ad diuerſa vitia excitanda aptas eſſe.Sed iſte error conuincitur falſitatis ex ijs, quæ Sanctus *S.Thom.* Thom.docet in ſecunda concluſione,& impugnari etiam poteſt ratione, qua vtitur Alfonſus Diabolus ſępe tentat abſq; contactu herbarum, & lapidum. de Caſtro. Nam multa ſunt ſpecialia peccata, quæ nec habent cõformitatem cum carne,nec poſſunt ab illa oriri, de quibus dicitur Eph. 5. *contra ſpiritualia nequitiæ in cæleſtibus*: Ergo tentatio ſollicitans ad huiuſmodi peccata non eſt in virtute lapidum, vel herbarum; Probatur conſequentia, quia, cum hæc ſint corporalia, non poſſunt mouere, nec allicere ſpi- *Caſtro.* ritum ad peccandum. Videatur Caſtro vbi *S.Bernard.* ſupra,& S.Bernard. Epiſt.191.allegata.

Ioan. 13. Confirmatur hoc ex illo Ioan. 13. *cum Diabolus iam miſiſſet in cor, vt traderet eum Iudas Simonis, &c.* quibus verbis, (vt aduertit San- *S. Auguſt.* ctus Auguſtinus tom.9. tract.55. in Ioannem) inſinuatur, ſuggeſtionem illam ſpiritualem eſſe, & non corporalem: ergo illa non fuit facta per res corporales, ſed per internam inſpirationem.

9 *S.Bernar.* Circa tertiam concluſionem notandum, illam eſſe ſententiam Sancti Bernardi ſermon. de duplici baptiſmo, in cuius confirmationem *Rom.8.* adducit illud ad Roman.8. *Certus ſum,quod nec* *S. Hieron.* *Angeli &c. poterunt nos ſeparare a charitate Dei, &c.* Eandem concluſionem docet Sanctus Hieronymus ad Epheſ. 4. ex illis verbis eiuſdem capitis. *Nolite locum dare diabolo.* Et in commentarijs ſuper cap.51. Iſaiæ idem pro- *Iſaiæ c.51.* bat ex illis verbis eiuſdem capitis, *Qui dicunt animæ tuæ incuruare, vt transeamus &c* Sic enim ait. (In quo pariter adnotandum,quod nõ eam incuruauerint, nec vim fecerint, vt prius erecta inclinaretur in terram; ſed proprio arbitrio dereliquerit, Illa autem voluntate ſua poſuerit ceruices,vel dorſum, ſiue totum corpus ſuum, non intus,ſed foris,his qui eam conculcauerint. Tale quid, & in Euangelio legimus; quod de- *Lucæ 13.* cem, & octo annis ſatanas incuruauerat mulierem;quam dominus ad ſtatum priſtinũ erexit, vt poſſet dicere.Leuaui oculos meos in montē, *Pſal. 120.* vnde veniet auxilium mihi. Et ad te leuaui o- *Pſal. 122.* culos meos qui habitas in cælo.) Poteſt etiam eadem concluſio confirmari ex dictis ſupra quæſtione 6. & 9. vbi oſtenſum eſt, voluntatem noſtram neceſſitari nõ poſſe quoad exercitium: niſi à ſolo Deo. Reliqua videantur in Magiſtro Medina.

QVAESTIO LXXXI.

De peccato ex parte hominis, ſcilicet de peccato originali.

Articulus primus.

VTRVM PRIMVM PECCATVM primi parentis traducatur per originem in poſteros.



RIMA *concluſio. Secundum fidem catholicam tenendum eſt, quod peccatum originale traducatur per originem in poſteros Adæ. Probatur ex illo Roman 5. per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. Secundo, nam pueri mox nati deferuntur ad baptiſmum, vt ab aliqua infectione culpæ abluantur, non autem abluuntur à culpa actuali,quia nullã habēt: Ergo ab originali.* 1 *Rom.5.*

Péccatum originale traducitur per originem in filios Ada.

Secunda concluſio. Huiuſmodi peccatum originale deriuatur in poſteros tanquam in membra procedentia per originem à primo parente, qui propria voluntate peccauit. Probatur exemplo peccati actualis, quod committitur per aliquod membrum hominis, puta per manum; Talis enim actus peccati non eſt voluntarius voluntate ipſius manus; ſed voluntate animæ, quæ mouet manum ad homicidium, verbi gratia, & ſub hac ratione imputatur manui peccatum homicidij; Proportionabiliter ergo inordinatio, quæ eſt in iſto homine ex Adam generata, non eſt voluntaria voluntate ipſius, ſed voluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes, qui ab eo per originem deriuantur, ſicut voluntas animæ mouet omnia membra ad actum.

PRO introductione huius materiæ,notandũ eſt circa quid nominis, quod peccatum originale ſolet tam in ſacra ſcriptura, quã apud ſanctos Doctores multis nominibus appellari, de

Digitized by Google

quibus videndus est S. Tho. 2. dist. 30. in expositione litteræ, sed præcipuè dicitur peccatũ naturæ, quia totam naturam corrumpit, iuxta illud ad Ephes. 2. *eramus natura filij iræ*. Secundo dicitur peccatũ mundi Ioan. 1. *Ecce qui tollit peccata mundi*. Hieronymus Ezech 47. vocat illud peccatum cõditionis humanæ, S. vero Chrisost. hom. 40. super 1. Epistolam ad Corin. vocat illud peccatum radicale: sed S. Paulus in Epist. ad Rom. præcipuè cap. 7. illud appellat concupiscentiam carnis, & legem membrorũ, ab effectu, quia ex illo tanquam ex prima radice concupiscẽtia carnis, & rebellio membrorum fuit exorta. Præterea peccatum originale dicitur iniquitas Psal. 50 *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea*, quia vt docet S. Tho. in comment. super Psal. 31. per illud vires animæ ab æqualitate innocentiæ recedunt. Nihilominus hoc nomen peccatum originale, quo vtitur S. Thom. in hac materia, est magis commune apud Doctores scholasticos, quod significat peccatum contractum per originem.

In hoc ergo articulo se offerebat duplex cõtrouersia, altera cum hæreticis, altera vero cum catholicis. Contra hæreticos disputãdum esset, Vtrum per seminalem propagationem filij Adæ contrahant peccatum originale, quod in illis verè, & propriè habeat rationem culpæ. Sed de hac difficultate egimus ex professo in lib. 6. de Auxilijs disput. 45. ideo non oportet, quæ ibi dicta sunt, in præsenti transcribere. Vt autem disputemus cũ Catholicis, inquirendus est modus, quo Adam peccatum originale transfundat in posteros, an id efficiat solum in genere causæ moralis, seu demeritoriæ an etiam in genere causæ efficientis physicæ. Hanc difficultatem obiter attingimus, & dissoluimus disp. 44. de Auxilijs allegata; nunc autem est operosius discutienda. Est ergo

DISPVTATIO CLXXI.

Vtrum primus parens, & peccatum illius sit causa moralis, seu demeritoria peccati originalis paruulorum, & similiter causa physica, & realis.

Driedo. 3 CIRCA istam difficultatem sunt duę sententiæ inter catholicos. Prima est Iohannis Driedonis lib. de captiuitate, & redempt. generis humani tract. 2 cap. 2. par. 4. circa 4. conclusionem, vbi tenet, quod Adam non per modũ meriti, seu moraliter, sed per modum naturæ causauit in filios peccatum originale.

Ephes. 2. Probatur hæc sentẽtia ex illo ad Eph. 2. *Eramus natura filij iræ*: ergo causalitas Adæ respectu peccati originalis est causalitas per modum naturæ, & non per modum meriti.

Confirmatur. Sicut meritũ Adæ habuit ortum ex iustitia originali, quæ erat donum collatum à Deo toti naturæ, ita & demeritum Adæ habuit ortum ex peccato ipsius: sed si Adã perseuerasset in iustitia originali, traduxisset illã in posteros per modum naturæ, & non per modũ meriti: Ergo similiter, postquam peccauit, traducit peccatum originale in posteros per modum naturæ, & non per modum meriti. Minor probatur; nam alias iustitia originalis, si perseuerasset Adam, non daretur paruulis mere gratis: sed ex meritis ipsius Adæ, quod est incõueniens, nam hoc est proprium Christi, quod per modum meriti transfundat iustitiam in regeneratos per gratiam.

Secundo arguitur. Adam non est primũ caput morale humanæ naturæ, sed caput naturale; siue caput influens motione naturali, & physica: Ergo nõ traducit peccatum originale moraliter: sed per modũ naturæ. Patet consequentia, nam caput naturale solum operatur per modum naturę. Antecedens probatur, nam Adam est caput omnium hominum, quatenus illis cõmunicat humanam naturam per carnalẽ propagationem medijs parentibus proximis, sed hæc causalitas est physica, non meritoria: Ergo.

Tertio arguitur, quod non sit causa physica peccati originalis. Id, quod non est actu, nec virtute, nõ operatur physicè, sed Adam, & peccatum illius non est actu, vt de se patet, nec etiã manet in virtute; etenim si maneret, maximè in virtute seminis; sed ibi non manet aliqua virtus causatiua peccati originalis: Ergo.

Quarto arguitur. Peccatum originale nõ est formaliter aliquid positiuum, sed est priuatiuũ: Ergo non habet causam positiuã physicã: Ergo Adam non fuit causa physica huius peccati.

Secunda sñia asserit, quod Adã tum per modum meriti, tum etiã per modũ causæ efficientis transfundit peccatum originale in posteros, quam sñiam tenent communiter Thomistæ, quamuis aliqui existimẽt, quod non causat peccatum originale per modũ causæ efficientis, & conuincuntur vltimo argumento. Pro resolutione tamen sit

Prima conclusio. Primus parens, & primum pctm illius fuit vera causa moralis, seu meritoria trãsmissionis pcti originalis in posteros. Cõclusio est contra Dried. est tñ expressa S. Tho. 3. par. q. 19. art. 4. in argum. sed contra, vbi ait, quod demeritũ Adæ deriuatur in posteros, & est causa condemnationis eorũ, & ex hoc probat meritum Christi prodesse iustificatis. Eandem sñiam tenet Leo Papa ser. 5. de Natali Domini, vbi ait, Adam obtemperans diabolo vsq; ad præuaricationẽ, meruit, vt in illo oẽs morerẽtur.] Et probatur rõne desumpta ex S. Tho. vbi supra. Ita se habet pctm Adæ in ordine ad eius filios, sicut iustitia Christi in ordine ad iustificatos, vt patet ex illo ad Rom. 5. *sicut per vnius delictum in oẽs hoĩes in condemnationem; sic & per vnius iustitiam in oẽs hoĩes in iustificationẽ*: sed iustitia Christi fuit causa meritoria iustificationis nostræ: Ergo peccatũ Adæ, seu Adã fuit per modũ demeriti causa pcti originalis, seu cõdẽnationis filiorũ suorũ. Pręterea probaƒ. Qui cõmittit culpã aliquam, cui statuta est talis vel talis pœna, est causa moralis, & meritoria illius pœnæ: sed Adã cõmisit culpam, propter quam ipse, & eius filij inciderunt in pœnam mortis æternæ per pctũ originale: Ergo. Confirmatur, quia non solũ mors Adę: sed & pctũ originale, qđ contrahunt eius filij, est pœna pcti actualis eius-

4 Adam, & pctm illius fuit causa moralis traductionis orig. peccati.

S. Leo Papa.

eiusdem Adæ:etenim hac lege data est illi iustitia originalis,vt si seruaret præceptũ Dei,illam transfunderet in filios per generationẽ carnalẽ, sin minus,priuaretur tali iustitia ipse,& posteri illius;Ergo.Denique probatur,nam vt docet S. Tho.sup.q.6.art.3. qui põt, & tenetur aliquid vitare,& nõ vitat,est causa moralis illius,& censetur illud velle indirectè,sed Adã poterat,& tenebat vitare pctm̃ originale filiorum; nã poterat,& tenebatur nõ cõmittere pctm̃ actuale, ex quo subsequutũ est in posteris pctm̃ originale, & nõ vitauit illud:ergo fuit causa moralis illius.

Ex his sequitur, quod proximi parentes non sunt causę morales saltẽ principales transfusionis pcti originalis, quia non operantur ad illam virtute propriæ formæ, & per propriũ actũ, sicut Adã;nec est in eorũ potestate impedire, ne ex generatione carnali sequatur peccatũ originale;sed solum operantur ad illã transfusionem ex motione primi parentis, vt docet S. Tho. in 2.sen.dist.33.q.1.art.1. *S.Tho.*

5 Secunda conclusio.Primus parens,seu peccatum illius est etiã causa physica,& realis transfusionis pcti originalis in posteros:nõ quidẽ directè,& immediatè operans ad illã,sed indirectè,& ex cõsequenti, eo modo,quo priuationes sequuntur ad aliquã actionem realẽ. Probatur hæc cõclusio.Qui est causa physica,& realis alicuius qualitatis, ad quã sequitur priuatio alterius,est ex consequenti,& indirecte causa physica talis priuationis, eo modo, quo priuationes hãt causã. Etenim qui causat albedinẽ in subiecto,causat ex cõsequenti priuationẽ nigredinis: sed primus parens fuit causa realis couersionis ad obiectum cõtrarium rõni, edendo de ligno vetito,& ad illã conuersionem inordinatã subsequuta est priuatio iustitiæ originalis, tã in ipso, quã in tota natura,atque in eius filijs: Ergo.

Adam, & pctm̃ illius fuit causa physica transfusionis pcti originalis.

6 Tertia conclusio. Semen, seu actus generationis virtute seminis, sm quod talis generatio dicit ordinem ad fomitem,& ad concupiscentiã inordinatam,& ad primũ parentem; qui voluntariè peccauit, cõcurrit, vt instrumentũ ad traducendum peccatum originale.Cõclusio est S. Thomę in hoc art ad 2.3.& 4.& infra q.83.ar. 1.ad 2. vbi ait, *quod peccatum originale causatur ex semine,tanquam ex causa instrumentali.* Probatur.Hæc conclusio ex S. Augustino, qui sæpissimè asserit,generationem carnalem, vt dicit ordinem ad fomitẽ, esse causam instrumentalẽ traductionis peccati. Præterea probatur. Talis generatio, & semen attingit instrumẽtaliter vnionem animæ rationalis cum corpore naturæ vitiatę,cum attingat vltimam dispositionem ad talem vnionem: Ergo attingit instrumentaliter peccatum originale,quod sequitur ex tali vnione. Quomodo aũt ex tali vnione maneat aĩa rationalis infecta,patebit inferius. In hac conclusione sic explicata oẽs Thomistæ conueniunt; est tamen magna controuersia inter illos: Vtrũ in semine sit aliqua qualitas saltem intentionalis, cuius virtute traducat peccatum, sicut in alijs instrumentis reperitur motio quædam virtuosa principalis agentis superaddita naturæ eiusdem instrumenti. Etenim ante S.Thomam Albertus Magnus lib. de mirabili scientia Dei,

Semẽ quatenus sit instrumentũ traducẽdi originale peccatũ. S.Tho.

S. Aug. li. de nupt.& concup. c. 14. 19. & 20.

Alb.Mag.

quæst.107. articulo 3. tenuit, quod ex illa maledictione Dei, quæ habetur Gen.3. *Maledicta terra &c.* communicata fuit humano semini quædam vis ad maculãdam animam illius, qui per propagationem carnalem generatur. Probatur hoc ex illo Sap.12. *Semen enim erat maledictum ab initio.* Capreol. vero in 2.distinctione 31. quæstione vnica ad argumenta Durandi contra tertiam conclusionem ponit in semine virtutem quandam intentionalem causatiuam peccati originalis;cuius sententia videtur habere fundamentum in S.Thoma,quæst.4.de malo articulo 1. ad 9.vbi ait, quod peccatum originale est in semine viri secundum quandam eius intentionem. *Sapien.12. Capreol.* *S.Tho.*

Nihilominus dicendum est cum Ferrariensi 4.contra gentes cap.50. & cum Caiet.circa solutionem ad 3. huius articuli , & cum Scoto in 2.distinctione 32.quæst. vnica in respõsione ad 3. quæst. quod nulla requiritur virtus realis in ipso semine, vt traducatur peccatum originale. Probatur ratione Ferrar. Peccatum originale pro formali est pura priuatio iustitiæ originalis, vt supra ostensum est. Ergo non habet causam realem productiuam sui directè: Ergo non oportet ponere in semine aliquam virtutẽ realem productiuam peccati originalis distinctam à fomite peccati. Patet consequentia , nã in instrumentis ponitur aliquid incompletum intentionale ad producendum effectum principalis agentis, quando actio instrumenti terminatur directè ad aliquid reale, cuius intentio debet præcedere in instrumẽto. Præterea probatur ratione desumpta ex S. Thomæ quæst.4. de malo articulo 3. ad 2. Cum peccatum originale sit peccatum naturæ, non pertinet ad animam, neque ab illa contrahitur, nisi in quantum est pars humanæ naturæ, quæ in Adam corrupta est: Ergo, eo ipso quod anima efficitur pars humanæ naturæ corruptæ, incurrit peccatum originale: Ergo non oportet ponere in semine aliquam virtutem realem causatiuã illius, sed sufficit virtus, quam habet ad vniendam animam cum corpore, vt fiat pars humanæ naturæ, & habitudo, quam dicit semen ad fomitem, & ad primum parentem, qui voluntariè peccauit. Ex quo sequitur, quod si anima rationalis non vniretur corpori tanquam forma materiæ, sed tanquam motor mobili, vt platonici posuerunt,non inficeretur peccato originali; quia tunc non efficeretur pars humanæ naturæ. Ita docet S.Thomas quæst.3.de potent.art.9. ad 3.& ad 4. 7 *Ferrar. In semine nulla ponitur virtus realis, vel intentionalis ad traducendũ peccatum originale. Disp.129.* *S.Tho.* *S.Tho.*

8 Vnde ad rationem Alberti respõdetur, quod in illo loco Sap.12.semen non significat semen virile,sed homines impios, in qua acceptione multoties sumitur in sacris litteris,sicut Isa.1. *Væ genti peccatrici, semini nequam, filijs sceleratis*, & Dan.13. *Semen Canaan, & non Iuda.* *Isaiæ 1. Dan.13.*

Ad auctoritatẽ S. Thomæ pro sententia Capreoli adductam respõdetur, quod S. Thomas appellat intentionẽ peccati originalis,non qualitatem aliquã superadditã:sed defectum,& priuationẽ rectitudinis, ex qua ,peruenit, qđ natura humana virtute seminis producta subiaceat culpæ originali. Ita Ferrar. Dicitur autem huiusmodi *S.Tho.*

Digitized by Google

modi defectus intentio peccati originalis, quia est quædam similitudo illius secundum proportionem. Secundo respondetur, quod ipsum fomen secundum quod dicit habitudinem ad fomitem, & ad primum parentem, qui voluntariè peccauit absq; aliqua qualitate super addita, dicitur quædam intentio peccati originalis.

9 Argumentum difficile. Sed contra tertiam conclusionem est argumentum difficile: Sequitur ex illa, quod si vir, & vxor sanctificarentur à Deo sicut sanctificata fuit beata Virgo in secunda sanctificatione, per quam fuit ab illa totaliter ablatus fomes, iuxta sententiam probabilem Sancti Thomæ, & illi parentes sic sanctificati, generarent filium, talis filius non contraheret peccatum originale. Consequens est falsum: Ergo. Sequela probatur, nam semen est instrumentum traducendi peccatum originale secundũ quod dicit ordinem ad fomitem peccati, & ad libidinẽ naturæ corruptæ, id, quod docet S. August. lib. de nupt. & concupiscen. cap. 14. 19. & 20. sed in casu posito nulla esset libido, null⁹ fomes peccati, etiam habitualiter in proximis parentibus: Ergo illi non traducerent in prolem originale peccatum. Falsitas consequentis probatur, nam tales parentes non traducerent iustitiã originalem in prolem, quia non essent primum caput naturæ; iustitia autem originalis sicut & peccatũ non traducitur principaliter, nisi à primo capite totius naturæ; at in casu posito primum caput naturæ, scilicet Adam non posset traducere iustitiam originalem, quia supponimus ipsum iã peccasse: Ergo traducerent peccatum originale; etenim in statu gratiæ non datur medium inter peccatum, & gratiam.

S. August.

10 Hoc argumentum tangit S. Thomas in 3. distinct. 3. quæst. 2. articulo 2, quæstiuncula 3. in 3. argumento, & ad illud duplicem ibi adhibet solutionem. Prima est, quod talis filius peccatũ originale non haberet, vt argumentum probat. Secundo respondetur iuxta aliam opinionem, quod talis filius contraheret peccatũ originale, ab Adam quidem tanquam à causa principali, à proximis autem parentibus tanquam à causa instrumentali. Et ratio S. Thomæ est; nã etiam in secunda sanctificatione iuxta illã sententiam non fuit ablatus fomes à Beata Virgine, vt erat naturę, idest secundum quod est principium traducendi in alios peccatum originale, si per impossibile genuisset alium filium propagatione carnali: sed tantum est ablatus, vt erat personæ. Neque hoc prohibet confirmationem eius in bono: fomes enim confirmationi opponitur, secundum quod est vitium personæ ad concupiscentiam actualem inclinans. Hanc secundam solutionem Sancti Thomæ sequitur tanquam probabilem Medina articulo 5. huius quæstione, circa finem, dicto vltimo, vbi docet, quod si ante peccatum, Adam genuisset filium, & postmodum peccasset ipse Adam: & filius illius generaret alium filium, transferret in illum peccatum originale; quia licet per peccatum Adę filius genitus in iustitia originali nõ amitteret iustitiam originalem, vt erat donum personæ; illam tamen amitteret, vt erat donũ naturæ. Et confirmari potest hæc solutio, nam,

S.Tho. Pctm originale an côtraheret filius, si generaret à parẽtibus sanctificatis, sicut fuit sanctificata beata virgo in secũda sanctificatione.

Medina.

vt infra patebit ex doctrina Sancti Thomæ, si Adam perseuerasset in iustitia originali, & peccasset Caim, in tali casu Caim haberet fomitem peccati, vt est vitium personæ, non autem vt est vitium naturæ, & consequẽter filij Caim nascerentur in iustitia originali, & non in peccato: Ergo eodem modo poterit saluari in aliquo fomes peccati secundum quod pertinet ad naturam, & vt est principium traducendi peccatum originale, non autem vt pertinet ad personam.

11 S.Tho. Sed contra hãc solutionem vrget valde quidam locus Sancti Thomæ, qui habetur 3. parte quæstione 27. articulo 3. in corpore, vbi referens sententiam asserentium, quod in secunda sanctificatione ablatus fuit fomes à Beata Virgine inquãtum pertinet ad corruptionem personæ, idest prout impellit ad malum, & difficultatem facit ad bonum, remansit tamen inquantum pertinet ad corruptionem naturæ, prout scilicet est causa traducendi originale peccatum in prolem, eam impugnat, & affirmat *oppositionem implicare, quod remanserit fomes in quantum pertinet ad corruptionem naturæ, non autem inquantum pertinet ad corruptionem personæ*: & ratio illius est, nam fomes importat inordinatam concupiscentiam saltem habitualem, quæ non totaliter subditur rationi: Ergo impossibile est, quod sit in aliquo fomes, & non inclinet saltem habitualiter ad actum non subiectum rationi; hoc autem est habere fomitem, vt pertinet ad personam. Ergo. Propter istum locum Sancti Thomæ arbitror, primam solutionem datam, esse magis ad mentem illius. Sequendo tamen secundam solutionem, quæ probabilis est, & habet etiam fundamentum in eodem Sãcto Thoma posset dici, quod ex loco inducto 3. parte solum concludit, quod proximi parentes sic sanctificati non concurrerent actiue, etiam instrumentaliter ad traducendum peccatum originale, sed solum tanquam causæ sine qua non. Peccatum autem illud originale, quod in illo casu contraheret filius, solum reduceretur in peccatum Adæ; tanquam in causam moralem, & demeritoriam, quoniam per illud meruit, quod filij nati per carnalem propagationem essent destituti original. iustitia.

S. Tho.

12 Ad primum argumentum ex factis à principio respondetur, quod filij Adam dicuntur natura filij iræ, quia cum natura recipiunt à primo parente peccatum originale, per quod formaliter constituuntur filij iræ. Nihilominus Adam propria voluntate maculauit naturam, & meruit, quod filij eius nascerentur priuati originali iustitia, ac per consequens etiam fuit causa moralis, & meritoria contagij totius naturæ.

Filij iræ quare dicantur filij Adæ.

Ad confirmationem respõdetur, quod sicut homo iustus existens in gratia, si peccet, meretur per peccatum amissionẽ illius, cum tñ nullo modo meruerit per aliquẽ actum eius infusionem, quia prima gratia non cadit sub merito: ita proportionabiliter in præsenti, licet propter demeritum Adæ manerent priuati eius filij originali iustitia: nõ tamen meruissent transfusio-

ſuſionem iuſtitiæ originalis in poſteros, ſi perſeueraſſet in orig. iuſtitia, quia non potuit mæreri perſeuerantiam in eadem gratia vſque in finem, eo quod donum perſeuerantiæ non cadit ſub merito, vt infra docet expreſſe Sanctus Thomas. Vnde ſi Adam perſeueraſſet in iuſtitia originali vſque in finem, illam traduxiſſet in poſteros per modum naturæ, & non per modum meriti, & ideo non eſt eadem ratio de iuſtitia originali, & de peccato. Eſt & alia differentia, nam prima radix boni eſt ex Deo, malum autem ſolum procedit ex nobis, vt habetur Oſeæ 13. vnde Adam potuit eſſe prima cauſa transfuſionis peccati, non autem transfuſionis iuſtitiæ; & ideo non per modum meriti, ſed per modum naturæ iuſtitiam originalem transfunderet, ſi perſeueraſſet.

Si Adā pſe ueraſſet trāſfudiſſet in filios iuſtitiā originalem p modū naturæ, non per modū meriti.

13 Ad 2. reſpondetur, quod Adam habuit vtrūque, & quod ſit caput naturale totius naturæ, quatenus humanam naturam communicauit realiter omnibus eius filijs per carnalem propagationem, & quod ſit caput morale, quatenus per actum moralem, & liberum maculauit totam naturam, & meruit, quod priuaretur iuſtitia originali, vnde vtroque modo eſt cauſa originalis peccati, & moraliter, & effectiuè.

Adam fuit caput nāle, & morale ipſi⁹ naturæ humanæ.

Ad 3. reſpōdetur, quod Adam, & peccatum illius manet virtute in ſuis poſteris, videlicet in ſemine ab Adam deciſo, vt dicit ordinem ad fomitē naturæ corruptæ. Qualiter autem ſemen concurrat inſtrumentaliter ad traducendū peccatum originale, explicatum eſt iam in 3. concluſione.

Ad quartum reſpondetur, quod peccatum originale, quamuis pro formali ſit priuatio, pro materiali eſt aliquid poſitiuum, vt diximus in tractatu de entitate peccati, & ex hac parte poteſt habere cauſam realem. Si autem conſideretur pro formali, etiam habere poteſt cauſam realem eo modo, quo diximus, priuationem poſſe cauſam habere.

Articulus ſecundus.

VTRVM ALIA PECCATA PRImi parentis, vel proximorum parentum traducantur in poſteros.

1 VNICA concluſio. *Solum primum peccatum primi parentis traducitur per originem in poſteros. Probatur. Pater per generationē carnalem non traducit in filios accidentia pure perſonalia, ſed ſolum ea, quæ pertinent ad naturam, ſicut grammaticus non generat grammaticum, nec phyloſophus phyloſophum; ſed ſolum peccatum illud inobedientiæ Adæ comedentis de ligno vetito fuit peccatum naturæ: nam iuſtitia originalis, quæ fuit Adæ collata tanquam capiti totius naturæ humanæ transfundenda erat per generationem carnalem in poſteros, quandiu præceptum illud ſeruaſſet: alia vero peccata primi, vel proximorum parentum ſunt pura perſonalia: ergo per generationem carnalem ſolum traducitur in poſteros peccatum illud inobedientiæ Adæ.*

NOTANDVM eſt, concluſionem huius articuli eſſe de fide. Habetur ex Ezech. 18. & 33. *non portabit filius iniquitatem patris.* 21
Et, vt notauit ſumma Catholicæ fidei Petri Creſpetij Cœleſtini, verbo peccatum: eam defendit tanquam de fide contra quoſdam Ichonoclaſtas hæreticos Adrianus Primus. lib. pro defenſione imaginum ad Carolum Magnum, quam etiam docent communiter Sācti Patres, præſertim Auguſt. ad Pſal. 84. cuius verba ſunt: *Peccata parentum non pertinent ad filios, quæ faciunt parentes, iam natis filijs. Iam enim filij nati ad ſe pertinent, & parentes ad ſe pertinent,* Et infra. *Vſque adeo autem non tibi obeſt peccatum patris tui, ſi te mutaueris, vt nec ipſi patri tuo obſit, ſi ſe mutauerit.* Eadem eſt ſententia Hieron. ad cap. 8. & 33. Ezech. & Greg. Mag. lib. 3. dialogorum cap. 31.

Verum circa eandem concluſionem eſt

DISPVTATIO CLXXII.

Vtrum ſi Adam non peccaſſet peccato inobedientiæ edendo de ligno vetito, ſed alio peccato homicidij (verbi gratia) transfudiſſet illud per originem in poſteros.

CIRCA hanc difficultatem eſt prima ſententia quorundam Theologorum, qui, vt refert Sanctus Thomas in 2. ſenten. diſtinctione 33. in fine diſtinctionis in expoſitione textus, tenuerunt partem negatiuam huius dubij aſſerentes, quod ſi Adam alio peccato peccaſſet, nec ipſe, nec eius filij incurriſſent mortem. Eandem ſententiam tenuit ex parte Alexander Alenſ. ſecunda p. quæſtione 122. memb. 3. articulo 3. vbi docet, quod filij Adę non incurriſſent peccatum originale ſi ipſe non peccaſſet illo peccato inobedientiæ, ſiue intemperantiæ, ſed alio peccato. Illam ſententiam Alexandri nonnulli Thomiſtæ arbitrantur eſſe probabiliorem, & magis conſonam teſtimonijs ſanctorum, & ſcripturæ. 2

S. Tho.

Alexāder. Alenſ.

Probatur primo. Deus contulit Adæ, & ſuis poſteris iuſtitiam originalem hac lege, & pacto, quod ipſe Adam non ederet de ligno prohibito, vt patet ex illo Geneſ. 2. *in quacumque die comederis ex eo, morte morieris:* Ergo ſi Adam ſeruaſſet illud præceptum, non comedendo de ligno prohibito, etiam ſi fregiſſet aliud præceptum naturale, non incurriſſent eius filij peccatum originale, & mortem.

Secundo arguitur. In his, quæ ſolum pendent ex diuina voluntate, ſolum debemus iudicare per ea, quæ habemus in ſcripturis, vt docet Sanctus Thomas tertia parte quæſtione 1. articulo 3. quia per ſcripturam diuina voluntas nobis innoteſcit: ſed in ſacra ſcriptura ſolum aſſignatur pro cauſa originalis peccati inobedientia Adæ, vt patet ex illo ad Rom. 5. *per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi:* Ergo, &c.

S. Tho.

Confirmatur. Pœna mortis solum est à Deo imposita peccato inobedientiæ, seu intemperantiæ primi parentis: ergo non incurrisset illā per alia peccata. Patet consequentia, nam secundū ordinem iustitiæ puniuntur pœna statuta à lege pro vno peccato, non incurritur per aliud, cuā si sit grauius. Etenim grauius est peccatū periurij, quam homicidij, aut furti; & tamen per homicidium incurritur pœna mortis, quia lex statuit hanc pœnam illi peccato, non autem incurritur propter periurium, quia lex non ita statuit.

3 Tertio arguitur ex Conc. Triden. sess. 5. de

Cōc. Trid. creto de pecc. originali Canone primo, vbi diffinitur. (primum hominem cum mandatū Dei in paradiso fuisset transgressus, amisisse iustitiā, & incurrisse per offensam huiusmodi præuaricationis mortem, quam antea comminatus fuerat illi Deus;) sed Deus solum fuerat cōminatus illi mortem, quando imposuit præceptum abstinendi ab esu ligni vetiti incurrendam pro inobedientia: ergo, &c.

Quarto arguitur. Peccatum Adæ non traducitur in posteros in quantum est primū peccatū capitis totius naturæ humanæ: sed in quantum est tale peccatum: ergo non traduceret quodcumque aliud peccatum, si esset primum. Antecedens probatur; nam alias si primū peccatum Adæ fuisset sola cogitatione cōmissum, siue solo actu interiori, traduceret illud in posteros, nam ibi saluaretur vera ratio primi peccati Adæ. Hoc autem videtur falsum, nam lex non punit, nisi actus perfectos; pœna enim excommunicationis non incurritur per voluntatem absolutam occidendi clericū, nisi actu exteriori illum occidat, aut percutiat suadente dia-

4 bolo: ergo. Hæc argumenta videntur facere istam sententiam probabilem: sed profecto in via S. Tho. nullum prorsus habet fundamentū: Est ergo

Adam an trāsfudisset pctm originale in posteros, si peccasset alio pctō, quā inobedientia. Secunda sententia aliorum Thomistarum, quod in casu posito, Adam amitteret iustitiam originalem, & pro se & pro omnibus eius filijs, & consequēter traduceret in illos peccatum originale, sicut modo traducit. Et hæc sententia tenenda est, nā est expressa S. Thomæ. Etenim 2.2.q.163. art.3. ad 2. loquens de peccato inobedientiæ primi parentis, & de pœna, quam in-

S. Tho. currit propter illud tota natura, inquit. *Quod magnitudo pœnæ, quæ consequuta est ad illud primum peccatum, non correspondet ei secundū quantitatem propriæ speciei: sed in quantum fuit primum peccatum, quia ex hoc interrupta est innocētia primi status, qua subtracta, deordinata est tota natura humana:* Ergo secundum S. Thomam per quodcumque primū peccatum ipsius Adæ deordinaretur tota natura humana; nam per il-

S. Tho. lud interrumperetur etiam innocentia. Item etiam in 2. dist. 21. q. 2. art. 2. ad 2. ait, quod sicut secundum peccatū mortale gratia non priuat, quia eam non inuenit: sed priuaret, si inueniret, ita sequentia peccata Adæ totam naturā infecissent, si eam non inuenissent infectā. Et in eodē lib. 2. dist. 33. in fine distin. in expositione textus inquit: Quodcumque primū peccatū Adæ simi lem effectum habuisset, siue fuisset peccatum operis siue voluntatis. Et illic respōdet ad potissimum argumentum oppositæ sententiæ. Sic enim ait, *quodcumque autem aliud peccatum fuisset hoc modo primum, eandem similem effectum habuisset, siue fuisset peccatum operis, siue voluntatis, quamuis quidam aliter dicant, dicentes, si Adam alio modo peccasset, non incurrisse eum necessitatem moriendi, quia hæc pœna illi tantum culpæ videtur ordinata esse a Deo, cum dixit: in quacumque die comederis &c. Sed in hoc ostenditur, etiam si alia peccata commisisset, quod similem pœnam sustinuisset, pari a maiori. Grauius est enim præceptum præterire naturalis legis, quo prohibetur illud quod in se est malum, quam præterire præceptum disciplinæ, quo prohibetur, quod non est malum, nisi quia prohibitum*, quo nihil clarius pro nostra sententia dici potuit. Præterea in eadem dist. 33. quæst. 1. artic. 1. ad 3. docet, quod sicut, quod semel occisum est, iterum non occiditur; ita natura semel iam corrupta per peccatum, non corrumpitur iterum per sequentia peccata. Denique in corpore huius art. alias asserit vniuersaliter, & indistinctè, quod per primum peccatum amiserit Adam sibi, & suis posteris originalem iustitiam, & infra q. 82. art. 2.

S. Tho. in corp. dicit, quod primum peccatum primi parentis in posteros traducitur.

Secundo probatur ratione. Quodcumque primum peccatum Adæ haberet actualem, & formalem oppositionem cū iustitia originali, vt erat donum naturæ: Ergo per quodcumque primum peccatū corrumperetur tota natura humana. Antecedens probatur. Quodlibet primū peccatum mortale Adæ haberet oppositionem cum rectitudine proueniente ex iustitia originali, sicut habet oppositionem cum rectitudine gratiæ; implicat enim, quod aliquis habeat peccatū mortale, & simul rectitudinem gratiæ: Ergo.

Respondent auctores oppositæ sententiæ, qđ 5 alia peccata Adæ essent pure personalia, & cōsequenter nocerent soli Adæ, non autē naturæ; quia Deus nullū pacta pepigit cum Adam, qđ si peccaret contra alia præcepta naturalia, oēs eius posteri manerent infecti pctō originali. Sed

S. Tho. hac solutio impugnatur expresse à S. Thom. in 2. dist. 33. in expositione tex. nam ibi implicite, & quasi a fortiori cōminatus est Deus consimilē pœnam Adæ, & eius posteris, si cōmitteret peccatum contra præcepta naturalia, nam huiusmodi peccata essent grauiora, & haberent eandem oppositionem cum iustitia originali.

Tertio probatur. Si Adā peccasset alio peccato, nō trāsmitteret iustitiā originalem in posteros: ergo transmitteret pctm originale, etenim in statu gratiæ pctm, & gratia sunt opposita immediata. Antecedēs probatur, nā cum Adā sit causa secūda principalis trasmittendi iustitiā originalē in posteros, talis transmissio necessario præsupponit iustitiā originalē in ipso Adā. Et p hæc respondetur ad 1. & 2. argumentum.

Ad impugnationem factam in confirmationem secundi argumenti rñdetur, quod lex ciuilis punit pctā, secundum qđ perturbant bonū cōe Reipublicæ; & qm per pctm homicidij, aut furti magis perturbatur, quam per pctm periurij

Digitized by Google

rijshinc est, quod pœna statuta à lege ciuili propter peccatum homicidij; aut furti, non incurritur per peccatum periurij, licèt sit grauius, quia non est eadem ratio. In casu autem nostræ disputationis est eadem ratio, & multò maior de pecatis commissis contra legem naturalem, & de peccato inobedientiæ primi parentis.

6 Ad tertium respondetur, quod Concil. Trident. & scriptura loquuntur secundum ea, quæ de facto contigerunt. Vnde argumentum nihil probat contra nostram sententiam.

Adam traduceret peccatum originale, etiã si peccasset solo actu interiori.

Ad quartum respondetur, quod etiam si solo actu interiori transgressus fuisset Adam præceptum, amitteret iustitiã originalem sibi, & suis, siuè præceptum esset naturale, siue positiuum, dumtamen peccatum illud esset primum. Ita docet expresè S. Tho. in 2. dist. 33. allegata. Ad impugnationem dicitur, quod Ecclesia non iudicat de occultis, nec punit actus imperfectos, atque adeò excommunicatio, quæ est pena Ecclesiastica, non incurritur pro peccato solo actu interiori commisso. Veruntamen Deus, qui intuetur cor, punit peccata etiam sola cogitatione commissa; nam apud Deum voluntas pro facto reputatur. Circa eandem conclusionem est

S.Tho.

DISPVTATIO CLXXIII.

Vtrum in aliqua lege fuerit transmissum per originem in posteros aliquod peccatum proximorum parentum preter peccatum contractum ex Adam.

1 PARS affirmatiua probatur. Primo auctoritate S. August. tom 3. in Enchirid. ad Laurentium cap 46. vbi asserit, non improbabiliter dici posse, quod in veteri lege paruuli cõtrahebant per originem peccatum, nõ solum primorum; sed etiam proximorum parentum: quod probat ibi ex illo Exod. 20. *Ego Deus zelotes visitans iniquitatem patrum in filios vsque in tertiam, & quartam generationem*, vbi Aug. ait, qd' hęc sentẽtia solũ tenet eos, qui nati sunt antequã per regenerationem incipiant ad nouum testamentũ pertinere; imm de his, qui pertinent ad nouum testamentum dicitur Ezech. 18. *Filius non portabit iniquitatem patris*, & Hiere. 31. *vltra iam nõ erit hæc parabola: patres comederunt vuam acerbam, & dentes filiorum obstupuerunt.* Sentit ergo August. quod filij in veteri testamẽto contrahebant aliquando aliquod peccatum proximorum parentum quantum ad reatum culpæ; hoc autem peccatum non posset contrahi à paruulis, nisi per originem: ergo.

S. August. Exod. 20. Ezech. 18. Hiere. 31.

2 Secundo arguitur. Sicut Adam accepit à Deo pro se, & suis posteris originalem iustitiã hac lege, & pacto, quod seruaret Dei præceptum, & aliàs eam amitteret; ita similiter Aarõ accepit à Deo pro se, & suis posteris dignitatem sacerdotalem hac conditione, & pacto, quod seruaret Dei mandata, & aliàs, acceptam dignitatem amitteret, vt patet ex illo Malachiæ 2. *Pactum meum fuit cum Leui*, &c. Sed Aaron irritum fecit pactum Domini; adorauit enim vitulum, vt patet Exod. 33. Ergo, sicut filij Adæ contrahunt originaliter eius peccatum, ita & filij Aaron.

Malach. 2. Exod. 33.

Confirmatur: nam simile pactum initum fuit cum Dauid de successione regni, vt patet ex illo psal. 131. *Si custodierint filij tui testamentum meum, & testimonia mea hæc, quæ docebo eos, & filij eorum, vsque in sæculum sedebunt super sedem tuam.* Et idem pactum colligitur ex psal. 88. Ergo peccatum Dauid transfusum est in posteros.

Psal. 131. Psal. 88.

Tertio arguitur. In lege naturali saluabantur paruuli in fide parentum; ergo damnabantur eorum infidelitate: ergo contrahebant illam per originem.

Confirmatur auctoritate expressa S. Cypriani in Epistola de lapsis, vbi docet, quod pueri infidelium ex parentum perfidia *amittunt quod in baptismo fuerant consequuti*: Ergo ex perfidia parentum amittunt gratiam; ergo contrahunt aliquod peccatum.

Quarto arguitur. Si Adam non peccasset, sed solum Caim, filij descendentes ex Caim contraherent peccatum originale, vt fatetur expressè S. Th. q. 5. de malo art. 4. ad 8. & in 2. dist. 33. q. 1. art. 1. ad 3. Ergo non solũ primum peccatũ Adæ traducitur in posteros: sed etiam peccatũ aliquod proximorum parentum.

S.Tho.

Quinto arguitur. In noua lege baptismus cõfertur in remissionem peccatorum, vt habetur in Symbolo Concilij Niceni, & psal. 50. dicitur. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum: & in peccatis concepit me mater mea.* Ergo paruulus contrahit plura peccata: sed ex primo parente solum contrahit vnum peccatum, vt habetur in Concil. Trident. sess 5. can. 3. de peccato originali: ergo à proximis parentibus contrahit aliquod aliud.

Psal. 50. Cõc. Trid.

In contrarium est conclusio huius articuli. 3
Pro resolutione notandum, omnes Doctores scholasticos in 3. dist. 30. & 31. admittere conclusionem S. Thomæ. Difficultas tamen est inter Thomistas quẽ gradum certitudinis habeat. Aliqui enim, inter quos est Medina in hoc articulo, dicunt, illam esse de fide. Alij vero affirmant, esse adeò certam, vt opposita sit temeraria, & vt plurimum erronea, non tamen hæretica. Alij denique censent non esse ita certum, quod in lege scripta non fuerit traductum aliquod peccatum proximorum parentum per originem in posteros præter peccatũ Adæ; sicut est certum, quod non traducatur in noua lege. Quod probant primo argumento supra inducto, & præsertim auctoritate Sancti Augustini, & assignant rationem discriminis inter vtramq; legem. Etenim in noua lege nullum donum fuit collatum alicui familiæ cum pacto traducendi illud per originem in posteros, vel amittendi illud propter peccatum; cæterum in lege veteri videtur fuisse huiusmodi pactum, vt probant loca scripturæ adducta. Sed pro huius resolutione sit

Peccatum nullũ proximorũ parentũ traductũ fuit vnquã per originem in posteros.

Prima Conclusio. De facto nullus vnquam contraxit in aliqua lege per originem peccatũ aliquod, nisi solum primum peccatum Adæ, ex quo deriuatum est peccatum originale in omnes.

Digitized by Google

nes posteros. Hæc conclusio est adeò certa, vt opposita sit temeraria, & erronea. Probatur primo ex locis scripturæ, quę pro illa adducit Medina in præsenti, habent enim eandem vim in lege scripta, & in lege gratiæ, & præcipuè probatur ex illo ad Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum*. Quem locum adducit Concil. Trident. sess. 5. can. 2. ad probandum, quod per vnum hominem omnes homines peccatum contrhaxerunt, & mortem; & in can. 3. diffinitur, peccatum naturæ esse vnum tantum origine. Secundo probatur ratione. Vt constat ex communi sententia Sanctorum, in nulla lege fuit collata alicui pro se, & suis posteris gratia, vel iustitia originalis traducenda per originem, nisi soli Adæ: ergo per solum primum peccatum Adæ interrupta est iustitia originalis collata naturæ: ergo solum primũ peccatum Adæ transfunditur per originem. Probatur consequentia, nam solum illud peccatum Adæ transfunditur in posteros, quo interrupta est originalis iustitia; quia solum illud est peccatum capitis, & naturæ.

Rom. 9. *Cõc. Trid.*

4 Secunda Conclusio. Asserere, quod in aliqua lege fuerit transfusum aliquod peccatum proximorum parentum præter peccatum originale contractum ex Adam, non est hæresis expressa, sed tantum erit error, vt diximus. Hæc conclusio est contra Medin. Asseritur tamen ab alijs Thomistis; nam loca scripturæ, & Cõc. Trident. adducta, solum intendunt diffinire per primum peccatum Adæ, mortem transisse vniuersaliter in omnes homines; & peccatum vniuersale totius naturæ esse vnum tantum origine; non tamen diffiniunt, quod in aliquã familiam, vel in aliquas non intrauerit etiam mors, aut peccatum aliquod originale per proximos parentes. Vnde sine hæresi possunt in hoc sensu explicari: non tamen sine temeritate, & errore, vt dictum est.

5 *S. August.* Ad primum argumentum ex auctoritate Sancti Augustini, est prima solutio quorundam Thomistarum, quod S. Augustinus loquitur ibi de traductione peccati proximorum parẽtum, quantum ad pœnam, non tamen quantum ad reatum culpæ. Sed hæc explicatio non est ad mentem S. Augustini, nam quantum ad penam etiam in noua lege, filius portat multoties iniquitatem patris, in quantum est aliquid illius, vt patet ex illo Matth. 23. *Vt veniat super vos omnis sanguis iustus, qui effusus est super terram. Et sanguis eius super nos, & super filios nostros.* Quod tamẽ post sufficientẽ Euangelij promulgationem impletum est in euersione Hierosolymitana. Et CHRISTVS Dominus dixit: *Veniet tempus, in quo dicetur, beatæ steriles, quæ non genuerunt.* quod tamen dixit, quoniam propter peccata proximorum parentum, qui crucifixerunt ipsum, puniti sunt infantes. Secunda solutio est, quod tempore S. August. non erat hæc veritas adeò discussa, & diffinita in Ecclesia, sicut modo; vnde iam non licet de illa dubitare. Locus autem adductus ex c. 20. Exodi explicandus est de reatu pœnæ, sicut explicatur à Sancto Thoma in hoc artic. ad 1. & quæst. 4. de malo art. 8. ad 6. Tertia solutio, quæ mihi magis placet, & honorem debitum reddit S. Augustino est, quod in illo loco non dissoluit hanc quæstionem, nec se determinat in alteram partem ex propria sententia, sed illam proponit disputatiuè, & insolutam relinquit, vt etiam aduertit S. Tho. in corp. huius articuli. Vnde ex illa auctoritate nullum potest contra nostram sententiam argumentum desumi.

Matth. 23. & 27. *Lucæ 23.* *Exod. 20.* *S. Tho.*

Ad secundum argumentum respõdent quidam Thomistæ, quod illud pactum initum cum Aaron, & Leui solum fuit quædam electio ad sacerdotalem dignitatem, sine conditione transmittendi peccatum Aaron in posteros, ideò nõ fuit transmissum. Cæterum cum Adam initum pactum transmittendi iustitiam, vel originale peccatum in posteros; Vnde non est similis ratio. Hec tamen solutio licet sit apparens, non tamen videtur exacta, quia non explicat radicẽ, propter quam pactum initum cum Aaron non fuerit cum conditione transmittendi peccatum in posteros, sicut pactum initum cum Adam. 6

Arguitur enim sic. Vt docet S. Thomas 3. p. q. 31. ar. 8. ad 4. Sacerdotium Leuiticum secundum carnis originem deriuabatur in posteros: ergo fuit datum Aaron tanquam capiti cũ pacto transmittendi illud: Ergo si sua culpa amisit illam dignitatem, eam amisit sibi, & posteris: Ergo transmisit proprium peccatum, sicut Adam; nam vtrumq; fuit peccatum capitis. Respondetur, quod non est eadẽ ratio vtrobiq; Et quamuis ex sola voluntate Diuina posset ratio discriminis assignari, nihilominus etiã potest desumi ex ipsa natura doni collati. Etenim donum collatum Adæ, & suis posteris, fuit donum iustitiæ originalis, & gratiæ, cuius priuatio est verè peccatum originale. Cæterum priuatio Sacerdotij contracta ex peccato parentis nõ est verè peccatum, etiam originale, eo quod de ratione talis peccati est oppositio cum gratia, vel iustitia originali. Vnde optime potest saluari, quod filij Aaron incurrant priuationem Sacerdotij propter peccatum patris, etiã si ipsi filij nullam contrahant culpam originalem ex tali peccato; sed solum pœnam; & eodem modo respondetur ad confirmationem.

S. Tho. *Aaron filij qualr̃ icur rerent priuationẽ sacerdotij ob pctũ patris.*

Ad 3. respondetur, quod fides parentum cõsideratur dupliciter; primo præcise, vt est actus personalis bonus. Et sub hac ratione nihil profuit pueris, etiam in lege naturæ, & consequenter neque actus oppositus infidelitatis obfuit illis. Secundo potest considerari ex parte rei creditæ, quaten' erat quędã protestatio CHRISTI venturi, & applicatio meritorũ eius ad paruulos, & vt sic iustificabãtur paruuli in lege naturæ in fide parẽtum aliquo signo sensibili explicato, sicut in lege veteri iustificabantur circuncisione. Solutio est S. Thomæ quæst. 4. de malo artic. 8. ad 12. Et cum arguitur: ergo tunc paruuli damnabantur parentum infidelitate. 7

Fides parẽtum qualr̃ pderat filijs in statu legis naturæ.

Respondetur, quod tunc damnabantur negatiuè parentum infidelitate, quatenus, videlicet, non saluabantur eorum fide. Positiuè autem solum damnabantur propter peccatum originale contractum ex primo parente.

Ad confirmationem ex S. Cypriano respondet

Digitized by Google

det S. August. Epist. 23. ad Bonifacium col. 2. quod cùm ait S. Cyprianus, filios infidelium amittere ex parentum perfidia, quod ex baptismo fuerant consequuti, non intelligit, quod de facto amittãt gratiam baptismalem ante vsum rationis: sed quod immolando Idolis huiusmodi filios, quantum est ex parte parentum auferebant ab illis gratiam baptismalem. Est simile in peccato mortali, de quo dicunt Doctores, q; destruit Deum, non quidem, quod illum de facto destruat in se, sed quia quantum est ex parte peccati mortalis tendit ad destruendum Deum, vt docet S. Bernardus sermone 3. resurrectionis, cuius verba adduximus, & expendimus disput. 3. de Incarnatione. Secundo potest explicari auctoritas Cypriani de paruulis cum peruenerint ad vsum rationis, etenim parentum infidelitate adducuntur in eorum errores.

S. Bernard.

8 Ad quartum negatur antecedens. Ad probationem ex auctoritatibus Sancti Thomæ respondetur, quod S. Doctor mutauit sententiã, vt patebit art. 5. huius quæstionis. Respondetur secundo, quod admisso adhuc antecedente consequentia est nulla; nam in tali casu Caim vere interrumperet iustitiam originalem, quæ data est toti naturæ, nunc autem peccata proximorum parentum non interrumpunt iustitiam originalem datam toti naturæ, sed solum destruunt gratiam habitualem, vt est particularis personę.

S. Tho.

Ad 5. duplicem solutionem adhibet Sanctus Augustinus tom. 3. in Enchyrid. ad Laurentiũ cap. 44. & 45. Prima est, quod in illo loco concilij accipit plurale pro singulari, sicut Matth. 2. *Defuncti sunt enim qui quærebant animam pueri*. Et tamen solus Herodes fuerat mortuus, & Exod. 20. dicitur, quod *Filij Israel fecerunt sibi Deos aureos, & dixerunt, isti sunt Dij tui*. Et tamen constat, quod solum vnum vitulum fecerunt aureum. Secunda solutio est, quod peccatum originale vnicum cum sit, includit tamen quodammodo plura peccata; nam habet coniunctam Superbiam, quatenus homo potius in sua, quam in Dei voluit esse potestate. Sacrilegium, quia Deo non credidit. Homicidium, quia se ipsum præcipitauit in mortem. Furtum, quia cibo prohibito vsus est. Hanc solutionem videtur acceptare Sanctus Thomas quæst. seq. art. 2. ad primum, vbi docet, quod *peccatum originale est multiplex virtute*. Et per hæc respondetur ad locum ex psal. 50. inductũ. Tertia solutio est, quod per baptismum remittuntur peccata, quoniam per illud, adulti non solum originalis peccati, sed etiam omnium actualium remissionem consequuntur, & quia quantum est ex se vim habet ad delendum omnia peccata, si essent, in paruulis.

S. August.

Plurale multoties accipitur pro singulari.

Matth. 2.

Exod. 20.

S. Tho.

Articulus tertius.

VTRVM PECCATVM PRIMI parentis transeat per originem in omnes homines.

1 CONCLVSIO. *Secundum Fidem Catholicam firmiter est tenendum, quod omnes homines præter solum CHRISTVM, ex Adam deriuati peccatum originale ex Adam contrahunt. Probatur ex illo Romanorum quinto: omnes in Adam peccauerunt. Secundo, nam alias non omnes indigerent redemptione, quæ est per CHRISTVM, quod est erroneum. Tertio probatur ex dictis in artic. 1. nam peccatum actuale traducitur a voluntate in omnia membra, quæ mouentur ab eadem voluntate: ergo & culpa originalis traducitur ad omnes illos, qui mouentur ab Adam motione generationis.*

CIRCA huius articuli conclusionem est difficultas inter Thomistas, in quo sensu sit intelligenda, quod tamen disput. sequenti explicandum erit.

DISPVTATIO CLXXIV.

Vtrum sit de fide, omnes per seminalem propagationem descendentes ex Adam contrahere de facto peccatum originale, an vero solum sit de fide, quod illud contrahant secundum debitum.

5 CAIETANVS In hoc articulo arbitratur esse intelligendam quantum ad debitum, & necessitatem incurrẽdi peccatum originale, non autem de facto. Itaque de fide est omnes descendentes ex Adam seminali propagatione incurrere secundum debitum peccatum originale, non autem est de fide, quod omnes illud contrahant de facto, & in hoc sensu inquit intelligenda esse loca scripturæ, quæ adduci solẽt pro conclusione Sancti Thomæ.

Caiet.

Probat suam sententiam Caietanus, nam sicut fuit effectus inobedientiæ primi parẽtis peccatum originale, ita & mors corporalis, vt patet ex illo ad Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors:* sed non est de fide, quod omnes descendentes ex Adam contrahant mortem de facto, ita vt omnes moriantur; sed solum secundum debitum; est enim probabilis sententia asserentium, aliquos nunquam esse morituros de facto, illos, videlicet, qui inuenientur viui in die Iudicij, vt constat ex S. Thoma in hoc articulo: ergo.

Caiet.

Rom. 5.

S. Tho.

Confirmatur. Sicut dicitur ad Rom. 5. omnes peccauerunt in Adam, ita dicitur primæ ad Cor. 15. in Adam omnes moriuntur: ergo sicut secunda propositio Apostoli intelligitur secundum debitum, & non de facto, ita & prima.

Rom. 5.

2 Secundo id probat Caiet. Apostolus in locis quæ adducuntur pro sententia Sancti Thomæ solum intendebat ostẽdere omnes homines indigere gratia Dei, & redemptione Christi: sed necessitas contrahendi peccatum originale est sufficiens, vt omnes dicantur indigere gratia Dei, & redemptione Christi, vt dicit S. Thomas hic, ad primum, Et præterea probatur, nam à debito contrahendi peccatum nullus potest per naturam liberari, sed sola gratia Dei: ergo.

Tertio probatur. Solum est de fide, quod Beata Virgo fuerit subiecta peccato originali, secundum debitum, non autem est de fide, q; illud de facto contraxerit, est enim probabilis

sententia

Digitized by Google

sententia asserentium, quod Beata Virgo fuerit præseruata à tali peccato, vt patet ex Concilio Tridentino, decreto de peccato originali, canone vltimo, & ex illa extrauaganti Sixti 4. quæ incipit. Graue nimis: vbi anathematizantur qui dixerint alteram opinionem ex duabus, quę circumferuntur, errorem continere: ergo. *Sixtus 4.*

Quarto arguitur, Certissimum est, quod Deus sua potentia absoluta potest ex speciali priuilegio aliquem, vel aliquos præseruare à peccato originali: sed non est de fide, quod non fuerint de facto præseruati aliqui à tali peccato, cum id non constet ex sacris litteris, neque ex diffinitione Ecclesiæ: ergo.

S. Ambro. Confirmatur. Sanctus Ambrosius lib. 1. in Lucam titulo, in quo agit de turbati Zachariæ confessione videtur asserere huiusmodi priuilegium fuisse concessum Io. Baptistæ: sic enim ait: *Non inerat Ioanni spiritus vitæ, & iam intrat ei spiritus gratiæ*. Hoc autem saluari non potest nisi dicatur illum fuisse præseruatum ab originali peccato: Ergo non est de fide, quod omnes de facto illud contrahant.

3 *Ferrar.* Secunda sententia est Ferrar. 4. contra gentes cap. 50. vbi docet, conclusionem S. Tho. non esse solum intelligendam secundum debitum, vt inquit Caiet: sed etiam de facto. Probat suam sententiam sequentibus argumentis. Vnde sit in ordine. *Caiet.*

S. Tho. Quintum argumentum ex S. Thoma in 4. dist. 43 quæst. vnica art. 4. quæstiunc. 1. ad 3. vbi expresse docet, esse erroneum dicere, quod aliquis sine peccato originali concipiatur præter Christum. Nec valet solutio, quod S. Tho. intelligit secundum debitum, nam in fine illius solutionis, & quæst. 4. de malo artic. 6. in corpore, & ad 2. docet aperte, quod licet possit poni sine errore, quod aliqui solum contraxerint necessitatem moriendi, & de facto non incurrant in mortem ex priuilegio; non sequitur ex hoc, quod possit concedi sine errore, quod aliqui solum contraxerint ex Adam debitum incurrendi peccatum originale, & non ipsum peccatum originale de facto contraxerint. Idē videtur dicere hic ad primum: Ergo secundum Sanctum Thomam de facto intelligitur eius Conclusio.

Ferrar. Sexto arguitur ratione Ferrar. Implicat, quod homo contrahat ex Adam obligationem incurrendi peccatum originale, & quod de facto non contrahat illud aliquando; Ergo si est de fide, omnes præter Christum contrahere peccatum originale ex Adam secundum debitum, etiam erit de fide, quod de facto illud contrahant. Antecedēs probatur. Vel homo habet obligationē incurrendi peccatum originale antequam talis homo sit, vel in primo instanti in quo est. Non primum, nam homo antequam sit non potest obligari ad aliquid; nec etiam secundum, nam si in primo instanti, in quo est homo, nō incurrit per Dei gratiam tale peccatum originale de facto, tam liberatur per eandem gratiam ab obligatione contrahendi illud: sicut si gratia Dei liberat aliquem à pœna æterna, consequenter eum liberat ab obligatione incurrendi talem pœnam.

Septimo arguitur in confirmationem eiusdē sententiæ. Conc. Trid. sess. 5. decreto de peccato originali can. vlt. declarat, non esse suæ intentionis comprehendere Beatam Virginem in decreto illo vniuersali de peccato originali, de quo dixerat in can. 2. & 4. omnes illud contrahere, de quo etiam dicit Apost. *Omnes in Adam peccauerunt*: Ergo sacrum Concilium intellexit illam propositionem Apostoli, esse explicandam de facto, & non solum de necessitate, aut obligatione contrahendi peccatum originale: alias male excepisset Concilium ab illo vniuersali decreto Beatam Virginem, si quidem in omnium opinione etiam Beata Virgo contraxit peccatum originale secundum debitum. *Cōc. Trid.* *Roman. 5.*

Confirmatur. Alias posset quis asserere absque errore in fide de quolibet sancto, immò, & de quolibet homine, quod ex priuilegio fuerit præseruatus à tali peccato, si quidem non est de fide, omnes de facto illud contrahere. Crediderim tamen si rectè intelligatur opinio Caietani, & Ferrar. nullam inter se repugnantiam habere. Pro cuius explicatione sit

Prima Conclusio. De fide est. omnes descendentes ex Adam, præter CHRISTVM, contrahere peccatum originale secundum debitum. Hæc conclusio conceditur ab omnib' Catholicis, & patet ex dictis in primo articulo huius quæstionis, quam etiam latissimè probauimus disput 44. de Auxilijs. 4 *Peccatum originale contrahere oēs descendentes ex Adā præter solū Christū in quo sensu sit de fide.*

Secunda Conclusio. Etiam est de fide, quod omnes descendētes ex Adam, præter Christum Dominum, contrahant de facto peccatum originali per seminalē propagationem, nisi ab illo fuerint speciali Dei priuilegio præseruati. Hæc conclusio debet ab omnibus catholicis concedi; nec Caiet. intendit illam negare: sed solum asserere, vniuersale illud decretum, *omnes in Adam peccauerunt*, non excludere speciale priuilegium, quo potuit aliquis à Deo præseruari: sicut in sententia probabili præseruata fuit Beata Virgo. Hanc conclusionem probant argumenta facta pro sententia Ferrar. & iuxta illam intelligenda est conclusio S. Thomæ. Præterea probatur. Sicut in scriptura sacra habetur: *omnes in Adam moriuntur*: ita etiam habetur: *omnes in Adam peccauerunt*: sed de fide est, omnes descendentes ex Adam esse morituros de facto, nisi speciali priuilegio à morte præseruentur: ergo similiter est de fide, omnes illos contrahere peccatum originale, nisi ab eo fuerint speciali priuilegio præseruati. Præterea, nam verba Apostoli semper intellecta sunt ab Ecclesia de facto, nisi adsit priuilegium, quod quidem non excluditur per legem generalem statutam à Principe: sicut lex, qua iubentur homicidæ suspendi, non excludit speciale priuilegium, si quod voluerit Princeps concedere alicui. 5

Tertia Conclusio. Temerarium est, & erroneum, asserere aliquem præter Beatam Virginem, nō incurrisse ex priuilegio de facto originale peccatum; non tamen est hæreticum. Prima pars huius conclusionis probatur argumentis factis pro sententia Ferrar. Præterea A generali decreto scripturæ sacræ excludere aliquem absque auctoritate aliqua eiusdem scriptu- *A peccato originali fuisse præseruatū aliquē præter B. Virg. temerarium est, & erroneum.*

Digitized by Google

scripturæ, vel sanctorum Patrum, vel sufficienti ratione, est temerarium: sed ex nullo illorum capite colligitur, aliquem habuisse prædictum priuilegium præter Beatam Virginem: Ergo. Confirmatur. Alias posset quis dicere absque errore, quod Iudas Schariot fuerit præseruatus ab originali peccato ex priuilegio.

Secunda vero pars probatur tertio, & quarto, argumento facto pro sententia Caiet. quia nullibi habetur expresse diffinitum, huiusmodi priuilegium non fuisse alijs concessum. Per hæc patet ad argumenta pro vtraque sententia adducta.

Ad primum argumentum pro sententia Caiet. cum sua confirmatione respondetur, esse de fide, quod omnes descendentes ex Adam sint de facto morituri, vel mortui; nisi speciali priuilegio à morte præseruentur, & idem est de peccato originali. Vtrum autem aliqui fuerint de facto à morte præseruati, aut præseruandi, disputatur latissime à M. Soto in 4. dist. 43. q. 2. art. 4. de quo videndus est Sixtus Senens. in sua biblioteca lib. 6. annot. 265.

Sotus.

6 Ad secundum argumentum respondetur, quod Apostolus vtrumque intendit diffinire, & quod omnes egeant gratia Dei, siue redemptione Christi, & quod omnes præter Christum contraxerint de facto peccatum originale, nisi ex priuilegio præseruentur.

Ad 3. respondetur, nihil concludere, quoniam Beata Virgo ex priuilegio excipitur à Concilio Tridentino, vbi supra ab vniuersali decreto Sancti Pauli, omnes in Adam peccauerunt. Excipitur (inquam) iuxta probabilem sententiam.

Cōc. Trid.

Rom. 5.

Ad 4. respondetur, quod tantum probat tertiam conclusionem. Respondetur secundo, quod sicut non constat ex sacris litteris, neque ex diffinitione Ecclesiæ, prædictum priuilegium non fuisse concessum alijs, ita etiam non constat oppositum. Vnde erroneum esset aliquem excipere ab vniuersali illo decreto præter Beatam Virginem.

Io. Baptista originale peccatū contraxit.

Ad confirmationem respondetur, quod Io. Baptista absque dubio contraxit peccatum originale, nec oppositum docet Ambros. Etenim cum ait, non dum erat in Ioanne spiritus vitæ, & iam erat in illo spiritus grē, noīe spiritus vitæ non intelligit animam rationalem, aut eius infusionem; sed spiritum aeris viuificum, quo homo respirat post quam natus est ex vtero: & est sensus, quod antequam ex vtero nasceretur Ioānes sanctificatus est in vtero matris.

7 Ad quintum argumētum pro sententia Ferrar. respondetur, quod in via S. Thomæ nostra secunda conclusio habet verum, tàm de morte temporali, quàm de peccato originali. Tertia autem conclusio non procedit eodem modo de vtroque: nam loquendo de peccato originali nō cōstat ex aliqua authoritate, vel ratione probabili, fuisse concessum priuilegiū alicui, nisi Beatæ Virgini, quo præseruaretur à peccato originali; cæterum si loquamur de morte temporali, probabile est, & saltem non est temerarium, neque erroneum, quod de facto ex speciali priuilegio aliqui fuerint præseruati, aut præseruandi à morte temporali, vt videri potest apud Sixtum Senensem, vbi supra.

Ferrar.

A morte temporali an aliqui fuerint prę̄seruati, aut pręseruandi.

Ad sextum respondetur, optimè stare hæc duo simul, quod aliquis habeat debitum incurrendi peccatum originale, & quod de facto non incurrat illud propter speciale priuilegium. Et cum arguitur, quia nullus est obligatus ad aliquid, antequam sit. Respondetur primo, hoc esse verum quando aliquis obligatur ad aliquid propria voluntate, & per actum personalem: non autem quando obligatur ad aliquid, quod pertinet ad naturam per modū habitus, vel quasi habitualis priuationis, cuiusmodi est peccatū originale. Respondetur secundo, quod homo antequam sit actu, & concipiatur in vtero, est in virtute seminis, in quo potest subdi peccato originali secundum debitum, & subditur de facto: etiam si postmodum in instanti conceptionis præseruaretur ab illo ex speciali priuilegio.

Pc̄tō originali quatenus subdita fuerit beata Virgo sm debitum.

Ad septimum argumentum respondetur, tantum concludere, concilium intellexisse vniuersale decretum Sancti Pauli de facto, secluso priuilegio, iuxta tenorem secundæ conclusionis. Ad confirmationem negatur sequela, vt patet ex dictis in tertia conclusione.

8 Pro complemento autem huius doctrinæ, notandum est, quod Ioannes Caluinus in lib. de vera genuinaque Ecclesiæ reformatione, & in appendice de vera Ecclesia, quamuis admittat peccatum originale, inquit tamen, liberos fidelium non generari in peccato originali: sed antequam concipiantur, & infundatur illis anima, adoptari in filios Dei. Vnde consequenter tenet contra conclusionem S. Thomæ, peccatum originale non transire per originem in omnes homines. Probat hoc primo auctoritate Apost. ad Rom. 5. *Per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi*: multi, inquit, & non omnes: Ergo. Confirmatur auctoritate Theodo. in Epit. Diuin. Decretorum cap. 13. vbi ex eodem loco Apost. probat, peccatum originale non fuisse deriuatum ad omnes: sed ad multos. Secundo, Peccatum originale transmittitur per actum generationis, quatenus in illo reperitur libido; dicit enim Augustinus lib. de nupt. & concupiscent. cap. 23. quod libido transmittit peccatum originale in prolem: sed multi parentes non habent libidinem in tali actu; nam libido minuitur per charitatem, quæ in infinitū augetur, vnde in tantum potest crescere charitas, quod in totum destruat concupiscentiā: ergo. Nihilominus sententia Caluini est hæretica, vt ostensum est disput. 44. de Auxilijs ex varijs locis scripturæ. Præterea, nam in Conc. Trid. sess. 5. can. 4. de peccato originali expræsse damnatur sententia Caluini: Ibi enim diffinitur sub anathemate, filios parentum fidelium contrahere peccatum originale, etiam si parentes sint baptizati.

Caluini error.

In pc̄tō originali nō generari filios fideliū tenuit Caluinus.

Rom. 5.

Theod.

S. August.

Cōc. Trid.

9 Vnde ad primum argumentum Caluini respondetur, quod si Caluinus credidit Apost. dicenti *per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi*, credere vtique debuisset eidem Apostolo dicenti primæ ad Corinth. 15. *In Adam omnes moriuntur*, Et ad Roman. 5. *In quo omnes peccauerunt*. Secundo respondetur, quod

1. Cor. 15.

Digitized by Google

in sacra scriptura nonnunquam multi accipitur pro omnibus, sicut Gen.17. *Patrem multarum gentium constitui te*, idest omnium; iuxta illud Gen.22. *In semine tuo benedicentur omnes gentes*. Solutio est S.August. lib.6. contra Iulian. cap.12. & colligitur hæc explicatio ex alijs locis Apost. iam inductis. Ad confirmationem respondetur, quod auctoritas Theod. est explicanda de deriuatione peccati primi parentis per imitationem, secundum quam multi sunt, qui nunquam peccauerunt peccato mortali actuali ad similitudinem præuaricationis Adæ: non autem loquitur de deriuatione per originem.

Sixtus Senensis. Videatur Sixtus Senens. lib. 6. suæ Bibliot. adnotat. 237.

S.Tho. Ad secundum respondetur, quod, vt docet S.Tho. quæst. sequenti art.4.ad 3. & in 2. dist. 31.quæst.1.art.1.ad 3.& Caiet.3.par.quæst.27. art.3.6. examinatur, concupiscentia, seu libido, ratione cuius generatio est instrumentum traducendi peccatum originale non est concupiscentia actualis pertinens ad personam: sed habitualis, quæ pertinet ad naturam, secundum quam inest nobis quædam pronitas ad malum. Hæc autem reperitur in omnibus parentibus, ex quibus per carnalem propagationem descendunt filij Adæ. Secundo respondetur cum Sancto Thoma quæst.4. de malo art. 6. ad 17. quod quantumuis augeatur charitas, non tollit omninò concupiscentiam, quia semper manet in appetitu aliquis motus proprius anteuertēs ordinem rationis.

Libido, seu cōcupiscētia qualiter sit istrumentū traducendi originale peccatum.

S.Tho.

10 In solutione ad 2. huius art. duo dicit S.Th. Alterum est, quod per baptismum peccatum originale aufertur secundum reatum, quia non imputatur ad culpam. Alterum vero, quod etiā per baptismum peccatum originale remanet actu, quantum ad fomitem. Circa quod est notandum, quod primum dictum habetur diffinitum in Conc. Trid. sess.5. decreto de peccato originali can.5. vbi anathematizatur qui negauerit per baptismum remitti paruulis reatum originalis peccati.

Dubium. Dubium tamen est circa alterum dictum, quæ sit potissima ratio, propter quam peccatū originale dicatur manere actu post baptismum. Caietanus in hoc artic. & Ferrar. 4. contra gent. c.52. ad 11. respondent, rationem esse, quia in baptizatis manet priuatio iustitiæ originalis, in qua præcipuè peccatum originale consistit, quod expressè fatetur S. Tho. 3 par. q.69. artic.3. ad 3. vbi ait, quod in baptizatis natura humana manet destituta iustitia originali. Pro quo notandum, quod iustitia originalis triplicē rectitudinem causabat in homine. Primo namq; rectificabat animam cum Deo; secundo rectificabat corpus cum anima illud animæ subijciendo: tertio rectificabat appetitum sensitiuum cum ratione. Quia ergo per gratiam baptismalem solum recuperatur prima rectitudo, quam iustitia originalis causabat, non autem 2. & 3. ideò dicitur, quod in baptizatis manet priuatio iustitiæ originalis, non quidem simpliciter, & quantum ad omnia, sed quantū ad partem inferiorem, quæ deordinata manet etiam post baptismum, & propterea S.Th. non dixit quod in baptizatis manet simpliciter peccatum originale actu: sed quod manet actu quantum ad fomitem, & hæc doctrina est conformis Sancto Tho. quæst.4. de malo art.6. ad 4. & 3. par. quæst.69. art.3. ad 3. Vnde quando ait quæst.4. de malo art.2. ad 18. quod concupiscentia post baptismum non manet cum carentia iustitiæ originalis, intelligitur cum carentia iustitię quantum ad primam rectitudinem. Ita Ferrar. vbi supra. Videatur S.August. tom.7. lib.6. contra Iulianum c.6. & lib.2. de peccatorum meritis, & remissione cap.40.

Articulus quartus.

VTRVM SI ALIQVIS EX HVMANA carne formaretur miraculosè, contraheret peccatum originale.

CONCLVSIO est negatiua. *Probatur. Peccatum originale à primo parente traducitur in posteros in quantum mouentur ab ipso per generationem; sed si aliquis ex humana carne formaretur miraculosè, ille non moueretur à primo parente per generationem; nam talis motio non fit, nisi per virtutem actiuam, seu per seminalem rationem decisam ab Adam, quæ non haberet locum in casu posito: Ergo, &c.* 1

CIRCA istam conclusionem est

DISPVTATIO CLXXV.

Vtrum si aliquis miraculosè formaretur ex carne humana contraheret peccatum originale.

ALTISIOD. lib.3. suæ summæ tractat. 27. cap.1. & 3. & Henric. quodlib. 7. quæstio.21. impugnant in hac parte conclusionem S.Thomæ, & dicunt, quod talis homo contraheret peccatum originale. Probant hoc 1 *Altisiod. Henricus.*

Primo. Si in statu innocentiæ aliquis homo formaretur miraculosè ex carne Adæ, contraheret iustitiam originalem, eo quod ex carne sancta prodiret; hac enim ratione Eua, quæ formata fuit ex costa Adæ contraxit iustitiam originalem; ergo similiter si aliquis formaretur ex carne humana corrupta per peccatum Adæ contraheret peccatum originale.

Secundo arguitur. Si Christus Dominus esset purus homo contraxisset peccatum originale, & tamen corpus eius formatum fuit per miraculum ex purissimis sanguinibus Beatæ Virginis: Ergo vt aliquis contrahat peccatum orginale, non oportet, quod procedat ab Adam per virtutem actiuam.

Tertio. Si aliquis homo formaretur ex carne humana post peccatum Adæ, non contraheret iustitiam originalem: Ergo contraheret originale peccatum. Patet consequentia, quia nullus priuatur originali iustitia, nisi propter peccatum, immo ipsa priuatio originalis iustitiæ est peccatum, vt supra ostensum est. *disp.129.*

Confirmatur. Gratia, & peccatum sunt opposita immediata respectu rationalis creaturæ, supposito quod ad finem supernaturalem est ordina-

Digitized by Google

ordinata: Ergo si talis homo non contraheret iustitiam originalem, contraheret peccatum.

S. August. *S. Ansel.* *Cōc. Trid.* Originale pctm non contrahe-ret, qui mi raculosè formaref ex carna humana.

Nihilominus sentētia Sancti Thomæ est certissima, quam docet expresse S. August. tom. 3. lib. 10. super Genesim ad literam cap. 19. & 20. & Sanctus Anselmus lib. de conceptu Virginali cap. 12. & probatur ex Concil. Triden. sess. 6. cap. 3. de iustificatione, vbi dicitur, quod homines, nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur iniusti.

Præterea probatur. Adam solum accepit iustitiam originalem pro se, & filijs suis; ergo eam solum amisit sibi, & suis filijs: ergo solum filijs Adæ imputatur peccatū orig nale; sed qui miraculosè formaretur ex carne humana, non esset proprie filius Adæ, quia non procederet ab illo per seminalem propagationem: Ergo non contraheret originale peccatū. Denique probatur ratione Sancti Thomæ superius proposita. Ex quo sequitur primo, quod si aliquis homo formaretur miraculose ex carne humana, & generaret postea alios filios carnali propagatione: tales filij non contraherent peccatum originale propter eandem rationem, quia non procederent ab Adam secundum seminalem rationem.

S. Tho.

Sequitur secundo, quod si dæmon ex præcepta virtute seminali ab homine produceret filium, (quod esse possibile asserit S. Thomas prima par. quæst. 51. art. 3. ad 6.) talis filius cōtraheret peccatum originale, nam re vera procederet ab Adam secundum virtutem actiuam.

4 Eua nō cōtraxit originale iustitiam ex Adam.

Ad primum argumentum negatur antecedens. Ad probationem respondetur, quod Eua non contraxit originalem iustitiam ex Adam; sed illam accepit ex dono Dei speciali, sicut & ipse Adam.

Ad secundum argumentum respondetur, etiam si poneretur per impossibile, quod Christus esset purus homo, si tamen genitus fuisset virtute actiua Spiritus Sancti, sicut modo est, non contraheret peccatum originale, quia non fuisset ex Adam secundum seminalem virtutē, sed solum secundum corpulentam substantiā.

S. Tho. Solutio est S. Thomæ 3. parte quæstione 31. articulo 1. ad tertium, & illam insinuat in hoc articulo etiam ad 3.

5 Ad 3. argumentū, concesso antecedente, negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod de facto nullus priuatur originali iustitia, nisi propter peccatum: in casu autem illo possibili de potentia absoluta, quod aliquis formaretur miraculose ex carne humana, priuatio iustitiæ orig nalis non esset in tali homine peccatum originale: sed conditio naturæ, sicut esset in puris naturalibus, quia tunc non diceret ordinem tanquam ad causam ad peccatum capitis totius naturæ.

Gratia, & pctm sunt opposita immediata in hoīe ordinato ad vitam æternam.

Ad confirmationem respondetur, quod gratia, & peccatum sunt opposita immediatè in statu, quem de facto habet homo: cæterum in casu illo possibili non essent opposita immediata, sicut neque in puris naturalibus. In illo enim statu daretur medium inter gratiam, & peccatum, quia natura humana tunc nec haberet gratiam, nec peccatum.

Articulus quintus.

VTRVM SI ADAM NON PECCASset, Eua peccante, filij originala peccatum contraherent.



RIMA conclusio est negatiua. Probatur ex illo Rom. 5. per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. Secundo probatur ratione. Peccatum originale à primo parente traducitur inquantum ipse mouet per virtutem actiuam ad generationem natorum; sed virtus actiua generationis est a patre, fœmina autem solum materiam ministrat: Ergo. 1

Rom. 5. Eua peccāte si Adā nō peccasset, filij eius nō contraherent originale peccatum.

Secunda conclusio. Si Eua non peccasset, sed solus Adam, filij eius contraherent peccatum originale. Probatur eadem ratione.

Medina. Ab Eua quatenus peccatum initium sumpsit.

CIRCA hunc articulum videnda sunt, quæ in illo docet Magister Medina, & notandum. Primo, quod explicatio illius loci Ecclesia. 25. *A muliere initium peccati*, quam adhibet Magister Medina, quod scilicet initium peccati fuit à muliere, non quidem causante peccatum totius naturæ, sed suggerente, alliciente, & suadente est S. Tho. 1. ad Corinth. 15. lectio. 3. & ad hoc significandum non dicitur ibi, quod peccatum absolute factum fuerit à muliere scilicet peccatū naturæ, sed quod initium peccati fuit ab illa, quia videlicet suasit tale peccatum.

2 Secundo notandum, quod quamuis conclusio vtraque Sancti Thomæ sit multum conformis scripturæ, concilijs, & Patribus, maximè auctoritati Apostoli, *per vnum hominem peccatum intrauit in mundum &c.* & primæ ad Corinth. 15. *In Adam omnes moriuntur*: non tamen sunt adeò certæ, vt opposita sint hæreticæ, aut erroneæ, nam aliqui doctores, inter quos vt Hieron. & Ambrosius, per vnum hoīem dī intelligunt mulierē; nihilominus vtraq; cōclusio S. Th. est certa, & ab oībus Theologis recepta.

1. Cor. 15. *Hieronym.* *Ambros.*

3 Notandum 3. quod etiam si Adam non peccasset, potuissent peccare, & peccassēt de facto aliqui eius filij; ita docet S. Th. par. 1. q. 100. ar. 2. & q. 5. de malo ar. 4. ad 8. & S. Aug. 14. de ciuit. Dei c. 10. cuius ratio est, quia illi non fuissēt confirmati in gratia, sicut nec fuit Adā. Ex dictis tamen à S. Th. in hoc ar. constat, quod Adā non peccante, etiā si peccasset Caim, filij Caim non contraherent pctm originale: sed nascerentur in originali iustitia, qd etiam docet S. Aug. 14. de ciu. Dei c. 12. & ratio est, quia tunc virtus actiua humanæ naturæ non esset corrupta in Adā; in Caim autem esset libido, & corruptio, vt personæ, non aūt vt naturæ. Contrariū huius doctrinę tenuit Scot. in 2. dist. 32. q. vnica in rñsione ad argumenta 3. q. & Conrad. ar. 2. huius q. & Dried. in lib. de capt. & redempt. generis humani tractat. 2. cap. 2. parte 4. circa 4. conclusionem. Immo Sanctus Thomas, vt supra diximus, aliquando tenuit illam sententiam; sed tamen in articulo 2. huius quæstionis eam retractauit, vbi docet, quod solum primum pec-

S. Tho. *S. Aug.* Originale iustitiā cōtraherent filij Caim, si Adā nō peccasset. *S. Aug.* *Conradus.* *Driedus.* *S. Thom.*

peccatum primi parentis est traducibile; quia solum primum peccatum totius naturæ.

Ex his sequitur, quod si Adam genuisset aliquos filios ante peccatum, tales filij, peccante Adam, nõ amitterent iustitiam originalem; sed in illa persisterent, nisi & ipsi peccassent postmodum actualiter. Et ratio est, nam tales filij semel processerunt ab Adam per seminalẽ virtutem non corruptam. Hoc etiã docet expressè S. Augustinus Epist. 23. ad Bonifacium circa principium, & tom. 8. super Psal. 84. in illa verba: *Nunquid in æternum irasceris nobis?* Et intelligitur hæc doctrina etiam si Adã peccasset post congressum ante animationem fœtus. Est tamen inter Thomistas

S. August.

DISPVTATIO CLXXVI.

Vtrum in casu, quod Adam genuisset aliquem filium ante peccatum, & talis filius post peccatum Adæ generaret alios filios, illi contraherent peccatum originale.

4 Medina. EST circa hoc duplex sententia. Prima est Medinæ dubio 3. huius articuli dicto 4. quod tales nepotes Adæ contraherent in casu posito peccatum originale. Hæc sententia defenditur à nonnullis modernis Thomistis, quã probant

S. Tho. Primo ex Sancto Thoma tertia parte quæstione 8. articulo 5 ad primum, & quæstione 4. de malo articulo 4. ad 5. vbi ait, quod in Adam persona corrupit totam naturam, qua corruptione mediante peccatum primi parentis deriuatur ad posteros, secundum quod natura corrupta corrumpit personam. Ex quibus verbis desumitur argumentum. Infectio deriuatur à peccato actuali Adę in totam naturam, ergo natura, quæ deriuatur ab Adam post peccatum est corrupta: ergo corrumpit personã: Ergo omnes filij geniti post peccatũ Adæ contrahunt peccatum originale.

Secundo. Adam cum primum peccauit, amisit originalem iustitiam sibi, & filijs suis, qui post peccatum procedunt ab illo secundum seminalem rationem: sed in casu posito nepotes Adæ procederent ab illo post peccatum per seminalem propagationem, per quam mouentur ab Adam per generationem: Ergo contraherent originale peccatum.

Tertio. Illi nepotes non contraherent iustitiam originalem: ergo contraherent originale peccatum. Patet consequentia, nam iustitia originalis non amittitur, nisi per peccatum. Antecedens probatur. In tali casu nulla esset causa principalis transmittens per generationẽ originalem iustitiam, etenim proximus parens solum potest esse causa instrumentalis, vt supra dictum est; primus autem parens tunc non posset esse causa principalis, quia iam esset peccator, atque adeo nullam haberet formã propriam, per quam tanquam causa principalis traduceret originalem iustitiam.

Quarto arguitur. Si Adam genuisset aliquos filios antequam peccaret, postea Adam peccante, eiusmodi filij contraherent peccatum originale: ergo à fortiori nepotes Adæ geniti ab eiusmodi filijs contraherent peccatum originale post peccatum Adæ.

Secunda sententia est omnino præcedenti opposita, quæ quidem mihi videtur probabilior, & magis ad mentem Sancti Thomæ, quamuis aliquibus Thomistis improbabilis videatur. Pro cuius explicatione sit 5

Prima conclusio. In casu huius disputationis illi nepotes Adæ non contraherent peccatum originale. Probatur. Primus parens non transmittit originale peccatum in prolem, nisi medijs parentibus proximis, qui tanquam instrumentum concurrunt ad traductionem peccati, sed in casu posito proximus parens non posset esse medium, neque instrumentum traducendi peccatum originale; nam virtus seminalis, quæ esset in proximo parente, etiam post peccatum Adæ, non esset corrupta, neque haberet fomitem coniunctum, ratione cuius traducitur peccatum originale: Ergo. Confirmatur, nam proximus parens haberet originalem iustitiam, vt supponimus: Ergo nullum haberet fomitem, neque corruptionem virtutis actiuæ.

Filij geniti ab Adã in statu innocentiæ traducerẽt originale iustitiã in nepotes etiã post pctm Adæ.

Respondent Auctores oppositæ sententiæ, quod ille proximus parens haberet fomitem secundum quod pertinet ad naturam, non autem secundum quod pertinet ad personam. Sed hæc solutio, vt iam supra ostendimus repugnat doctrinæ Sancti Thomæ tertia parte, quæstione 27. articulo 3. in corp. vbi reputat impossibile, quod aliquis habeat fomitem secundum quod pertinet ad naturam, & non illum habeat secundum quod pertinet ad personam. S. Tho.

Secundo probatur. Vt Adam traducat peccatum originale, requiritur, quod semen, per quod mouentur filij ab Adam ad generationem, fuerit decisum ab Adam peccatore, nam aliàs nullam corruptionem haberet: sed in casu huius disputationis semen, cuius virtute traducitur natura à proximo parente, non est decisum ab Adam peccatore, sed ab Adam iusto, vt supponimus: Ergo. 6

Secunda conclusio. Prædicti nepotes Adæ contraherent originalem iustitiam in casu posito. Probatur, nam ille proximus parens haberet originalem iustitiam, non solum secundum quod pertinet ad personam, sed etiam vt pertinet ad naturam: Ergo traduceret illam in filios. Antecedens probatur, nam in illo remaneret virtus seminalis decisa ab Adam in statu originalis iustitiæ: Ergo maneret quatenus est instrumentum iustitiam originalem traducendi. Secundo probatur. Cum primum genuisset Adam filium in statu innocentiæ, ex vi talis generationis communicasset illi, & suis filijs originalem iustitiam, tanquam donum naturæ: Ergo per hoc, quod postea peccet Adam, non impeditur ille effectus; etenim peccatum subsequens Adæ non corrumpit naturam, quæ semel iam egressa

est

est ab illo secundum seminalem rationem in statu innocentiæ.

Ad 1. argumentum respondetur, quod in Adam persona per peccatum corrupit totam naturam, quæ post peccatum erat in Adam secundum seminalem rationem, non autem corrumpit naturam, quæ iam exierat ab illo, vel existit ante peccatum, vt in casu posito, & sic intelligitur S. Thomas.

Ad secundum respondetur similiter, quod Adam per peccatum amisit originalem iustitiam sibi, & filijs, qui post peccatum sunt in illo secundum seminalem virtutem, non autem eã amisit filijs, qui ante peccatum exijssent ab illo secundum seminalem virtutem. Sicut si aqua semel exijt per aliquem riuulum pura à fonte, non inficitur per hoc, quod fons ipse inficiatur.

Ad tertium negatur antecedens, vt patet ex secunda conclusione. Ad probationem respondetur, quod in casu posito Adã esset causa principalis transmittendi originalem iustitiã in nepotes illos: etenim, vt esset causa principalis, nõ erat necessarium, quod in instanti, in quo generarentur à proximo parente illi filij, esset in originali iustitia ipse Adam: sed sufficit, quod tempore, quo genuit proximum parentem, habuerit originalem iustitiam; nam ex vi talis generationis eam transmisisset in illum filium, & in omnes descendentes ab eodem filio per carnalem propagationem.

8 Ad quartum argumentum Ambrosius Catherinus opusc. de lapsu primi hominis respondet, quod in casu, quo Adam genuisset ante peccatum aliquos filios in iustitia originali, postmodum per sequens peccatũ Adæ tales filij nõ amitterent per peccatum Adæ iustificantem gratiam, amitterent tamen iustitiam originalẽ; & consequenter in eius sententia etiam nepotes descendentes ex Adam per huiusmodi filios cõtraherent peccatum originale. Nos tamen dicimus, quod eiusmodi filij Adæ, peccante Adamo, nullum contraherẽt originale peccatum. Ita sentit S. August. Epist. 23. ad Bonifaciũ circa principium, & super Psal. 84. in illa verba, *Numquid in æternum irasceris nobis.* Cuius ratio est, nam illi solum contrahunt peccatũ originale, qui per seminalem rationem descendũt ex Adam peccatore, sed illi filij non descenderent ex Adam peccatore, cum fuissent geniti ab illo ante peccatum: Ergo. Et intelligitur hoc etiam si Adam peccasset post cõgressum cum muliere ante animationem fœtus, propter eandem rationem, quia tunc virtus seminalis non esset decisa ab Adam peccatore. Ex quo sequitur contra Ambrosium Catherinum, quod tales filij non amitterent iustitiam originalem. Probatur, nam illi nõ amitterent gratiam, quia nullum contraherent peccatum, per quod tantum gratia amittitur: ergo nec iustitiam originalem. Probatur consequentia, nam, vt docet Sanctus Thomas prima parte quęstione 100. articulo 1. ad secundum, gratia, & iustitia originalis erant inseparabiles in statu innocentiæ.

Confirmatur, quia sicut gratia non amittitur, nisi per peccatum, ita nec iustitia originalis: ergo si huiusmodi filij non haberent peccatum originale, non amitterent originalem iustitiam. Ad cuius maiorem explicationem obseruandum est primo, quod post peccatum Adæ maneret in filio genito in statu innocentiæ iustitia originalis; non solum vt est donũ personæ; sed etiam vt est donum naturæ; quia in illo remanet virtus seminalis decisa ab Adam absque aliqua corruptione. Secundo obserua, quod vt Adam traducat peccatum originale in nepotes, requiritur, quod semen, per quod mouentur filij ab Adam ad generationem, fuerit decisum ab Adam peccatore, ita quod non sufficit, quod quando actu generatur Nepos, sit Adam peccator, sed requiritur, quod quando primo decidit semen, per quod generatur Nepos, fuerit peccator. Obserua tertio, quod cum primum Adã genuisset in statu innocentiæ filium, ex vi talis generationis communicasset illi, & eius posteris iustitiam originalem tanquam donum naturæ, ac per consequens per peccatum non posset corrumpere naturam, quæ debebat illis communicari, quia talis natura tempore, quo peccauit Adam, non erat in illo secundum seminalem rationem. Et per hæc fundamenta possunt facilè dissolui omnia argumenta sententiæ contrariæ.

Aliæ duæ difficultates se offerebant in præsenti. Altera; Vtrum Eua amiserit originalem iustitiam per proprium peccatum, an vero per peccatum Adæ. Altera vero. Vtrum in generatione hominis mulier cõcurrat actiuè, an solum passiuè. Sed circa primam videatur Caietan. prima parte quęstione 95. articulo 1. De secunda videndus est Sanctus Thomas 3. parte quæstione 32. articulo 4. & secunda secundæ quæstione 154. articulo 12. & in vtroque loco Caietanus, & Soncinas 8. Metaphysic. quæstione 16. *Caiet.* *S. Thom.* *Soncin.*

QVAESTIO LXXXII.

De peccato originali quantum ad essentiam suam.

Articulus primus.

VTRVM ORIGINALE PECCAtum sit habitus.



SVPPONIT Sanctus Thomas, quod habitus accipitur dupliciter. Primo pro qualitate, qua inclinatur potentia ad operandum, & hoc modo scientiæ, & virtutes dicitur habitus. Secundo pro dispositione alicuius naturæ ex multis compositæ, secundum quam bene se habet, vel male in ordine ad aliquid, sicut ægritudo.

Digitized by Google

Prima conclusio. Peccatum originale non est habitus primo modo. Probatur, quia per peccatum originale non inclinatur aliqua potentia ad agendum.

Secunda conclusio. Peccatum originale est habitus secundo modo, & dicitur languor naturæ; est enim quædam inordinata dispositio prouenies ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio originalis iustitiæ.

In solutione ad secundum constituit S. Tho. differentiam inter peccatum actuale, & originale, circa quam est etiam inter Thomistas

DISPVTATIO CLXXVII.

Vtrum peccatum vniuocè dicatur de peccato actuali, & originali.

1 QVIDAM Thomistæ defendunt partem affirmatiuam, quam probant. Primo. Id, quod fuit in Adam peccatum actuale inobedientiæ, dicitur in nobis originale secundum quod est per originem transmissum: sed peccatum inobedientiæ Adæ fuit vniuocè peccatum cum alijs actualibus: Ergo.

Secundo probatur. Iustitia, quam acquirunt adulti proprijs actibus cum auxilio Dei, est vniuocè iustitia cum illa, quam contrahunt paruuli per regenerationem spiritualem ex meritis Christi absque proprio actu: Ergo & peccatum dicitur vniuocè de peccato contracto per generationem carnalem, & de actuali contracto per propriam voluntatem.

Tertio. Tanta distantia est inter peccatum commissionis, & omissionis, quanta inter peccatum actuale, & originale; sed peccatum dicitur vniuocè de peccato omissionis, & commissionis: Ergo etiam dicitur vniuocè de peccato actuali, & originali.

2 Oppositam sententiam tenent alij Thomistæ, inter quos est Capreol. in 2. distinctione 30. quæstione vnica ad argumenta Durand. contra secundam cōclusionem, Conrad. cœl. quæstione præced. articulo 1. quę mihi videtur multo probabilior, & magis ad mentem Sancti Thomę, nam in quæstione 4. de malo articulo 2. ad quartum principale ait, quod *peccatum originale non eadem ratione dicitur peccatum, qua actuale*; nam peccatum actuale consistit in actu voluntario alicuius personę: peccatum vero originale est personæ secundum naturam, quam ab alio traxit, & idem docet articulo 1. eiusdem quęstionis ad 4. ex obiectis primo loco, & in hoc articulo ad 2. Ex quibus verbis desumitur argumentum. Peccatum actuale, & peccatum originale non dicuntur peccatum secundum eandem rationem: ergo ratio peccati non est in illis vna, ergo nec vniuoca. Secundo probatur. De ratione peccati est, quod sit voluntarium, sed ratio voluntarij non reperitur vniuocè in pctō actuali, & originali, etenim in actuali reperitur perfectè, in originali vero imperfectissimè, vt dictum est quæstione 81. quod etiam asserit Sanctus Thomas 3. parte quæstione 1. articulo 4. in corp. vbi ait, quod peccatum originale est minus voluntarium, quam peccatum actuale quodcumque. Confirmatur. Peccatum non dicitur vniuocè, puta furtum, sed analogicè, de furto mortali, & de furto, qđ est veniale propter imperfectionem voluntarij, vt docet Sanctus Thomas infra, quæstione 88. articulo 1. ad primum, vbi vniuersaliter dicit, quod peccatum analogicè prædicatur de mortali, & veniali, eo quod veniale est quid imperfectum in genere peccati, siue in genere voluntarij: Ergo & peccatum analogicè dicitur de actuali, & originali. Patet consequentia, nam maius voluntarium reperitur in peccato veniali, quam reperiatur in originali. Tertio probatur. Peccatum originale dependet in ratione peccati à peccato actuali primi parentis; Ergo peccatum non dicitur vniuocè de vtroque; ratio enim vniuoca debet reperiri æqualiter in vniuocatis ita, vt vnum in illa ratione non dependeat ab altero. Antecedens probatur. Peccatum originale dependet in sua diffinitione à peccato actuali primi parentis; etenim, vt supra dictum est, peccatum originale est concupiscentia inordinata cum carentia originalis iustitiæ, secundum quod dicit ordinem ad primum parentem, qui propria voluntate peccauit. Confirmatur. In puris naturalibus esset cōcupiscentia inordinata cum carentia originalis iustitiæ, quæ tamen non esset tunc peccatum originale propter defectum habitudinis ad peccatum actuale primi parentis: ergo peccatum originale dependet in sua ratione ab actuali. Quarto probatur. Vt superius diximus in tract. de entitate peccati, peccatum actuale est formaliter aliquid positiuum, & directè in specie positiua, peccatum autem originale est formaliter quid priuatiuum, atque adcò non ponitur directè in aliqua specie; sed pertinet reductiuè ad speciem formæ, qua priuat: ergo peccatum non dicitur vniuocè de illis.

3 Ad 1. argumentum respondetur, quod peccatum actuale inobedientiæ Adæ dr̄ peccatum nostrum originale, non quidem formaliter, sed causaliter, quia videlicet ex illo deriuatum est etiam natura pctm̄ originale proprium vniuscuiusque, vt dictum est cōclusione prima. Vtrum autem in Adam fuerit propriè loquendo peccatum originale, inferius disputabitur.

Ad 2. argumentum negatur consequentia. Ad probationem respōdetur, quod gratia baptismalis data paruulo per baptismum habet se in ordine ad gratiam cōiter dictam, quæ infunditur cum propria dispositione subiecti, sicut species in ordine ad genus, vt docet S. Tho. 3. p. q. 62. art. 2. ad 3. Vnde sicut animal vniuocè dr̄ de aīali in cōi, & de hoc aīali, ita & gratia dr̄ vniuocè de vtraque gratia, vt in eadem solutione explicat S. Thomas Cæterum peccatū originale non habet se vt species respectu peccati actualis, neque è conuerso; vnde non est similis ratio. Est & alia differentia, nam gratia habitualis cōmuniter dicta, & gratia sacramentalis in ratione gratiæ habent eandem omnino diffinitionē, nam vtraq; tribuit esse supernaturale, & in illa ratione vna non depēdet ex alia, ideo vniuocantur in esse gratiæ, quod non habet locū in præsenti, vt ex præmissis constat.

Capreol. Durandus. Conradus, Cœl.

S. Tho. Pctm̄ non vniuocè, sed analogicè dr̄ de pctō actuali, & originali.

S. Thom.

S. Tho.

Disp. 1.

Disp. 17[illegible]

Gr̄a baptismalis qualiter differat à gratia cōiter dicta.

Ad

Digitized by Google

Ad tertium respondetur negando antecedēs: dicimus enim, quod licet peccatum omissionis secundum se sit priuatio; tamen in exercitio, vt imputetur ad culpam, requirit aliquem actum personalem saltem antecedentem, in quo sit voluntaria omissio, vt dictum est quæstione 71. articulo 5. Cæterum peccatum originale nullum actum personalē includit etiam in exercitio ex parte paruulorum; vnde maior distantia est inter peccatum actuale, & originale, quam inter peccatum commissionis, & omissionis.

S.Tho. Peccatum omissionis & commissionis circa idē obiectum sunt eiusdē speciei in genere moris.

Secundo respondetur, quod vt docet S. Tho. supra q.72.ar.2.in corpore peccatum commissionis, & omissionis circa idem obiectum distinguuntur materialiter in esse naturæ: at in genere moris sunt eiusdem speciei, quoniam procedunt ex eodem motiuo, & ordinantur ad eundē finem; peccatum autem actuale, & originale, neque in esse naturæ; neque in genere moris pertinent ad eandem speciem; vnde non est simile.

Articulus secundus.

VTRVM IN VNO HOMINE sint multa originalia peccata.



ONCLVSIO est negatiua. Prima ratio sumitur ex parte causæ peccati originalis, nam solum primum peccatum primi parentis in posteros traducitur: illud autē fuit vnum numero in primo parente, in alijs autem hominibus est vnum proportione, comparatione ad primum eius principium: Ergo. Secunda ratio sumitur ex ipsa essentia originalis peccati, nam vnitas specifica cuiuscunque inordinatæ dispositionis sumitur ex parte causæ: vnitas autem secundum numerum ex parte subiecti, vt patet in ægritudine corporali; causa autem huius corruptæ dispositionis, quæ dicitur originale peccatū, est vna tantum scilicet priuatio originalis iustitiæ, per quā sublata est subiectio humanæ mentis ad Deum: Ergo peccatum originale est vnum specie in diuersis hominibus, & in vno homine est vnum numero peccatum.

CIRCA conclusionem huius articuli notandum est, quod peccatum originale tantum fuit vnicum causaliter .s. inobedientia Adæ, ex qua ad oēs peccatum originale deriuatur, vt supra dictum est, nihilominus ex illo peccato deriuatur ad quemlibet hominem descendentem seminaliter ex Adā originale peccatum, quod inest singulis, tanquam proprium peccatum, vt diximus quæst. præcedenti artic. 1. Vnde in omnibus filijs Adæ est vnum peccatum specie, in singulis vero sunt singula peccata numero inter se distincta.

Circa illam propositionem, quam assumit Sanctus Thom. in corp. artic. videlicet in omni inordinata dispositione vnitas speciei considératur ex parte causæ, diuersitas autem secundum numerum ex parte subiecti videatur Caiet. in præsenti circa solutionem ad primum Sancti Thomæ, & quæ diximus quæst. præcedenti articulo 2. Videatur etiam Sanctus Leo Epist. 84. vel secundum alios cap. 86. ad Nicetam Episcopum, vbi plures assignat rationes, propter quas peccatum originale dicitur nomine pluralis numeri peccata iuxta illud Psal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea:* quamuis reuera in vno homine vnicum duntaxat sit originale peccatum.

Articulus tertius.

VTRVM PECCATVM ORIGINALE sit concupiscentia.



RIMA conclusio. Formale originalis peccati est priuatio iustitiæ originalis. Probatur. Id, quod est formale in originali peccato, & per quod speciem sortitur, debet accipi ex parte causæ eiusdem peccati, vt ... sed causa originalis peccati sumitur ex auersione voluntatis à Deo, ex qua consequuta est inordinatio in omnibus alijs animæ viribus: ergo & cætera. Minor probatur. Oppositorum oppositæ sunt causæ: causa autem originalis iustitiæ, cui opponitur originale peccatum, tota sumitur ex ordinatione, qua voluntas hominis erat Deo subiecta: Ergo ex auersione voluntatis a Deo sumitur causa originalis peccati.

Secunda conclusio. Concupiscentia, & omnis alia inordinatio virium animæ habet se, vt materiale in originali peccato: & per materiale intelligit S. Thomas effectum subsequutum ex priuatione originalis iustitiæ.

POTISSIMA disputatio huius articuli versatur circa primam eius conclusionem, quæ consistit in hoc. Vtrum peccatum originale sit pro formali pura priuatio originalis iustitiæ; an vero includat per se aliquid positiuū. Sed hanc difficultatem dissoluimus quæstione 71. articulo 6. disputatione 129. dum de ratione constitutiua peccati actualis ageretur, de quo etiam plura dicta sunt disputatione 44. de Auxilijs num. 19. in vtroque loco videnda sunt quæ in præsenti desiderari poterant.

Articulus quartus.

VTRVM PECCATVM ORIGINALE sit æqualiter in omnibus.



ONCLVSIO est affirmatiua. Probatur. Peccatum originale est peccatum naturæ, sed natura æqualiter est in omnibus: Ergo & peccatum originale. Secundo in corp. In peccato originali sunt duo s. defectus originalis iustitiæ, & relatio huius defectus ad peccatum primi parentis, à quo per vitiatā originē deducitur.

Digitized by Google

sed talis defectus, vel priuatio est æqualiter in omnibus, quia priuationes totaliter aliquid priuantes non recipiunt magis, & minus. Similiter etiam prædicta relatio est æqualiter in omnibus, nam etiam relationes nõ suscipiunt magis, & minus: Ergo &c.

QVAESTIO LXXXIII.

De subiecto originalis peccati.

DE materia huius quæstionis agit S. Tho. q.4. de malo art. 3. & 4.

Articulus primus.

VTRVM PECCATVM ORIGINALE sit magis in carne, quam in anima.

1 
SVPPONIT S. Thom. quod aliquid potest esse in alio tripliciter, scilicet tanquam in causa principali, vel tanquam in causa instrumentali, vel tanquam in subiecto.

Rom. 5. *Prima conclusio. Peccatum originale omniũ hominum fuit in Adam sicut in prima causa principali. Probatur ex illo Rom. 5. In quo omnes peccauerunt.*

Secunda conclusio. Peccatum originale est in semine corporali sicut in causa instrumentali, quia per virtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana.

Tertia conclusio. Peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sicut in subiecto: sed solum in anima. Probatur. Idem est subiectum virtutis, & vitij, siue peccati, sed caro non potest esse subiectum virtutis, secundum illud Rom. 7. Scio quod non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum. Ergo. Secundo in corp. eadem ratio confirmatur, nam hoc modo ex voluntate primi parentis peccatum originale traducitur in posteros per quandã generatiuam motionem, sicut à voluntate alicuius hominis deriuatur peccati actuale ad alias partes eius: sed ex voluntate alicuius hominis non deriuatur peccatum actuale ad membra, quæ non sunt nata moueri à voluntate, sed solum ea, quæ à voluntate moueri possunt: Ergo idem erit dicẽdum de peccato originali: cum ergo anima possit esse subiectum culpæ, caro autẽ de se non habeat, quod sit subiectum culpæ: relinquitur, vt quidquid peruenit de corruptione primi peccati ad animã, habet rationem culpæ, quod autem peruenit ad carnem, non habet rationem culpæ, sed pœnæ.

2 CIRCA primam conclusionem oportet recolere ea, quæ diximus q. 81. art. 1. disp. 171. vbi explicauimus qualiter Adam fuerit causa principalis demeritoria transfusionis peccati in omnes posteros, immo & efficiens physica, quod tamen intelligendũ est considerando peccatum originale ex parte materialis, nam ex parte formalis, cum sit pura priuatio, vt supra docuimus, non potest habere propriè causam efficientem physicam. Sed circa primam conclusionem est

Disp. 109.

DISPVTATIO CLXXVIII.

Vtrum propriè loquẽdo fuerit subiectiuè in Adã aliquod peccatum, quod essentialiter, & formaliter dicatur peccatum originale.

MAGISTER Medina dub. 1. huius art. & artic. 2. ad 3. tenet partem negatiuam, 3
quam probat. Primo auctoritate S. Tho. in hoc articulo ad 2. vbi ait, quod peccatum originale fuit in Adam secundum rationem actualis peccati. Item etiam q. præcedenti art. 4. in corp. docet, quod in peccato originali sunt duo, quorũ vnum est defectus originalis iustitiæ, aliud vero est relatio huius defectus ad peccatum primi parentis, à quo per vitiatam originem deducitur: Præterea in q. 4. de malo ar. 2. in corp. ait, quod peccatum originale est per se secundum naturam, quam ab alio traxit per originem, sed Adam non traxit aliquod peccatum ab alio cũ natura per originem: ergo non fuit proprie in illo peccatum originale. Medina.

Confirmatur. De essentia peccati originalis est (vt nomen ipsum sonat) esse, vt sit ab alio per originem transfusum: Ergo.

Secundo. Peccato originali non debetur pœna sensus, sed tantum damni, vt habetur in cap. Maiores de baptismo, & eius effectu, sed nullũ peccatum fuit in Adam, cui non debeatur pœna sensus: Ergo nullum fuit in illo peccatum originale.

Tertio. Nam S. Thom. in hoc artic. solum dixit, quod peccatũ originale fuit in primo parente, vt in principio, & in causa: sentit ergo nõ fuisse in illo propriè, vt in subiecto. S.Tho.

Quarto. Si in Adam fuit formaliter aliquando peccatum originale, illud debebat esse eiusdem speciei cum peccato originali paruulorũ, vt colligitur ex S. Tho. q. præced. art. 2. in corp. vbi docet, omnia peccata originalia, quæ sunt in omnibus hominibus, esse eiusdem speciei, ergo formale illius debuit esse priuatio iustitiæ originalis. Probatur consequentia, nam per huiusmodi priuationem constituitur in alijs peccatum originale, vt disp. 129. ostensum est: sed priuatio iustitiæ originalis respectu Adam non potuit habere rationem culpæ, sed tantum pœnæ, quia talis priuatio in Adam fuit posterior natura, quam peccatum inobedientiæ Adæ: propter illud namque priuatus fuit iustitia originali, & consequẽter prius intelligitur constitutum peccatum inobedientiæ Adæ, quam intelligatur priuatio originalis iustitiæ. Vnde per talem priuationem peccatum originale in Adã constitui non potest: Ergo. 4 S.Tho.

Hanc sententiam Mag. Medinæ tenuit etiam Scotus 2. dist. 32. q. vnica ad argumenta secundæ conclusionis, Hugo de Sãcto Victore lib. 1. de Sacramentis cap. 26. & 27. & defenditur à multis Thomistis. Opposita nihilominus sententia videt nobis multo probabilior. Vnde sit 5 Scotus. Hugo.

Prima conclusio. In Adam fuit subiectiuè peccatum originale formaliter quantum ad suã essentiam. Originale pctm fuit in Adá sm essentiã.

Caietan. Alex. S. Thom.

essentiam: Hæc conclus. est Caiet. & Alex. & videtur expressa sententia S. Thom. & probatur multis testimonijs ipsius, quæ maxime fauent huic sententiæ, primum, & præcipuũ habetur 3. par. q. 8. art. 5. ad 1. vbi sic ait. *Quod peccatum originale in Adam, quod est peccatum naturæ, deriuatum est à peccato actuali ipsius, quod est peccatum personæ: sed gratia non deriuatur à Christo in nos mediante natura humana: sed per solam personalem actionem ipsius Christi, vnde non oportet distinguere in Christo duplicem gratiam, quarum vna respondeat naturæ, & alia personæ, sicut in Adam distinguitur peccatum naturæ, & personæ.*

6 Secundum testimonium S. Tho. habetur, q. præced. art. 1. ad 3. vbi ait, *quod peccatum originale non est habitus infusus, nec acquisitus per actus, nisi primi parentis*, vbi insinuat, quod Adã per suum actum acquisiuit peccatum originale, quod in alios traduxit. Eandem sententiam docere videtur q. 3. de potentia art. 9. ad 4. vbi ait, *quod sicut in natura Adæ erat natura omniũ nostrum originaliter, ita & peccatum originale, quod in nobis est, erat in illo peccato originali originaliter.* Ex quibus verbis sic arguitur. Natura Adæ erat formaliter natura humana, & simul erat principium, & origo naturæ omnium descendentium ex Adam, ergo similiter peccatum originale, quod S. Tho. ait fuisse in Adam, erat formaliter peccatum originale ipsius Adę, & principium peccati originalis cuiuscumque alterius descendentis ex Adam. Idem docet in 2. dist. 31. q. 1. artic. 1. in corp. & in 3. dist. 13. q. 3. art. 2. quæstiuncula 2. ad 4. vbi ait, *quod peccatum actuale Adæ fuit causa originalis in ipso, & in alijs.*

S. Tho. S. Thom. S. Thom.

7 Secundo probatur. Vt docet S. Tho. hic ad 2. effectus principalius est in causa principali, quam in subiecto, quod recipit ipsum affectu: sed Adam est causa principalis originalis peccati: Ergo peccatum originale magis est in Adam.

S. Thom.

Tertio probatur. In Adam fuit formaliter concupiscentia inordinata cum carentia iustitię originalis, ergo fuit in illo formaliter peccatum originale. Probatur consequentia, nam in huiusmodi priuatione consistit essentia completa peccati originalis, vt supra dictum est.

Responsio Medina.

Respondet ad hoc Magister Medina, quod huiusmodi priuatio, & concupiscentia non fuit traducta in Adam ab alio per originem, quod requiritur ad peccatum originale. Sed contra hanc solutionem arguitur ratione Caietan. Quia modus iste contrahendi peccatum originale per originem ab alio non est de essentia peccati originalis: Ergo ex hoc, quod priuatio iustitiæ originalis (in qua peccatum originale consistit essentialiter) non sit in Adam ab alio per originem contracta, non sequitur, in eo nõ fuisse peccatum originale. Antecedens probatur, quia peccatum originale non consistit in fieri; sicut peccatum actuale: sed in esse; sicut habitus, sed diuersus modus producendi rem non variat eius essentiam, etenim eiusdem speciei est homo productus per creationem, & per generationem: Ergo.

Caiet.

Quarto probatur. Peccatum originale formaliter consistit in deordinatione naturæ, sed natura in Adam fuit deordinata, vt ex præmissis constat: Ergo.

Ad primum respondetur, quod in illa solutione ad 2. docuit S. Tho. peccatum originale fuisse in Adam secundam rationem peccati actualis, non quia peccatum originale non fuerit formaliter in Adam subiectiuè, sed quia in illo causatum fuit peccatum originale propria voluntate ipsius actuali, eo quod à persona redundauit in naturam, vt in alijs locis supra inductis asseruit, qui modus causalitatis non reperitur in peccato originali aliorum. 8

Ad alia duo loca S. Tho. respondetur, quod loquitur in illis de peccato originali secundum quod reperitur in nobis; non autem secundum ea, quæ sibi competunt essentialiter præcisis accidentibus, quæ illi competunt ex parte huius subiecti, vel illius.

Ad confirmationem respondetur, quod esse ab alio transfusum non est de essentia peccati originalis, sed accidens eius tenens se ex parte subiecti in paruulis, de essentia autem eius solum est priuatio iustitiæ originalis, secundum quod dicit habitudinem ad primum peccatum actuale capitis totius naturę humanæ, per quod deordinatur natura, quæ omnia saluantur in peccato Adæ.

Ad secundum respondetur, quod in Adam idem peccatum secundum diuersas considerationes, & fuit peccatum personæ, quatenus respiciebat voluntatem personæ, & pctm naturæ, quatenus respiciebat voluntatẽ coem totius naturæ, sicut voluntas eius fuit simul voluntas personæ sin vnam rõnem, & voluntas naturæ sm aliã, & similiter ipsa natura Adæ, & erat personæ ipsius Adæ, & erat natura oium, qui virtualiter erant in illo. Dicimus ergo, quod peccato inobedientiæ Adæ, quatenus erat peccatum personæ, debebatur pæna sensus, si vero consideretur idem peccatum, quatenus præcisè erat peccatum originale, seu peccatum naturæ, solum debebatur illi pæna damni.

Ad tertium respondetur: Quando S. Tho. ait, quod peccatum originale fuit in Adã tanquam in primo principio, loquitur expreisè de peccatis originalibus, quę sunt in posteris Adę, respectu quorum solus fuit Adam causa efficiẽs principalis. Secundo respondetur, argumẽtum illud esse ab auctoritate negatiua, quod nihil valet. Tertio dicitur, quod in locis superius adductis docet expreisè S. Doctor nostram sententiam.

Ad quartum dicitur, quod etiam in Adam formale peccati originalis erat priuatio rectitudinis iustitiæ originalis ad modum supra explicatum; & ad impugnationem respondemus, quod illa priuatio fuit posterior peccato Adæ, inquantum erat actuale, & peccatum personæ, non autem inquantum erat in illo originale, & peccatum naturæ, nam vt sic constituitur per priuationem rectitudinis animæ ad Deum, sicut peccatum originale aliorũ. Sed contra hanc solutionem est argumentum, vt magis explicetur ea, quę diximus disp. 129. de ratione formali origi- 9

li originalis peccati. Illa priuatio rectitudinis animæ ad Deum subsequuta est in Adam, & in nobis ex priuatione originalis iustitiæ, ex eo namque Adam mansit priuatus rectitudine animæ ad Deum; quia priuatus fuit dono originalis iustitiæ, quod causabat illam rectitudinē: ergo talis priuatio rectitudinis animæ cum Deo est posterior priuatione eiusdem originalis iustitiæ: effectus namque est posterior natura sua causa. Tunc si arguitur. Vel ergo intelligitur in Adam essentia peccati originalis, cum primum intelligitur in illo priuatio ipsius doni originalis iustitię, vel postea cum intelligitur in eo priuatio rectitudinis animæ cum Deo. Si detur primum, sequitur, quod in Adam peccatum originale consistat essentialiter in priuatione ipsius doni iustitiæ originalis, antequam intelligatur priuatio primarij effectus illius, cuius cōtrarium docuimus disput. 129. Si detur secundum, sequitur aliud maius inconueniens, quod scilicet intelligatur in Adam priuatio doni originalis iustitiæ antequā intelligatur in illo peccatum originale, quod tamen videtur falsum, nam aliàs in aliquo instanti naturæ intelligeretur Adam sine dono originalis iustitiæ, & sine peccato, quod implicat; nam vt docet S. Tho. (S.Tho.) in statu gratiæ peccatum, & gratia sunt opposita immediatè.

10 Confirmatur, & augetur difficultas huius argumenti, nam, vt supra dicebamus priuatio rectitudinis, seu inordinatio animæ cum Deo est effectus primarius originalis peccati, sicut rectificatio eiusdem animæ cum Deo erat effectus primarius originalis iustitiæ: Ergo ante illam priuationem debet intelligi peccatum originale (causa enim intelligitur ante suum effectum, cum sit eo prior) sed antequam intelligatur effectus primarius intelligitur constituta in sua essentia res, à qua dimanat talis effectus, ergo antequam intelligatur priuatio rectitudinis, seu inordinatio animæ cum Deo, intelligitur constituta essentia peccati originalis, à qua dimanat iste effectus: Ergo peccatum originale non constituitur formaliter per illam priuationem rectitudinis animæ cum Deo.

Confirmatur secundo. Priuatio originalis iustitiæ est in Adam pæna peccati: ergo non est formaliter peccatum. Probatur consequentia; nam in nobis priuatio gratiæ nō est peccatum, quia est pæna peccati.

Ad hoc argumentum triplex solutio adhiberi solet. Prima est, quam sequitur Corduba lib. 2. q. 10. in solut. ad argumenta contra 6. opinionem, quod scilicet priuatio rectitudinis animæ cum Deo est duplex: altera, quæ est pæna peccati Adæ (scilicet priuatio rectitudinis animæ, quatenus procedebas ex inclinatione originalis iustitiæ). Et hæc subsequuta est ex priuatione originalis iustitiæ propter peccatum, & manet in homine post baptismum, sicut manet priuatio ipsius doni originalis iustitiæ: Altera vero priuatio originalis iustitię ponitur in Adā, quæ formaliter est culpa, scilicet, voluntaria, & culpabilis deflexio, qua primus homo noluit se conformari illi rectitudini animæ cum Deo, ad quam iustitia originalis inclinabat: & hæc non

(Pctm originale, qd fuit i Adá, in qua priuatione situ fuerit.)

est effectus; sed ratio formalis peccati originalis, & causa prioris priuationis, quæ est pęna, & hæc secunda priuatio tollitur per gratiam baptismalem. Hæc tamen solutio patitur calumniam, quoniam illa voluntaria deflexio actualis, qua Adam noluit se conformare rectitudini animæ cum Deo, fuit in illo peccatum actuale: Ergo, vt sic, non constituit in Adam rationem peccati originalis.

Secunda solutio est Magist. Medinę q. praeced. artic. 1. ad 5. contra sextam conclusionem, (Medina.) 11 quod sicut in genere causæ materialis prius fuit in Adam, & similiter in nobis, priuatio rectitudinis animæ cum Deo; quam priuatio doni iustitiæ originalis: in genere tamen causæ formalis, & efficientis è conuerso prius natura fuit priuatio ipsius doni, quam priuatio rectitudinis animæ cum Deo: & ponit exemplum in contritione respectu gratiæ; etenim contritio in genere causę materialis, & dispositiuę est prior, quam gratia iustificās: sed in genere causæ formalis est posterior. Et iuxta hanc solutionem respondetur ad argumentum, quod etiam in Adam peccatum originale cōsistit in priuatione rectitudinis animæ cum Deo, & ad inconueniens, quod infertur, dicitur, non esse inconueniēs, quod in vno genere intelligitur priuatio doni originalis iustitiæ priusquam intelligatur peccatum originale, scilicet in genere causæ materialis, dum tamen in alio genere, s. in genere causæ efficientis, vel formalis prius intelligatur peccatum originale; quam intelligatur priuatio doni iustitiæ, aut primarius effectus ipsius. Hæc tamen solutio etiam non videtur exacta, quia solum procedit de priuatione actualis subiectionis animæ ad Deum, & de carentia actualis rectitudinis: seu de inordinatione actuali, quæ pertinet ad peccatū Adæ actuale, non autem de inordinatione naturæ, nec de priuatione rectitudinis habitualis, in qua peccatum originale formaliter consistit. Respondetur ergo, quod, vt supra dicebamus, illa priuatio rectitudinis animæ cum Deo fuit posterior natura peccato actuali Adæ: nō autem fuit posterior peccato originali ipsius. Itaque eodem instanti temporis peccauit Adā peccato actuali, & peccato originali, & incurrit spiritualem mortem, & alias pænas vtriusque peccati, sed tamen; quoniam in Adam peccatum redundauit à persona in naturam, vt supra dicebamus, prius natura intelligitur in illo peccatū actuale, & inordinatio personæ, quam peccatū originale, & inordinatio naturæ: & in illo priori intelligitur priuatus originali iustitia, vt erat donum personæ, non autem vt erat donum naturæ. Deinde in alio instanti naturæ intelligitur in Adam inordinatio naturæ, & priuatio rectitudinis animæ cum Deo, vt erat donum naturæ, in qua essentialiter peccatum originale cōsistit: & ad hanc priuationem sequitur pæna damni correspondens peccato originali, & alij effectus originalis peccati. Vnde non est concedendum, quod priuatio originalis iustitiæ, aut primarij effectus ipsius fuerit in Adam effectus peccati originalis: sed tantum peccati actualis.

(In Adá prius natura fuit pctm actuale, quá originale.)

Ad confirmationem factam respondetur, quod

Digitized by Google

12 quod privatio rectitudinis animæ cum Deo, seu deordinatio naturæ potest dupliciter considerari. Primo in actu secundo, quatenus videlicet in exercitio denominat animam inordinatam, & inimicam, privatamque tali rectitudine: & ut sic dicitur effectus primarius originalis peccati, & præsupponit ipsum iam constitutum formaliter. Alio modo potest considerari privatio rectitudinis animæ cum Deo in actu primo, quatenus ex se habet, unde subiectum, in quo est, denominet privatum rectitudine originalis iustitiæ, & ut sic constituit essentiã peccati originalis. Est simile in albedine, quæ antequam intelligatur denominare subiectum in exercitio album, qui effectus est primarius albedinis, intelligitur quidditas albedinis in esse entis, quamvis non in ratione formæ denominantis.

Privatio rectitudinis animæ cũ Deo pôt dupliciter cõsiderari.

13 Circa secundam conclusionem S. Thom. & solutionem ad secundum est dubium. Utrum in semine sit ponenda aliqua qualitas morbida superaddita, quæ sit causativa peccati originalis. De hoc egimus supra quæst. 81. art. 1. disp. 171. conclusione 3. Ubi ostensum est, nullam qualitatem morbidam constituendam esse in semine ad traducendum cum natura peccatum originale; nam cum peccatũ originale sit peccatum naturæ, non pertinet ad animam, nisi in quantum est pars humanæ naturæ, ergo eo ipso quod anima efficitur pars humanæ naturæ corruptæ, incurrit peccatum originale: ergo nõ oportet ponere in semine aliquam virtutẽ causativam illius: sed solum illam, quam habet ad uniendam animam cum corpore, ut fiat pars vitiatæ naturæ: Videatur circa hoc idem S. Th. supra quæst. 81. artic. 1. ad 2. & ad 3. Ex his sequitur, quod si anima rationalis non uniretur corpori, tanquam forma materiæ; sed tanquã motor mobili (ut Platonici asserebant) non afficeretur macula peccati originalis; quia nõ efficeretur pars humanæ naturæ: docet hoc Sanctus Thomas quæst. 3. de potent. articulo 9. ad tertium, & quartum.

Dubium. *S. Tho.*

14 Circa solutionem ad 1. S. Tho. legatur Sanctus August. tom. 1. lib. retract. cap. 23. & to. 6. lib. 6. contra Iul. cap. 11.

S. August.

In solutione ad 5. huius artic. docet S. Thom. quod melius est animæ rationali esse cum peccato originali, quam non esse, circa quam videndum est dubium, quod in hoc articulo movet Medina. Et notandum, omnes ferè Doctores in hoc convenire, quod existentibus in hac vita; melius est esse in peccato originali; immo & in actuali mortali, quam non esse; & ratio huius est, quã in hac solutione insinuat S. Tho. quia in hac vita potest per Dei gratiam quodcumque peccatum remitti. Item etiam est certum quod pueris decedentibus cum solo originali melius est esse in limbo, quam omnino nõ esse. Docet hoc S. August. tom. 7. lib. 5. cõtra Iulianum cap. 8. nam pœna illorum puerorum est mitissima; ut docet S. August. tom. 7. lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione cap. 16. At vero non esse est maxima iactura; nam privat omni esse, quod est fundamentũ cuiuslibet boni: Ergo. Maior difficultas est de existentibus in inferno. Utrum sit illis melius non esse: quã esse in inferno. Paludanus 4. dist. 50. quæst. unica ar. 2. tenet partẽ negativã, quam sequit Duran. ead. dist. q. 2. & Io. Arboreus lib. 11. Theosophiæ c. 18. ubi docet, quod si damnati desiderant non esse, est sin rõnem erroneã, & obnubilatam. Probat hoc Durand. Primo. Cum quis rectè eligit aliquid, necesse est, quod cum ad illud pervenerit, melius sit; quam habẽdo aliud, quod refugit: sed qui pervenit ad omnino non esse, non est melior; quam si esset miser: Ergo qui eligit non esse potius quam esse miserum, non eligit rectè.

Dubium. *S. August.* *Paludan.* *Durand.* *Ioãnes Arboreus.* *Durandus.*

Secundo. Miseria non est mala, nisi in quantum tollit aliquod bonum, sed omnino non esse plus tollit de bono, quam miserum esse: Ergo peius est non esse simpliciter, & magis fugiendum, quam miserum esse. 15

Tertio. Aristoteles dicit 9. Ethic. Amabile simpliciter quidem bonum, unicuique autem bonum proprium: nullus igitur amat, seu eligit sibi aliquid, nisi existimet illud bonum sibi, sed nullus potest rectè existimare, quod nõ esse sit bonum ei, neque positivè, ut de se patet, neque privativè, seu negativè: Ergo non esse nullo modo potest eligi pro quacumque causã. Minor probatur. Quod est bonum alicui quocumque istorum modorũ, supponit ipsum esse, aliter non esset bonum ei, magis, quam cuicumque alteri. Omnino autem non esse nihil supponit, sed totum esse destruit: Ergo. Hæc Durandus. Advertit tamen se loqui de pœnis inferni, non de culpa. Si enim per esse in inferno cõprehendatur culpa, & pœna, fatetur esse melius omnino non esse, quam esse in inferno.

Aristot. *Durand.*

Quarto confirmari potest hæc sententia auctoritate S August. lib. 3. de lib. arb. cap. 6. & 7. ubi docet, maius Dei beneficium esse creare hominem, quem præscivit peccaturum, quam foret non creare illum, ne peccaret; & assignat rationem, quia unicuique melius est esse, quãvis in summa miseria, quam omnino non esse. 16

S. August.

Quinto. Homo nulla ratione potest appetere non esse, vel illud eligere, ergo nõ est magis eligibile non esse, quam esse in inferno. Antecedens probatur. Qui appetit beatitudinẽ, necessario appetit esse, quod supponitur ad beatitudinem: Ergo qui appetit non esse, appetit non esse beatum; sed est impossibile; quod aliquis velit non esse beatum; quia beatitudo in communi est obiectum adæquatum voluntatis, ut supra dictum est: Ergo est impossibile, quod appetat non esse.

Secunda sententia est aliorum Theologorũ asserentium, deterius esse, & detestabilius, pœnas æternas inferni pati; quam omnino non esse; atque adeò secundum rectã rationem posse hominem eligere, vel desiderare omnino non esse; quam in inferno esse (etiam si à pœnis inferni præscindamus per intellectum malũ culpæ) quæ sententia est multo probabilior, & magis ad mentem Sancti Thomæ. Illam insinuat infra q. 87. art. 4. ad 1. & ibi Caiet. cum docet annihilationẽ repugnare perpetuitati pœnæ secundum ordinem Divinæ iustitiæ pro peccato statutæ. 17

Damnatis esset meliº oĩno nõ esse, quã in ifernuesse. *S. Tho.*

Seco-

Scotus.

Scotus eandem sentētiam defendit in 4. dist. 50. quæst. 2. & probatur. Primo auctoritatibus scripturæ sacræ. Dicitur enim Matth. 26. & Marci 14. *Bonum erat ei si natus non fuisset homo ille.* Ex quo testimonio S. Hieronymus super eundem locum probat, melius esse nō subsistere; quam praue subsistere. In eundem sensum explicāt verba illa Glossa Lyrani, S. Tho. Theophilactus, & Iansenius in sua concordia cap. 132. Idem cōfirmat Scotus ex illo Apoc. 9. *Desiderabunt mortem, & fugiet mors ab eis.*

Matth. 26. Marci 14. S. Hieron. Glossa Lyrani. S. Tho. Teophilact. Iansenius. Scotus. Apocal. 9.

Secundo probatur auctoritate Sanctorum Patrum præsertim S. August. serm. 26. ad Fratres in heremo, cuius verba sunt. *Non enim ad*

18 *heremū peruenimus, vt murmuremus, sed vt mundanis omnibus cōculcatis, in heremo pie, sanctè, & iuste viuere valeamus. Quod si non fecerimus, (quod Deus auertat) melius fuisset, quod nati non fuissemus. Quare fratres mei melius fuisset, nisi quia melius fuisset non esse. quam male esse? Nunquid melius carere esse, quam esse, & perpetuo cruciari? Nam non esse cui possit obesse, ignoro: sed habere esse, & perpetuo cruciari quid aliud est, quam mortem sine morte semper habere? Verum & indubitanter verum vobis fratres mei dicere audeo, melius esse non esse, quam cum esse perpetuo affligi, vel æternaliter cruciari Studeamus igitur fratres semper bene viuere, & vt semper esse possimus, & semper bene possideamus.* Idem docet de adultis peccatoribus lib. 5. contra Iulianum cap. 8. & S. Bernard. sermo. 35. in cantic. loquens de ijs, qui igni perpetuo sunt tradendi, *Nec dubium* (inquit) *fore deterius ijs, qui sic erunt, quam ijs, qui omnino non erunt*) quod probat ex Marc. 14. *Bonum erat ei si non esset natus homo ille.*

S. August. S. August. S. Bernard. Marc. 14.

Ad locum Matth. 26. duplicem adhibet explicationem Durandus, vbi supra nume. 12. Prima est, quod bonum erat Iudæ si natus non fuisset: sed solum conceptus: quia tunc nō habuisset nisi peccatum originale, cū quo, vt dictum est supra, melius est esse, quam omnino non esse. Secunda explicatio est, quod si locus ille intelligatur de conceptione, & natiuitate, ac si Iudas nihil fuisset, tunc sensus est, quod, nimirum Iudæ melius fuisset, seu minus malum, omnino non esse, quam esse cum miseria culpæ, & pœnæ æternæ; quam Christum Dominum tradendo incurrit. Sed neutra explicatio est sufficiens. Non prima; nam Christus Dominus in verbis illis loquitur etiam de natiuitate in vtero, vt interpretantur communiter doctores; natiuitas autem in vtero idem est, quod conceptio iuxta illud Matth. 1. *quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est.* Contra secundā vero explicationem est argumētum Scoti versiculo ad secundam: nam si daretur alicui optio, eligeret secundum rectam rationem potius non esse simpliciter, quam in tali, & tanta miseria esse, qualem perpetuo patiuntur damnati in inferno.

Durandus. Iudæ qualiter fuisset melius si natus non fuisset. Matth. 1.

Confirmatur. Quia non esse non est miseria afflictiua alicuius; sed quid consequens naturam finitam, & limitatam, quæ non habet esse à se ipsa, ac per consequens ex se nihil est, nisi à Deo producatur. Pœnæ autem inferni sunt maximè afflictiuæ: Ergo minus malum est non esse, quam in atrocissimis illis pœnis inferni esse.

Et si quis petat, an damnati secundum rectā rationem desiderent potius non esse: quam in miseria illa esse. Respondetur, illud desideriū ex obiecto rectum quidem esse: sed in damnatis deprauatur ex peruersa illorum voluntate, quia nimirum ex odio Dei desiderant mortē, ne videlicet in eorum punitione splendeat diuina iustitia: sed fugiet mors ab eis. 19

Pro solutione autem argumentorum notandum, quod dupliciter potest homo aliquid appetere: Primo per modum prosecutionis boni, secundo per modum fugæ alicuius mali, quam distinctionem supra disput. 40. explicuimus exemplis. Quo supposito dicendum est ad primum argumentum Durandi, solum procedere de electione, qua quis appetit aliquid p modum prosecutionis boni, non autem quando id appetit ad fugiendum aliquod maximum malum, propter rationem in eadem disputatione assignatam; & hoc secundo modo damnati appetunt non esse potius, quam in tanta miseria esse. Et quamuis physice loquendo maius malum videatur, nihil esse, quam in pœnis inferni esse, moraliter tamen, & secundum communem existimationem hominum, deterius est in maxima illa miseria esse, quam omnino nō esse; alias concedendum esset, oēs creaturas possibiles, quæ nunquam habuerunt nec habent, nec habituræ sunt esse, maiorem habere miseriam, quam qui cruciatibus æternis torquentur, quod tamen nulla ratione videtur concedendum.

Appetere aliquid cōtingit dupliciter s. per modū prosequutionis boni, & p modum fugæ mali.

Ad secundum respondetur, quod si aliquid probaret, etiam concluderet contra Durandū, maiorem miseriam esse, & magis fugiendam omnino non esse; quam in peccato mortali, & pœna æterna inferni esse, nam etiam non esse magis tollit de bono, quam tollat in peccato, & in igne inferni esse. Respōdetur ergo quod miseria, quæ positiuè afficit aliquod subiectum in tantum est mala, & fugienda, in quantum tollit de bono: non esse autem, afficere non potest aliquod subiectum positiuè, & ideò non pertinet ad miseriam afflictiuam subiecti; sicut pertinet miseria culpabilis pœnæ æternæ. Vnde magis fugiendum est, & detestandum ipsum esse cum ardoribus sempiternis inferni, quam omnino non esse. Secundo respondetur, quod cū malum sit in bono, ipsum non esse veram rationem mali habere non potest, sed cuiusdam defectus naturalis, qui consequitur ad substantiam finitā, quæ ex nihilo est producta, & ideo ex se redigeretur ad nihilum, nisi à Deo conseruaretur in esse, vnde maius malum est, & magis fugiendum perpetuo torqueri in inferno, quam omnino non esse. 20

Ad tertium argumentum respondetur, solū concludere, neminem posse appetere non esse per modum prosecutionis boni, nō tamen probat, quod non possit quis appetere non esse ad fugiendum malum, quod existimatur deterius quam ipsum non esse. 21

Ad quartum dicitur S. August. expresè docuisse nostram sentētiam locis superius allega- *S. August.*

tis,

Digitized by Google

tis, nec in illo 3. libro de libero arbitrio tenet oppoſitum; ibi enim loquitur de miſerijs huius vitæ: melius enim eſt homini eſſe in magna miſeria vitæ præſentis (excepta culpa mortali) quam omnino non eſſe, eo quod ab eiſdem miſerijs, cum nõ ſint perpetuæ, liberari poteſt.

Ad quintum argumentum reſponſum eſt ex profeſso diſput. 40. ad 6. & nunc breuiter dicimus, quod per modum proſequutionis boni non poteſt quis appetere non eſſe, bene tamen id poteſt appetere ad fugiendum malum, vt in eadem diſputatione oſtenſum eſt.

Articulus ſecundus.

VTRVM PECCATVM ORIGINALE ſit per prius in eſſentia animæ: quam in potentijs.

1 
ONCLVSIO. Anima ſecundum eſſentiam ſuam eſt primum ſubiectum originalis peccati. Probatur primo. Peccatum originale eſt peccatum naturæ: Anima autẽ eſt forma, & natura corporis ſecundum eſſentiam ſuam, & non ſecundum potentias: Ergo. Secundo in corpore. Nam peccatum originale cauſatur per originẽ: Ergo illud animæ quod primo attingitur ab origine hominis, eſt primũ ſubiectũ originalis peccati. Attingit autem origo animam, vt terminũ generationis ſecundum quod eſt forma, corporis quod quidem conuenit ei ſecundum eſſentiã propriam: Ergo.

DISPVTATIO CLXXIX.

Vtrum peccatum originale ſubiectetur immediatè in eſſentia animæ, an verò in aliqua eius potentia.

2 PRIMA ſententia eſt cuiuſdam moderni expoſitoris S. Tho. qui poſt multas rationes pro vtraque parte quæſtionis adductas, tandem ſequitur, vt probabilem ſententiam, quæ

P. Vazq. diſp. 133. c. 4. num. 15.

aſſerit, peccatum originale, ſecundum omne id, quod veram habet rationem peccati, nõ ſubiectari immediate in eſſentia animæ: ſed in aliqua eius potentia, ſcilicet in voluntate. Pro eadem ſententia refertur Scotus in 2. ſentent. diſtinct. 32. §. ad argumenta ſecundæ quæſtionis. Durand. diſt. 31. quæſt. 3. S. Bonau. diſt. 31. ar. 2. q. 2. Riccard. art. 1. q. 1.

Scotus. Durandus. S. Bonau. Riccard.

Prima, & potiſſima ratio, qua ille auctor cõuincitur eſt; quia non parum probabile exiſtimat, nullum eſſe habitum iuſtitiæ, & gratiæ in eſſentia animæ immediatè exiſtentem diſtinctum ab habitu charitatis, qui in voluntate cõſtituitur: ergo priuatio iuſtitiæ originalis, quæ eadem eſt cum priuatione gratiæ, & charitatis, erit proximè in voluntate. Priuatio enim in eodem ſubiecto eſſe debet in quo eſt forma, qua priuat. Cum ergo peccatum originale ſit priuatio originalis iuſtitiæ, & charitatis, vt ex præmiſſis cõſtat, relinquitur eſſe immediatè in voluntate, in qua ipſa charitas, qua priuat, ſubiectat.

Secundo idipſum probatur auctoritate Anſelmi libro de conceptu virginali cap. 3. vbi expreſſe docet, peccatum originale eſſe in voluntate ſubiectiuè, quod probat, quia peccatu originale eſt verè peccatum, & iniuſtitia: Iniuſtitia autem eſſe non poteſt, niſi in voluntate, eo quod iuſtitia eſt rectitudo voluntatis propter ſe ſeruata: ergo peccatum originale, ſecundum id quod verã habet rationem peccati, & iniuſtitiæ, eſſe non poteſt, niſi in voluntate. *Anſelmus.*

3 Tertio. Vt dicet S. Thom. ſupra quæſt. 82. art. 2. ad 3. peccatum originale eſt priuatio ſubiectionis mentis ad Deum: ſed hæc priuatio, ſicut & ſubiectio, eſt immediatè in voluntate ſicut in ſubiecto: nam eſſentia animæ non ſubijcitur Deo immediate per ſe ipſam: ſed ratione potentiarum, per quarum actus coniungitur Deo, vel auertitur ab illo: Ergo. *S. Tho.*

Quarto. Sola voluntas, vel alia potẽtia ſubordinata voluntati eſſe poteſt capax peccati. Nã ſoli voluntati conuenit ordinare operari ſecundum rationem, ac per conſequens illi ſoli competit a fine, & recta ratione deficere: Ergo peccatum originale, ſecundum id, quod veram habet rationem peccati, eſt immediate in voluntate.

Quinto idipſum probari poteſt. Peccatum originale in Adam, & eius filijs eſt eiuſdem rationis: ſed in Adam peccatum originale fuit immediate in voluntate, quia per voluntatem propriam ſeipſum, & totam naturam infecit: ergo peccatum originale, quod ex Adam contrahunt eius filij ſubiectatur immediatè in voluntate.

4 Secunda ſententia eſt S. Thom. in hoc art. & q. 4. de malo artic. 4. & in 2. ſenten. diſt. 31. q. 2. ar. 1. quibus in locis, & alijs quamplurimis docet, peccatum originale per ſe primo, & immediate ſubiectari in eſſentia animæ, & ex illa deriuari ad voluntatem, & cæteras potentias. Quã ſententiam defendunt omnes eius diſcipuli. Caietanus, Conradus, Medina, & M. Zumel in hoc articulo, Azzor lib. 4. q. 31. & inter antiquiores. Albertus Magnus in 2. diſt. 30. art. 4. ad 5. Aegidius Romanus diſt. 31. q. 2. art. 1. & vtraque ratio S. Tho. qua in argumento ſed contra, & in corp. artic. ſuam probat concluſionem eam demonſtrat. Idem probat q. 4. de malo art. 4 pluribus alijs rationibus, inter quas illa eſt valdè notanda, quam conſtituit in quinto argumento ex obiectis in contrarium cuius verba ſunt.

S. Tho. Peccatũ originale per ſe primo & immediatè ſubiectatur in eſſentia aĩæ. Caiet. Conradus. Medina. Zumel. Azzor. Alb. Mag. Aegyd. Roman.

Peccatum originale, ſecundum Anſelmum eſt carentia originalis iuſtitiæ: ſed originalis iuſtitia fuit quoddam donum datum humanæ naturæ, non perſonæ, alioquin non fuiſſet traducta in poſteros, & ſic pertinebat ad eſſentiam animæ quæ eſt natura, & forma corporis. Pari ergo ratione, & peccatum originale per prius eſt in eſſentia animæ, quam in potentijs. *Anſelmus*

5 Ad primum argumentum dicitur, illam ſententiam, quæ aſſerit, nullum dari habitum gratiæ à charitate diſtinctum, qui immediatè in eſſentia animæ ſubiectatur, nullam prorſus probabilitatem habere, vt patebit infra in tractatu de gratia.

Ad ſecundam ex auctoritate Anſelmi reſpõdet

Digitized by Google

det S. Tho. quæst. 4. de malo art. 4. ad primum. S. Thom. *Quod iustitia originalis non sic erat in voluntate, quin perprius esset in essentia animæ, erat enim donum collatum naturæ*: & sic explicat auctoritatem Anselmi: nõ enim negat Anselmus, quod peccatum originale subiectetur immediatè in essentia animæ: sed solù dicit, quod est in voluntate, quod intelligi debet per quãdam redundantiam.

Ad tertium dicitur, satis constare ex præmissis S. Thomam nostram expressè docuisse sententiam, neque in q. 82. allegata docet oppositam. Cum enim ait, quod peccatum originale est priuatio subiectionis mentis ad Deum, intelligendus est radicaliter, quia nimirum ex priuatione iustitiæ originalis, in qua ratio peccati originalis cõsistit, redundabat tanquam ex radice priuatio subiectionis mentis ad Deum.

Ad quartum dicitur, quod sola potentia rationalis per essentiam, vel per participationem potest esse immediatum subiectum peccati actualis, seu personalis, quod in operatione contraria rectæ rationi, vel in eius priuatione consistit: Peccatum autem originale non est peccatum personæ, sed naturæ, nec consistit essentialiter in aliqua operatione debita, vel eius omissione: sed in priuatione originalis iustitiæ, vnde per se primo subiectatur in essentia animæ; non autem in aliqua eius potentia.

Ad 5. dicitur, quod tam in Adam, quam in eius filijs peccatũ originale subiectabatur immediatè in essentia animæ, in qua erat priuatio originalis iustitiæ: sed in Adam præter peccatũ originale intercessit peccatũ actuale, quo transgressus est diuinum præceptum comedẽdo de ligno vetito, ex quo peccato actuali, quod erat personæ, redundauit originale peccatum, quo totam naturam humanã infecit. Qualiter autem in Adam fuerit verè, & propriè originale Disp. 178. peccatum, superius explicatum est.

Articulus tertius.

VTRVM PECCATVM ORIGINALE perprius inficiat voluntatem, quam alias potentias.


CONCLVSIO. *Peccatum originale perprius inficit voluntatem quam cæteras potentias, si consideretur secundum inclinationem eius ad actum, nam vt dictum est q. 74. art. 1. & 2. Inclinatio ad peccandum per prius est in voluntate, quam in reliquis potentijs.*

Articulus quartus.

VTRVM PRAEFATAE POTENTIæ sint magis infectæ, quam aliæ.

CONCLVSIO. *Potentiæ, quæ ad actum generationis concurrũt, maximè dicuntur esse per originale peccatum infectæ: nam peccatum originale traducitur per originem, ideo maximè potentias illas inficit, quæ generationi deseruiunt, scilicet potentiam tactus, cuius delectationes sunt vehementissimæ circa obiectum concupiscibilis.*

QVAESTIO LXXXIV.

De causa peccati secundum quod vnum peccatum est causa alterius.

IN hac quæstione sunt quatuor conclusiones iuxta numerum articulorum.

PRIMA conclusio in articulo primo. *Cupiditas diuitiarum est radix omniũ peccatorum. Habetur 1. Timot. vltim. Radix omnium malorum est cupiditas. Et loquitur Apostolus de appetitu inordinato diuitiarum, vt habetur in corp. art. & probatur. Videmus enim, quod per diuitias homo acquirit facultatem perpetrandi quodcunque peccatum, & adimplendi desiderium cuiuscunque peccati: eo quod ad habenda quæcunque temporalia bona potest homo per pecuniam iuuari iuxta illud Eccl. 10. pecuniæ obediunt omnia.* Artic. 1. *Vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorum.* 1. Tim. vl.

Secunda conclusio in art. 2. Initium omnis peccati superbia est. Habetur Eccl 10. Et probatur in corpore. Nam superbia respicit peccatum ex parte auersionis à Deo, cuius præcepto homo subdi recusat, & ideo ex hac parte vocatur initium, quia ex parte auersionis incipit ratio mali. secũdo dicitur superbia initiũ pcti secundũ mentẽ Ecclesi. Nã superbia, secundũ quod importat appetitũ propriæ excellentiæ, induit rationem finis in actibus voluntarijs, cuiusmodi sunt peccata. Qui enim peccat, appetit propriam excellentiam, & ideo ex parte intentionis superbia dicitur initium omnis peccati, nam finis est primum mouens in moralibus: sed ex parte executionis, auaritia est radix omnium malorum; nam est principium primũ adimplendi omnia desideria peccati. Artic. 2. *Vtrum superbia sit initium omnis peccati.* Eccl. 10.

Tertia conclusio in articulo tertio. Præter superbiam, & auaritiam enumerantur quædam alia specialia vitia, quæ dicuntur esse capitalia, & ducibus exercituum comparantur. Conclusio est S. Greg. 31. moral. cap. 31. & probatur in corpore. Illud dicitur vitium capitale, ex quo alia vitia oriuntur, & præcipuè secundum originem causæ finalis: sed plura alia peccata præter superbiam, & auaritiam sunt huiusmodi, vt patebit articulo sequenti: ergo. Artic. 3. *Vtrũ præter superbiam alia peccata specialia debeant dici capitalia.* S. Gregor.

Quarta conclusio in articulo quarto. Cõuenienter dicuntur septem vitia capitalia, scilicet, Superbia, Auaritia, Luxuria, Inuidia, Gula, Ira, & Accidia. Cõclusio est S. Gregorij 31. moral. c. 31. Nam ex his vitijs alia proximè oriuntur, tanquã ex radice, & principio, quod per metaphoram dicitur caput. Qualiter autẽ ex huiusmodi septem vitijs alia oriantur, explicatur à S. Doctore in corpore articuli. Artic. 4. *Vtrum conuenienter dicãtur septem vitia capitalia.* S. Gregor.

QVAESTIO LXXXV.

De effectibus peccati.

IN hac quæstione habet S. Tho. Sex conclusiones.

PRI-

Digitized by Google

Artic. 1. Vtrum peccatū diminuat bonū naturæ.



RIMA conclusio in articulo primo. Si per bonum naturæ humanæ intelligatur ipsa principia naturæ, & proprietates ex his causatæ: sicut potentiæ animæ, & alia huiusmodi; sic bonum naturæ, nec tollitur, nec diminuitur per peccatum. Si autem per bonum naturæ intelligatur donum iustitiæ originalis toti naturæ humanæ in primo parente collatum, hoc Bonum totaliter ablatum est per peccatum primi parentis. Si vero per bonum naturæ intelligatur inclinatio ad virtutem, quam homo habet à natura, sic tale bonum diminuitur per peccatum. Probatur ex parabola Lucæ 10. illius hominis, qui descendēs à Ierusalem in Hierico, idest in defectum peccati, expoliatur gratuitis, & vulneratur in naturalibus, vt Beda exponit apud glossam ordinariam. Secundo probatur in corpore: nā per actus humanos generatur quædam inclinatio ad similes actus, ergo per actus vitij generatur inclinatio ad similes actus vitiosos virtuti oppositæ contrarios. Oportet autem, quod per inclinationem hominis ad vnum cōtrarium diminuatur inclinatio eius ad aliud: Ergo.

Beda.

Artic. 2. Vtrū totū bonū humanæ naturæ possit auferri per peccatum.

Secunda conclusio in articulo secundo. Bonum naturæ rationalis, quod est naturalis inclinatio eius ad virtutem homini conueniens ex hoc ipso, quod rationalis est, non potest per peccatum in totum auferri. Probatur, nam per peccatum non potest totaliter ab homine tolli, quod sit rōnalis, quia iā nō esset capax peccati: Ergo &c.

Artic. 3. Vtrū cōuenienter ponatur vulnera naturæ ex pctō cōsequētia, īfirmitas, ignorātia, malitia, & cōcupiscentia.

Tertia conclusio in articulo tertio. Conuenienter ponuntur vulnera naturæ ex peccato consequentia, infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia. Ita docet Beda vbi supra, & probatur in corpore, nam quatuor sunt potentiæ animæ, quæ possunt esse subiecta virtutum, & vitiorum, scilicet ratio, in qua est Prudentia: voluntas in qua est iustitia; irascibilis, in qua est fortitudo: concupiscibilis, in qua est temperantia. In quantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum; est vulnus ignorantiæ: in quantum autem voluntas destituitur ordine ad bonum; est vulnus malitiæ in quantum irascibilis destituitur suo ordine ad arduum; est vulnus infirmitatis: inquantum vero cōcupiscentia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus concupiscentiæ. Hæc autem vulnera non solum inflicta sunt per originale peccatum; sed etiam ex alijs peccatis consequuntur.

Beda.

Artic. 4. Vtrū priuatio modi, speciei, & ordinis, sit effect⁹ pctī.

Quarta conclusio in articulo quarto. Peccatum est priuatio modi, & speciei, & ordinis, nam priuat, vel diminuit modum, speciem, & ordinem ipsius boni pertinentis ad rationalem naturam.

Artic. 5. Vtrū mors, & alij corporales defectus sint effect⁹ pctī.

Quinta conclusio in articulo quinto. Mors, & alij corporales defectus sunt effectus peccati, non quidem per se, quia nullus hæc intendit per peccatum, sed per accidens consequuti ad remotionem originalis iustitiæ, per quam totum corpus continebatur sub anima absque omni defectu; vt in primo habitum est.

1. p q. 74. Artic. 6. Vtrū mors, & alij defectus sint naturales homini.

Sexta conclusio in articulo sexto. Mors, & alij defectus sunt naturales homini, non quidem ex parte formæ, quæ incorruptibilis est: sed ex parte materiæ ex cōtrarijs cōpositæ, ex cuius inclinatione sequitur corruptibilitas in toto, siue in composito.

CIRCA primam, & secundam conclusionem huius quæstionis duæ se offerebāt graues difficultates disputandæ. Prima. Vtrum per originale peccatum non solū fuerit homo spoliatus originali iustitia, & supernaturalibus donis: sed etiam in naturalibus vulneratus. Secunda, & annexa præcedenti. Vtrum homo in natura lapsa easdem vires naturales habeat ad operandum bonum, & malum fugiendum, quas habiturus esset, si in puris naturalibus conditus fuisset: sed vtramq; dissoluimus ex professo in libro nostro de Auxilijs. Primam quidē disp. 45. Secundam vero disp. 47. de qua etiam nonnulla attigimus disp. 51. num. 19. & 20. Illic poterit pius lector vtriusque difficultatis resolutionem videre.

Circa tertiam conclusionem, in qua S. Tho. enumerat vulnera naturæ ex originali peccato consequenta, vidēda sunt quæ diximus disp. 26. de Auxilijs: vbi multa obiter attigimus, quæ ad maiorem explicationem doctrinæ, quam tradit S. Tho. art. 3. huius quæst. conducunt.

Circa reliquas conclusiones nihil speciale scribendum occurrit.

QVAESTIO LXXXVI.
De macula peccati.

Articulus primus.

VTRVM PECCATVM CAVSET aliquam maculam in anima.



RIMA conclusio affirmatiua probatur ex illo Eccl. 47. Dedisti maculam in gloria tua. & Ephes. 5. vt exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam nō habentem maculam, aut rugam. Secundo in corpore. Macula propriè dicitur in corporalibus, quando aliquod corpus nitidum perdit suum nitorem ex contactu alterius corporis: ergo proportionabiliter in spiritualibus causatur macula metaphoricè in anima; dum peccando adhæret aliquibus rebus contra lumen rationis, & diuinæ legis. Priuatio ergo nitoris prouenientis ex refulgentia luminis rōnis nālis, & supernaturalis, scilicet sapiētiæ, & gratiæ erit macula ipsius animæ, hæc autem priuatio causatur per peccatum: Ergo. 1 Eccl. 47. Eph. 5. Pctūm causat maculā in aiā.

Secunda conclusio in solutione ad 3. Macula nō est aliquid positiuè in anima, nec significat priuationē solam; sed significat priuationem quandā nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatū. si enim esset pura priuatio, macula vnius peccati non esset maior alia; quia pura priuatio nō suscipit magis, & minus.

Articulus secundus.

VTRVM MACVLA MANEAT in anima post actum peccati.

CONCLVSIO affirmatiua probatur ex illo Iosuē 22. Vsque in præsentem diē macula huius sceleris ī vobis permanet. Secūdo in cor. Macula importat quemdā defectū nitoris propter recessum à lumine rationis, vel diuinæ legis: ergo 2

quamdiù homo manet extra huiusmodi lumen; manet in eo macula peccati. Sed etiam transacto actu peccati, manet homo extra hoc lumen, nisi per motum contrarium ad illud redeat: ergo etiam trãsacto actu peccati remanet macula in anima, nisi cesset per motum contrarium.

CIRCA hos duos articulos notandum, esse de fide, quod peccatum, etiam transactum, & non dum remissum relinquit maculam in anima, siue in eius potentijs. Probant hoc efficaciter loca scripturæ adducta à S. Thom. in primo articulo, quod etiam confirmari potest ex illo Hierem. 2. *Si laueris te nitro, & multiplicaueris tibi herbam borith. tamen maculata es coram me.* Et prouerb. 30. *est generatio, quæ sibi munda videtur, tamen non est lota à sordibus suis.* Ezechiel 36. *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris,* Ecclesi. 31. *Beatus vir, qui inuentus est sine macula,* & Matth. 15. *Hæc sunt, quæ coinquinant hominem,* quod etiam colligitur ex Concil. Triden. sess. 5. Canon. 5. & sess. 14. præsertim Canon. 7. & 9. Est tamen nõ modica inter Catholicos disceptatio, quidnam sit essentialiter macula ex peccato relicta, à qua dicitur quis peccator, vel esse in peccato, quod disp. sequenti examinandum est.

Hierem. Prou. 30. Ezech. 36. Eccl. 31. Matth. 15. Cõc. Trid.

DISPVTATIO CLXXX.

Vtrum macula ex peccato relicta sit formaliter, & essentialiter priuatio nitoris gratiæ, an vero aliquid aliud includat præter huiusmodi priuationem.

3 PRIMA sententia docet, maculã ex peccato relictam, à qua dicitur quis esse in peccato, & quæ per pænitentiam deletur, nihil aliud esse, quam reatum ad pænam æternam ex peccato relictum, quæ re verà illi infligeretur, si in peccato mortali decederet. Ita docet Scotus in 4. distinctione 14. quæstione 1. §. Dico ergo, & distinctione 16. quæstione 2. §. Respondeo. Pro eadem sententia refertur Gabriel eadem distinctione 14. quæstione 1. articulo 1. notab. 2. Maior quæstione 1. Almain. quæstione 1. & 2. Basolis quæstione 1. & alij, ex quibus nonnulli dicunt, reatum, siue obligationem ad pœnam, in qua consistit peccatum habituale esse extrinsecam denominationem sumptam ab actu diuinæ voluntatis, quo vult peccatores punire, si in eo statu decedant. Sic enim id explicant Ioannes Maior, Occan, & Gabriel. Alij vero, vt Scotus dicunt, reatum illum esse relationem rationis, quæ in peccatore resultat ex actu diuinæ voluntatis statuentis peccatorem illum punire, si in statu peccati decedat. Alij autẽ vt Vazquez sentiunt, maculam relictam ex peccato non sufficienter explicari sola priuatione nitoris gratiæ ex peccato proueniente: sed esse denominationem peccatoris iniusti apud Deum, & inimicum illius. Et si inquiratur à quo proueniat hæc denominatio. Respondent prouenire. Primo ex peccato præterito quatenus peccatum est, & ex illo peccato secundario dimanat denominatio dignitatis pænæ. Secundo inquiunt, illam denominationem dimanare ex peccato præterito non retractato, à quo anima manere dicitur conuersa ad creaturam, vel auersa à Deo, atque in eodem statu, & affectu, quo peccauit. Addunt, hanc denominationem esse extrinsecam, esseque denominationem rationis, non autem realem, vt arbitrabatur Basolis in 4. distin. 14. quæst. 2. artic. 1. §. quantum ad præsentem. Probari autem potest sententia Scoti quinque argumentis, quæ pro illa adducit Magister Medina, ex quibus vnum, aut alterum ad maiorẽ explicationem proponemus.

Scotus. Almain. Basolis. Io. Maior. Occan. Gabriel. Medina.

Primo arguitur auctoritate Sancti Augustini, quam adducit Medina in primo argumento ex serm. 2. super Psal. 31. vbi explicans illud, *Beati, quorum remissæ sunt iniquitates, & quorũ tecta sunt peccata. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum, &c. sic ait, Coperta sunt peccata, & tecta sunt, abolita sunt. Si texit peccata Deus noluit aduertere; si noluit aduertere, noluit animaduertere: si noluit animaduertere, noluit punire, noluit agnoscere; maluit ignoscere.* Sentit ergo, maculam esse reatum ad pænam.

S. August. Medina. Psal. 31.

4 Secundo. Ita se habet actus bonus, & meritorius in ordine ad deputationem ad gloriam, sicut actus peccati demeritorius in ordine ad deputationẽ ad pænam: sed id, quod relinquitur in homine iusto transacto actu meritorio, à quo dicitur magis iustus, est sola deputatio ad maiorem gloriam ratione præteriti actus meritorij: ergo similiter id, quod relinquitur in peccatore transacto actu peccati, à quo dicitur magis iniustus, est deputatio ad maiorem pænam: Ergo macula peccati in huiusmodi deputatione consistit.

Tertio arguitur argumento quarto Magistri Medinæ. Si macula relicta ex peccato consistit essentialiter in priuatione nitoris gratiæ ex peccato proueniente, sequeretur. Deum sua potentia absoluta non posse maculam illam tollere, & animam mundare absque infusione gratiæ inhærentis: priuatio enim alicuius formæ auferri non potest, nisi per aduentum illius formæ, sicut priuatio visus tolli non potest, nisi restituatur visus. Consequens autem videtur diuinæ omnipotentiæ derogare: Ergo.

Medina.

5 Secunda sententia docet, quod sicut in homine quædam sunt de integritate substantiali, vt pes, manus, &c. Alia verò etiam de essentia, vt corpus, & anima: ita de integritate substantiali peccati habitualis esse priuationem gratiæ in esse qualitatis, & in esse gratiæ tribus modis captæ: de essentia vero tantum esse, quod peccauerit, & nec sufficienter compensauerit, nec condonationem peccati præteriti acceperit, ac propterea indignus sit beatitudine, & dignus punitione proportionata: & peccatum habituale posse supponere pro peccato præterito connotando reliqua supradicta. Conuincuntur autem sequentibus argumentis

Salas ibi q. disp. 14. sect. 4. nu. 29.

Quar-

Digitized by Google

Quarto. Id tantum eſt de eſſentia maculæ, vel peccati habitualis, quod reperiretur in puris naturalibus: at in puris naturalibus non reperiretur priuatio gratiæ ſtrictæ ſumptæ, nec in eſſe gratiæ, nec in eſſe qualitatis: ſed tantũ priuatio dignitatis ad beatitudinem, & peccaſſe, ac non ſufficienter compenſaſſe, nec accepiſſe remiſſionem peccati: Ergo macula, vel peccatũ habituale non cõſiſtit eſſentialiter in priuatione gratiæ ſtrictæ ſumptæ, ſed in alijs dictis, licet integraliter in hoc ſtatu conſiſtat in priuatione gratiæ ſtrictè ſumptę, quia propter priuationem gratiæ homo eſt punibilis, odibilis, atq; abominabilis: id autem propter quod quis eſt odibilis, & punibilis ſaltem ad integritatem peccati pertinet: Ergo.

Quinto. De eſſentia peccati venialis habitualis ſolum eſt peccaſſe, & non accepiſſe remiſſionem peccati, nec compenſaſſe illud, & ideo manere dignum punitione, & indignum beatitudine ſtatim poſt mortem accipiẽda: ergo ſimiliter de eſſentia peccati mortalis habitualis ſolum eſt peccaſſe, & nondum compenſaſſe, nec accepiſſe condonationem.

6 Sexto. In humanis tandiu dicitur quis eſſe in culpa reſpectu alterius, quandiu non accepit remiſſionem eius, nec ſufficienter pro iniuria, & offenſa ſatis fecit: ergo idem eſt in Diuinis.

Septimo idipſum probatur exemplis. Intentio præterita conſecrandi cenſetur moraliter præſens, quandiù, non reuocatur, & idem cõtingit in conſenſu matrimonij, & aliorum contractuum: Ergo ſimiliter actus malus, ſeu peccatum præteritum cenſetur manere præſens, quandiù non reuocatur, vel non compenſatur, nec condonatur: Ergo ab eodem peccato, non condonato dicitur quis habitualiter peccator, vel ſordibus infectus.

Octauo arguitur, & probatur ſpecialiter qđ ſola priuatione gratiæ non explicetur ſufficienter macula ex peccato relicta, vel habituale peccatum. Vt docet S. Tho. ſupra quæſt. 85. artic. 5. & alijs pluribus in locis; priuatio nitoris gratiæ eſt pœna peccati: non ergo poteſt habituale peccatum conſiſtere eſſentialiter in priuatione nitoris gratiæ; aliàs idem eſſet pœna ſui ipſius.

S. Tho. q. 1. de malo ar. 4. ad 5. & in 2. ſen. diſtin. 33. q. 2. ar. 1. ad 2. & in 4 ſen. diſtin. 8. q. 1. art. 2. q. 1. ad 4.

Confirmatur. Pœna in quantum pœna bona eſt, & à Deo volita: peccatum autem habituale ſeu macula, non eſt bona, neque à Deo volita, vel cauſata: cum ergo priuatio nitoris gratiæ ſit pęna peccati, relinquitur non poſſe in eo conſiſtere maculam, ſeu peccatum habituale, quod ex Deo eſſe non poteſt, neque ab eo cauſari.

7 Nono. Priuatio in facto eſſe ſecũdum S. Th. ſupra quæſt. 73. artic. 2. q. 82. art. 4. & de malo quæſt. 2. artic. 9. in corp. non ſuſcipit magis, aut minus; ſed priuatio gratiæ eſt priuatio in facto eſſe: nam per quodlibet peccatum mortale totaliter priuatur homo gratia Dei; ergo non ſuſcipit magis, nec minus: ſed eſt æqualis in omnibus peccatoribus. Atqui macula relicta ex peccato præterito, vel peccatum habituale non eſt æqualiter in omnibus, aliàs omnes eſſent æqualiter peccatores, & æqualiter maculati, & infecti peccatis; quod non eſt concedendum: Ergo macula, vel peccatum habituale non cõſiſtit eſſentialiter, & totaliter in priuatione nitoris gratiæ.

S. Thom.

Confirmatur. Priuatio alicuius formæ recipit magis, aut minus, iuxta gradus oppoſitæ formæ, qua priuat: Ergo ſi macula peccati, ſeu peccatum habituale eſt priuatio nitoris gratiæ, ſequitur, quod maius peccatum habituale, ſit priuatio maioris gratiæ, quod videtur inconueniens; nam aliàs, cæteris paribus, qui per peccatum furti priuaretur gratia intenſa, vt centum, grauius peccaret, vel deteriorem maculam contraheret, quam qui per peccatum ſacrilegij, vel infidelitatis priuaretur gratia intenſa, vt quatuor, quod videtur abſurdum.

Decimo. Per primum peccatum mortale priuatur homo nitore ipſius gratiæ; ergo poſtmodum per ſubſequentia peccata mortalia priuari non poteſt nitore eiuſdem gratiæ. Priuatio enim nõ reiteratur in eodem ſubiecto; Qui enim ſemel cæcus eſt; iterum cæcus fieri non poteſt: Ergo ſi macula, vel peccatum habituale conſiſtit formaliter in priuatione nitoris gratiæ, videtur ſequi, non poſſe deinceps per ſubſequentia peccata nouas maculas contrahere, vel fieri magis ſordidum, quod videtur pugnare cũ illo Apocalip. 22. *Qui in ſordibus eſt ſordeſcat adhuc.* 8

Apocalip. 22.

Vndecimo. Omnis priuatio ſumit ſpeciem ex forma, qua priuat; ſicut priuatio viſus ex forma ipſius viſus ſpeciem ſortitur: ſed omnis gratia habitualis eſt eiuſdem ſpeciei: ergo ſi macula peccati, vel peccatum habituale eſt priuatio nitoris gratiæ, ſequeretur, quod omnia peccata habitualia, & omnes maculæ ex peccato relictæ eſſent vnius, & eiuſdem ſpeciei: ac per conſequens plures maculæ peccati, vel plura peccata habitualia ſimul eſſe non poſſent in eodẽ ſubiecto, ſicut etiam duæ priuationes ſolum numero differentes, ſimul in eodem eſſe non poſſunt. Cõſequens non eſt admittendũ: Ergo.

Tertia ſententia eſt S. Tho. & cõmunis Thomiſtarum, quod ſcilicet macula peccati, à qua homo dicitur habitualiter ſordidatus, & maculatus, vel eſſe habitualiter in peccato, eſſentialiter conſiſtit in priuatione nitoris gratiæ, & luminis naturalis, vel ſupernaturalis. Ita docet art. 1. & 2. huius quæſt. & alijs pluribus in locis inferius allegandis, quam ſententiam defendũt Capreolus in 4. diſt. 14. q. 1. concluſ. 4. Caietan. Conrad. Medina in hac queſtione, & q. 113. artic. 2. Sotus in 4. diſtin. 15. q. 1. art. 2. Viguerius c. 18. §. 1. verſic. 1. & 2. Eandem ſententiam ſequitur Cardinalis Belarminius lib. 5. de amiſſione gratiæ c. 19. & alij Doctores quamplurimi. Ad cuius euidentiam aduertendum, quod licet multi Doctores pro eodem indifferenter accipiãt maculam peccati, à qua homo dicitur maculatus, & ſordidatus, & peccatum habituale, à quo denominatur habitualiter peccator, & dr̃ eſſe in ſtatu pc̃ti: nihilominus hæc duo inter ſe differũt in hoc, qđ macula pc̃ti formaliter loquendo, & propriè importat id, qđ ex pc̃tó, vt 9

S. Tho. Capreolus. Caietanus. Conradus. Medina. Sotus. Viguerius. Belarmin.

Macula pc̃ti, & peccatum habituale qualiter diſtinguanſ.

Digitized by Google

est malum hominis relinquitur in anima, cui, sicut adhærere Deo bonum est, vt dicitur in Psal. 72. ita & elongari à Deo, & gratia eius priuari, malum est; secundum illud. *Ecce qui elongant se à te peribunt, perdidisti omnes qui fornicantur abs te.* Peccatum vero habituale ex ipsa significatione nominis non solum importat maculam, quæ est malum hominis: sed etiam inuoluit malum diuinum, nõ quidem illatum (nã Deo in seipso nullum malum potest inferri) sed attentatum; quia nimirum peccatum mortale, quantũ est ex se Deũ perimit, & alium Deum tanquam vltimum finem sibi constituit. Hæc autem duo mala reperiri in peccato mortali late ostendimus disp. 3. de Incarnatione Verbi. Igitur nomine peccati habitualis, in quo peccator esse dicitur, donec cõuertatur ad Deum, & satisfaciat pro illo per pænitentiam, & infundatur illi gratia, qua peccatum deletur, & ex peccatore fit iustus, significatur & macula ipsa ex peccato præterito relicta, & iniuria Deo illata, quæ habitualiter remanet, quoadusque fuerit per motum cõtrarium ablata, aut vero per infusionem gratiæ iustificantis, sicut originale peccatum, quo paruuli maculantur aufertur in baptismate: etiam si nullum habeãt actum proprium: & adulti, qui virtute sacramenti iustificantur, consequuntur remissionem suorum peccatorum absque aliquo motu liberi arbitrij, qui ex se sufficeret extra sacramentum ad infusionẽ gratiæ. Attritio enim, etiam supernaturalis, non est secundum se vltima dispositio ad gratiam iustificantem: at virtute sacramenti fit homo ex attrito cõtritus, ex iniusto iustus, atque ex inimico Dei amicus constituitur, vt in tractatu de sacramentis docent omnes Doctores.

Psal. 72. *Psal. 72.*

S. Thom. Secundo supponendũ est ex doctrina S. Th. tertia parte quæst. 86. præsertim artic. 2. 3. & 4. maculam peccati, & peccatum ipsum esse id, quod per pænitẽtiam deletur, quantum ad omnem rationem culpæ, & pœnæ æternæ, & quantum ad ea omnia, quæ cõsequuntur peccatum ex parte auersionis à Deo, cuiusmodi sunt macula peccati, & pęna æterna. Remanet tamen multoties post remissum peccatum, quantum ad illa duo obligatio ad subeundam in hac vita, vel in alia pęnam temporalem, quæ ex parte cõuersionis ad bonum commutabile correspondet peccato. Sit ergo contra Scotum

10 Prima conclusio. Macula ex peccato relicta, vel peccatum habituale non potest formaliter, & essentialiter consistere in reatu ad pęnam. Probatur primo. Reatus ad pęnam nihil aliud est, quam deputatio ad pęnam; sed deputatio ad pænam non potest habere rationem formalem maculæ relictæ ex peccato, vel peccati habitualis. etenim deputatio ad pænam, supposita culpa, est simpliciter bona, & ab ipso Deo; quia omnis pæna in quantum pæna bona est, & à Deo causata, vt disput. 29. de Auxilijs visum est: macula vero peccati, & peccatum habituale, non est bonum, nec causatur à Deo: sed solum procedit à mala voluntate peccatoris, ergo macula peccati, vel peccatum habituale cõsistere non potest in reatu pænæ.

Macula peccati, vel peccatum habituale non pot. essentialiter cõsistere in reatu ad pænam.

Probatur secundo. Prius intelligitur in homine macula ex peccato relicta, vel peccatum habituale: quam intelligatur deputatio ad pænam; nam talis deputatio consequitur ex eo, quod ex parte auersionis anima per peccatum maculatur, & priuatur gratia diuina, qua erat ordinata ad vitam æternam, ac per consequens ratione eiusdem peccati, & maculæ odio habetur à Deo, & reatum incurrit pænæ æternæ ex parte auersionis: non ergo potest per se primo, & essentialiter macula consistere in reatu, vel depütatione ad pænam. Probatur tertio. Peccatum est mors animæ, vt constat ex Concilio Tridentino sess. 5. decreto de peccato originali, & ex Apostolo dicente. *Inuidia Diaboli peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, & sic in omnes homines mors pertransijt,* quod etiam fatetur S. Augustinus super Psalmum 70. sed reatus pænæ, vel deputatio ad pęnam non est mors animæ, quia talis deputatio per se ipsam, & immediate non tollit gratiam, & charitatem per quam viuit homo vita spirituali: Ergo. Probatur quarto. Ex deputatione ad pænam solum resultat in homine quædam relatio rationis, vt vult Scotus, & aliqui alij Doctores cum illo, aut vero relatio realis denominationis extrinsecæ à peccato præterito non condonato, vt alij sentiunt, inter quos est Magister Vazquez: sed homo non denominatur formaliter maculatus, nec dicitur esse in statu peccati ab illa relatione; siue sit relatio realis; siue rationis: ergo macula; vel peccatum habituale, à quo dicitur homo maculatus, vel esse in statu peccati, cõsistere non potest in deputatione ad pęnam, vel in relatione ex illa deputatione resultante. Minor probatur; nam alias per pęnitentiam, & infusionem gratiæ, per quam remittitur peccatum, solũ tolleretur deputatio illa ad pænam, vel relatio ex illa deputatione consurgens, quod tamen non videtur congruere Concilio Tridentino sess. 6. de iustificatione cap. 14. vbi dicitur: quod pęna æterna, vel sacramento, vel sacramenti voto vna cum culpa remittitur. Quibus verbis significasse videtur, reatum pænæ æternæ, vel deputationem ad pænam ęternam non esse idem cum ipsa culpa, seu cum peccato habituali, quo maculatur anima. Et Canone 30. eiusdem sessionis id ipsum confirmando ait. (Si quis post acceptam iustificationis gratiam, cuilibet peccatori pænitenti, ita culpam remitti, & reatum pænæ deleri dixerit, vt nullus remaneat reatus pænæ temporalis exoluendæ, vel in hoc sæculo, vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna cęlorũ aditus patere possit, anathema sit.) Quibus verbis distinguere videtur Concilium inter culpam, seu peccatum habituale, & reatum pænæ æternæ. Alias frustra præposuisset remissionem culpæ remissioni pęnæ æternæ.

11 *Tertia ratio.* *Rom. 5.* *S. Aug.* *Pctm est mors aiæ.* *Quarta ratio.* *Vazquez.* *Cõc. Trid.*

12 Respondent quidam, Concilium non distinguere inter remissionem culpæ, & pænæ æternæ: sed quia hæc solutio videtur pugnare cũ ipso contextu; ideo respõdent secundo. Remissiones has esse valdè diuersas, nam ad remissionem pænæ æternæ sufficit velle non punire: ad remissionem autem culpæ requiritur,

Salas vbi supra sect. 3. num 13. Culpæ, & pænæ remissio qualiter distinguantur.

Digitized by Google

vt cedat iuri puniendi, vel aliquid cōferat, quo remoueatur dignitas punitionis. Sed hæc etiam solutio facile impugnatur; nam eo ipso quod Deus vellet non punire censetur cedere iuri puniendi. Tertio respondet, Concilium non distinguere inter reatum pœnæ æternæ sumptum pro dignitate pœnæ æternæ, & peccatum habituale: sed inter reatum istum, & peccatum actuale, vel inter reatum sumptum pro deputatione, seu ordinatione ad pœnam, & inter peccatū habituale. Sed hæc etiam explicatio videtur violēta; nam Concilium nomine remissionis culpæ compræhēdit remissionem tam peccati actualis præteriti; quam peccati habitualis, & hanc remissionem aperte distinguit à remissione pœnæ æternæ: ac per consequens macula peccati, vel peccatum habituale consistere non potest essentialiter in reatu pœnæ æternæ, vel in deputatione ad eandem pœnam: Nec videtur vsurpare concilium reatum pœnæ æternæ pro dignitate eiusdem pœnæ æternæ: quoniam dignitas pœnæ æternæ, vel id ratione cuius homo efficitur dignus pœna æterna, est culpa mortalis, de qua in eodem cōtextu fecerat expressam mentionem: ergo, cum post remissionē culpæ subiungit remissionem pœnæ, per talem remissionem intelligere non potuit dignitatem pœnæ, aliàs in eodem contextu esset otiosa, & inutilis repetitio. Quinta ratio. Quinto probatur. Macula ex peccato relicta est illa, à qua per iustificationē emundamur: sed non emundamur à deputatione ad pœnam, neque à relatione reali, vel rationis ex illa deputatione consequuta: quia nō efficimur immundi formaliter per illam deputationem, neque per aliquam relationem realem, vel rationis: ergo macula, vel peccatum habituale consistere non potest in tali deputatione, vel relatione.

13 Secunda conclusio contra secundam sententiam. Macula ex peccato relicta, vel peccatum habituale, à quo aliquis dicitur esse in statu peccati, non consistit formaliter, & essentialiter in peccato actuali præterito non retractato per pœnitentiam. Macula nō cōsistit essentialr̄ ī pctō præterito non retractato. Ad euidentiam huius conclusionis supponendum est, quod sicut paruuli infecti originali peccato dicuntur, & sunt peccatores, nō quidem ab aliqua forma extrinseca (nimirum à peccato quod præcessit in primo parente: sed ex peccato proprio, quod singulis inest, eo modo quo priuationes possunt inhærere, vt ex Tridenuno constat) ita à fortiori denominatio, qua adultus dicitur peccator, vel esse in statu peccati procedere non potest ab aliqua forma extrinseca: sed intrinseca; & propria vniuscuiusque: vel quæ per modum formæ vnicuique inhærentis significatur. *Cōc. Trid. sess. 5. de pecc. orig. can. 3. ibi, inest vnicuique proprium.* Cuius ratio est, nam peccatum actuale, vel habituale, cum sit propria voluntate contractum, & consequenter sit peccatum personæ, magis proprium est vnicuique peccatori, quam peccatum originale, cum sit peccatum naturæ, quæ communis est omnibus hominibus, quo supposito probatur conclusio. Prima ratio. Primo. Peccatum præteritum, quantumuis nō retractatum iam nō est in seipso, nam actus peccati iam transit: Ergo non potest immediatè, & per seipsum denominare hominem maculatū, ac per consequens ratione illius immediatè, & formaliter dici non potest realiter peccator: ergo necesse est, quod aliquid relinquat in anima ratione cuius maculata dicatur, & esse in peccato. Probatur secundo. 14 Secunda ratio. Iuxta Auctores secundæ sententiæ ex peccato actuali præterito solū consurgit in anima relatio quædam rationis: sicut enim fuisse visum, solum ponit in pariete relationem rationis, quæ consurgit ex visione præterita: ita peccasse, vel occidisse hominem (iuxta eorum sententiam) solum ponit in peccatore relationem rationis prouenientem ex peccato præterito: ergo impossibile est, quod macula peccati, vel peccatum habituale, à quo dicitur homo esse in statu peccati, cōsistat formaliter, & essentialiter in peccato actuali præterito non retractato, nec condonato. Probatur cōsequentia; nam homo non dicitur formaliter maculatus, vel esse in statu peccati à relatione rōnis, quæ solum hēt esse per operationē intellectus: sed ab aliqua forma sibi inhærente, vel quæ per modū inhærentis significat, vt ex præmissis constat. Confirmatur, nā aliàs ea solum rōne diceretur homo per iustificationē à pctō emundari: quia per eandem iustificationē tollitur relatio illa rationis à pctō præterito proueniens, quod tamen est falsum, vt ex præmissis constat. Tertio probatur. Tertia ratio. Deus sua potētia absoluta efficere non pōt, vt actuale peccatū præteritum nō fuerit præteritū: ergo, si ex peccato præterito dicitur homo maculatus, & esse habitualiter in peccato, sequitur, non posse Deum sua potentia absoluta delere illud peccatum, per infusionem gratiæ, & ita oratio illa psalmistæ: *Auerte faciem tuam à peccatis meis, & omnes iniquitates meas dele,* esset irrisoria, & otiosa, & rueret illa Domini sententia apud Isaiam 43. *Ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me.* *Psal. 50.* *Isaiæ 43.* Sequela probatur. Effectus, formalis est inseparabilis à forma: Ergo si à peccato præterito dicitur homo peccator habitualiter maculatus, & esse in statu peccati: cum fieri non possit, vt peccatum præteritum nō sit præteritum: relinquitur, Deum non posse illud delere; nec eum, qui semel peccauit, à peccato emundare.

15 Solutio. *P. Vazq.* Respondent, quod licet à solo peccato præterito denominatione rationis extrinseca dicatur homo maculatus, & esse habitualiter in peccato: nihilominus non retractatio, seu non condonatio est conditio necessario requisita ex parte subiecti, vt quis à peccato præterito denominetur, & sit maculatus, & peccator. Vnde bene potest Deus peccata præterita delere conuertendo peccatorem ad se ipsum, & infundendo gratiam per quam peccata omnia delentur. Impugnatio. Sed hæc solutio non videtur satisfacere: quia manente forma semper manet effectus eius formalis, qualitercumque sit dispositum subiectum, quod recipit denominationem ab eadem forma: sed quod peccatum præteritum non sit retractatum, nec condonatum, non pertinet intrinsecè ad peccatū præteritum, in quantum est forma denominans hominem peccatorem, & maculatum, vt fatentur auctores oppositæ sententiæ sed solum est conditio ex par

te subiecti: ergo fieri non potest, quod per retractationem, vel condonationem separetur effectus formalis à peccato præterito, si ab illo dumtaxat, vti à forma denominatur homo peccator, vel maculatus coram Deo. Confirmatur. Nam sequeretur ex opposita sententia, quod de potentia Dei absoluta possit quis emundari à peccato actuali, & habituali absque infusione gratiæ iustificantis. Consequens autem, quamuis admittatur ab auctoribus sententiæ contrariæ, non est dicendum, vt patebit infra: Ergo. Sequela probatur, nã vt tollatur ab aliquo subiecto denominatio, vel effectus formalis proueniens à forma mere extrinseca, nõ est necessarium, quod sup- rueniat subiecto aliqua forma intrinseca, vt patet in columna: ex eo enim, quod solum denominatione extrinseca dicitur dextera alicui homini, vel sinistra, ideo absque reali mutatione sui potest denominationem illam amittere, si amoueatur, qui erat dexter, vel sinister columnæ; ergo si sola denominatione extrinseca proueniente ab actuali peccato præterito dicitur homo corã Deo maculatus, & esse in peccato, fit consequens, posse Deum denominationem illam, & maculam delere à subiecto absque eo, quod infundat illi iustifican tem gratiam, vel aliam qualitatem, qua realiter mutetur.

Confirm.

In tractatu de grã.

16 Tertia conclusio. Macula ex peccato prætérito relicta, seu peccatum habituale, à quo etiam dum qui per baptismum, vel per iustificationem, consistit essentialiter in priuatione nitoris prouenientis, tam ex refulgentia luminis naturalis rationis, per quam dirigitur in suis actibus, quam ex refulgentia luminis diuini, scilicet sapientiæ, & gratiæ, per quam etiam homo perficitur ad bene, & decenter agendum. Hæc est expressa sententia S. Thomæ in hac quæstione præsertim artic. 1. in corpore, quam etiam defendunt auctores superius allegati pro tertia sententia, quamuis aliqui rationem maculæ, à qua homo dicitur esse in peccato, solum constituãt in priuatione nitoris gratiæ. Et quidem, quod consistat in priuatione gratiæ, probatur; nam ex his, quæ remanent in homine transeunte actu peccati, nihil est, quod possit habere propriam, & essentialem rationem maculæ, vel peccati habitualis, nisi priuatio nitoris gratiæ: ergo in hac priuatione essentialiter consistit. Antecedens probatur. Post transactum actum peccati remanet primo, peccasse. Secundo manet dignitas, seu reatus pœnæ, & indignitas gloriæ. Tertio offensa, siue iniuria facta Deo. Quarto habitus vitiosus, qui per actus prauos generatur. Quinto priuatio nitoris gratiæ. Ratio autem maculæ, vel peccati habitualis non potest consistere in hoc quod est peccasse, vt in secunda conclusione ostensum est, nec etiam in dignitate, vel reatu pœnæ, vt patet ex prima conclusione. Nec etiam in ratione offensæ: Hæc enim respicit illum, qui per peccatum est læsus, vel offensus, non autem ipsum peccatorem. Et multò minus consistere potest in habitu vitioso, tum, quia per vnum actum peccati mortalis maculatur anima, nõ autem generatur habitus vitiosus per vnum actum; tum etiam, nã habitus in ratione habitus manet multoties simul cum gratia in homine iustificato, macula autem peccati, seu peccatum habituale simul esse non potest cum gratia iustificante. Relinquitur ergo, rationem maculæ, vel peccati habitualis, à quo dicitur homo esse in statu peccati, essentialiter consistere in priuatione nitoris gratiæ. Quod vero etiam includat priuationem nitoris prouenientis ex affulgentia luminis naturalis, probari potest, nam omne peccatum mortale est contra lumen naturale, vt supra ostensum est: ergo per illud hebetatur lumen rationis naturalis, ac per consequens macula peccati etiam cõsistit in priuatione nitoris prouenientis ex affulgentia luminis naturalis. Videatur Capreol. in 4. dist. 14. quæst. 1. in fine vbi probat, maculam esse priuationem nitoris gratuiti, & naturalis, idem sentit Conrad. in hac quæst. & Viguerius cap. 18. §. 1. versic. 2. quod etiam expresse asserit S. Doctor artic. 1. huius quæst.

Macula consistit essentialiter in priuatione nitoris grã vel luminis rõnis.

S. Thom.

Capreol.

Conradus.

Viguerius.

17 Quidam tamen existimant, non esse mentem S. Tho. quod macula sit carentia duplicis nitoris realiter distincti, quorum vnus sit naturalis; alius supernaturalis, quod, probant. Primo, quia per peccatũ actuale nullus nitor habitualis amittitur, qui sit naturalis, nisi interdũ bonus habitus acquisitus: huius autem carentia non solum non est habituale peccatum, sed neque macula moralis, cum ista carentia sæpè maneat post iustificationem: sequeretur enim iustum manere moraliter maculatum, & pollutum, ergo priuatio nitoris naturalis non est macula, de qua nunc agitur. Secundo nam gratia pendet in esse, & conseruari ex obseruantia legis naturalis, & supernaturalis, & ad vtramque obseruantiam inclinat: ergo eadem gratia habet rationem duplicis nitoris scilicet supernaturalis simpliciter, & naturalis secundum quid. Hæc tamen explicatio non est ad mentem S. Tho. nam in primo articulo in corpore expressè distinguit duplicem nitorem, alterum ex refulgentia luminis naturalis rationis, alterum ex refulgentia diuini luminis, scilicet sapientiæ, & gratiæ. Secundo quia lumen rationis naturalis, & lumen supernaturale diuinæ gratiæ sunt duo lumina inter se distincta: Ergo etiam nitor proueniens ex refulgentia vtrius luminis distinguitur à nitore procedente ex refulgentia luminis alterius: macula ergo erit priuatio vtriusque nitoris. Et ad primam rationem in contrarium respondetur, quod cũ omnis peccans sit ignorans, semper ille, qui peccat, habet aliquod dictamen lumini rationis naturalis contrarium: Etenim ille, qui mœchatur habet hoc iudicium practicum, bonum est accedere ad alienam, vel accedendum est hic, & nunc ad alienam, quod quidem iudicium censetur manere habitualiter, quousque fuerit per contrarium actum retractatum: & ideo omne peccatum priuat nitore proueniente ex affulgentia luminis naturalis, quo prohibetur homini accedere ad alienam, & inclinatur ad fugiendum malum, & operandum bonum. Macula ergo peccati non consistit in priuatione alicuius luminis naturalis, qui sit habitus acquisi-

Macula consistit in priuatione duplicis nitoris; nãlis videlicet, & superna turalis.

quisitus, neque in priuatione natiui luminis naturalis, aliàs per quodlibet peccatum incideret homo in amentiam: sed in priuatione nitoris luminis naturalis, quo ad fugiendum malum, & operandum bonum inclinatur homo. Ad secundam rationem respondetur, quod licet lumen supernaturale diuinæ gratiæ eminenter cō tineat omnem perfectionem luminis rationis naturalis; ab eo tamen realiter distinguitur. Et per consequens nitor procedens ex affulgentia vnius luminis realiter quoque distingui debet à nitore alterius luminis. Vnde macula peccati in priuatione vtriusque luminis consistit. Hæc autem omnia patebūt amplius ex solutionibus argumentorum.

18 Ad primum respondet Magister Medina, quod Sanctus Augustinus in illo loco explicat grauitatem peccati ab effectu: & eodem modo explicat remissionem peccati ab effectu nobis magis noto, per hoc videlicet, quod Deus nolit amplius illud punire. Sic etiam explicandus est Innocentius Tertius. Beda super Psal. 31. & S. Ambros. in Apologia Dauid cap. 14. vbi eodem modo, quo S. Augustinus explicant rationem peccati, & eius remissionem.

Medina. *Innoc. 3.* *Beda.* *S. Ambros.* *S. August.*

Ad secundum respondetur, quod vt disput. 60. de Auxilijs ostendimus, per quemlibet actum meritorium augetur gratia saltem in esse gratiæ: Vnde id quod transacto actu meritorio relinquitur in homine iusto, non est sola deputatio extrinseca, vel dignitas maioris præmij: sed est aliquid intrinsecum homini merenti, videlicet ipsa gratia, & charitas, vel maior vtriusque perfectio, qua dignus gloria efficitur, vel maiori gloria. Proportionabiliter ergo ex actu peccati præterito relinquitur in homine macula peccati in priuatione nitoris gratiæ consistens, & peccatum habituale, quo dignus pœna peccator cōstituitur: propter quod, etiam ad eandem pœnam deputatur.

19 Ad tertium fatemur maculam peccati auferri non posse, nec peccatum habituale remitti absque infusione gratiæ, vt inferius manifestum fiet.

Macula peccati, qualis in puris naturalib' esset priuatio gratiæ.

Ad quartum respondetur, quod macula peccati; seu peccatum habituale, etiam in puris naturalibus esset priuatio gratiæ, in esse gratiæ per se loquendo quantum est ex parte ipsius peccati: per accidens autem non priuaret illa: quia non inueniret eā in subiecto, eo quod in illo statu non esset homo per gratiam in finem supernaturalem ordinatus: sicut etiam nunc peccatum mortale ab homine iniusto commissum causat nouam maculam, per quam tamen non priuatur ille homo de facto habituali gratia: quia non inuenit illam in subiecto, eo quod per primum peccatum mortale gratiam amiserat, sed id est per accidens: ea vero, quæ per accidens contingunt, ab arte relinquuntur.

20 Ad quintum dicitur, quod peccatum veniale, vt patebit infra, est peccatum secundum quid. Vnde causat etiam in homine maculam secundum quid; nam per pœnitentiam verè emundatur homo, & lauatur à peccatis venialibus secundum illud Ioan. 13. *qui lotus est, non indiget, nisi vt pedes lauet,* idest affectus peccatorum venialium, quibus velut puluere sordidatur: Et de hac macula intelligitur S. Doctor 3. par. quæst. 87. art. 2. ad 3. cum docet, induci maculam in animā per peccatum veniale. Si enim loquamur de macula simpliciter, quæ in priuatione decoris, vel nitoris gratiæ consistit, certum est, ex veniali peccato non relinqui maculam in anima. Et de hac macula expressè loquitur S. Tho. infra, quæst. 89. artic. 1. Macula ergo illa, quam veniale causat, nō consistit solum in hoc, quod est peccasse venialiter, & peccatum illud nō retractasse; nec in actuali peccato præterito non condonato: sed in quadam inordinata inclinatione, vel adhæsione ad rem temporalem: id quod optima similitudine explicat S. Thom. 3. par. allegata. *Sicut enim in corpore contingit esse maculam dupliciter: uno modo per priuationem eius, quod requiritur ad decorem, puta debiti coloris, aut debitæ proportionis membrorum: alio modo per superinductionem alicuius impedientis decorem: puta luti, aut pulueris: ita etiam animæ inducitur macula: Vno modo per priuationem decoris gratiæ per peccatum mortale: alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale.*

Peccatum veniale causat maculā secūdum quid. *Ioan. 13.* *S. Tho.* *S. Tho.* *S. Tho.*

21 Ad sextum negatur consequentia, & ratio discriminis est, nam amor, vel amicitia hominis nihil ponit in re amata: sed est quædam denominatio ab extrinseco, & ideo p eius offensam non incurrit priuationem alicuius doni intrinseci ex amicitia humana prouenientis. Vnde p hoc solum dicitur esse in culpa, vel offensa alterius, quia offendit illum, & condonationem offensæ non obtinuit: Cæterum amicitia Dei, & dilectio, qua nos diligit, causat gratiam in nobis, & alia dona supernaturalia, quæ per peccatum mortale amittuntur. Vnde transacto actu peccati relinquitur macula, quæ (vt dictum est) in priuatione nitoris gratiæ consistit. Vnde non est simile.

Amor hominis nihil ponit in re amata.

Ad septimum respondetur primo, quod tam longum potest esse tempus trāsactum à prima intentione consecrandi, quod illa intentio non censeatur esse præsens moraliter, nec sufficiēs, vt consecratio teneat, nisi formaliter, aut virtualiter iteretur in ipso tempore consecrationis: & idem est de consensu matrimonij, vt suis in locis disputatur: Secundo respondetur, quod præterita intentio formalis consecrandi reiteratur saltem virtualiter, dum actu exteriori sacerdos consecrat humano modo, & hoc sufficit, vt censeatur moraliter præsens: & idem contingit in consensu ad matrimonium, & ad alios contractus requisito. Cæterum peccatum actuale semel præteritum, vt verè animam reddat maculatam, non oportet, quod reiteretur (etiam virtualiter) per aliquem alium actum. Vnde necesse est, quod ex illo relinquatur macula in anima, vel peccatum habituale, vt præsens moraliter censeatur in tali effectu. Accedit, quod peccatum non solum moraliter deletur per pœnitentiam, vel infusionem gratiæ: sed etiā physicè, vt patebit infra. Vnde, vt quis verè dicatur, & moraliter, & physicè a sordibus, & macula peccatorum emundari, non sufficit, quod peccatum actuale præteritum, quandiu non reuocatur.

Intentio consecrandi qualis esse debeat.

Digitized by Google

catur, nec compensatur, sit præsens moraliter: sed necessario requiritur, quod sit etiam præsens physicè in se, vel in suo effectu: & hanc præsentiam habet ratione maculæ relictæ, quæ in priuatione nitoris gratiæ consistit, vt dictum est.

22 Ad octauum respondetur quod S. Thom. in quæstione illa 84. non ait, priuationem nitoris gratiæ esse pænam peccati: sed inquit quod *subtractio originalis iustitiæ habet rationem pænæ; sicut & subtractio gratiæ*, quæ duo non sunt idē.

S. Tho.

Gfæ' subtractio à quo proueniat.

Nam priuatio nitoris gratiæ tenet se ex parte peccatoris, qui transacto actu peccati in tenebris manet priuatus gratia illustrante, per quā erat diuinæ consors naturæ, & obiectum dilectionis diuinæ: subtractio autem gratiæ, formaliter loquendo, tenet se ex parte Dei gratiā subtrahentis propter peccatum commissum, & secundum hoc habet rationē pœnæ peccati præcedentis, vel concomitantis, vt quæst. 1. de malo art. 4 ad 5. docet S. Thom. Et per hæc patet ad confirmationem. Vel potest dici, quod priuatio nitoris gratiæ, vel peccatum habituale habet quodammodo rationem pœnæ præcedentis peccati actualis, quatenus ex eo relinquitur macula in anima: Vnde non sequitur, quod idē sit pœna sui ipsius proprie loquendo, nisi forsan in eo sensu quo S. August. lib. 1. conf. c. 12. ait, quod *inordinatus animus pœna est sibi*, vt notauit S. Thom. in prææallegata solutione ad 5.

S. Tho. Ad conf.

23 Ad nonum respondet S. Thom. artic. 1. ad 3. quod *Macula non est aliquid positiuè in anima, nec significat priuationē solam: sed significat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum; & ideo diuersa peccata diuersas maculas inducunt. Et est simile de vmbra, quæ est priuatio luminis ex obiecto alicuius corporis: & secundum diuersitatem corporum obiectorum diuersificantur vmbræ*. Eandem solutionem adhibet Conradus hic. Sotus in 4. sententiarum, & alij Thomistæ. Quidam tamen expositores S. Thom. illam impugnant, dicunt enim, quod propositæ obiectioni nō satisfacit, nam exemplum de vmbra ex diuersis corporibus parum probat: ideo enim diuersa corpora diuersas vmbras efficiūt, non quia sunt diuersæ causæ priuationis eiusdem formæ: nam priuatio ex multiplici causa nō multiplicatur: sed ex diuersitate formæ, qua priuat, aut secundum earum differentiam indiuiduam, aut specificam: Quare, cum fiunt diuersæ vmbræ ob diuersitatem corporum, non in eadem parte aeris, neque respectu eiusdem luminis fiunt, sed in diuersis partibus, & respectu diuersi luminis: In eadem vero parte possunt esse diuersæ priuationes: nempè in eadem parte aeris tenebræ, & silentium: sed hæ priuationes sunt diuersæ, quia sunt diuersarum formarum. Cum igitur in anima vnica tantum sit gratia, cuius priuatio dicitur macula, vnica erit priuatio non plures. Secundo. Quia licet quando plura corpora opaca ponuntur inter diaphanum, & luminosum, eadem vmbra maior fiat: hoc tamen prouenit ex eo, quod hæc priuatio est in fieri retinens aliquid oppositæ formæ, quam si paulatim deperdat, maior fiet: sed priuatio gratiæ est in facto esse, sicut tenebræ, quæ, quo maiora corpora opponuntur luminoso, non fiunt maiores: similiter ergo priuatio gratiæ nō erit maior, quò plura committuntur peccata. Sed illæ impugnationes vim solutionis S. Tho. non euacuant. Ad primam dicitur, illam similitudinem de vmbra non tenere in omnibus: sed in hoc, quod sicut ex diuersitate corporum obiectorū causantur in aere diuersæ vmbræ, vnde ablato vno corpore obiecto remanet vmbra ex alio corpore inducta in eandem partē aeris, licet sit vnicum tantū lumen, quo aer priuatur per vmbram: ita diuersa peccata diuersas maculas inducunt in animam. Quare si per possibile, vel impossibile posset auferri vnum peccatum sine altero, remaneret macula in anima ex peccato non dimisso: ideo etiam si gratia, qua priuat macula peccati, sit vna, & eadem: nihilominus maculæ multiplicari possunt, non quidem secundum se; sed ex habitudine ad suam causam. Non enim priuatio diuersificatur solum, ex diuersitate formæ, qua priuat, sed etiam ex diuersitate causæ eiusdē priuationis: sicut mors, quæ est priuatio vitæ, etiam diuersificari potest ex habitudine ad suam causam. Nā mors, quę infertur homini ex infirmitate naturali, puta ex febre procedēte ex distemperie humorum, diuersa est à morte violenta procedēte ex aquæ suffocatione, vel ex vulnere, cor transfigente. Ad secundam impugnationem dicitur, solum concludere, quod macula secundum se, nō suscipit magis, & minus: sed solum in ordine ad suam causam.

S. Tho. Maculas diuersas qualiter causent diuersa peccata.

Conradus. Vazquez disp. 86. c. 4. nu. 15.

Ad confirmationem respondetur, quod priuatio in fieri recipit magis, & minus, iuxta gradus formæ, qua priuat; sicut caliditas, vt sex, magis priuat calore subiectum, in quo est, quā caliditas, vt quatuor: Priuatio vero in facto esse, quæ importat habitudinem ad suā causam, recipit magis, & minus ex ipsa causa, sicut qui recedit ab Vrbe per motum localem manet in facto esse totaliter priuatus vbicatione, siue existentia in vrbe: & tamen, qui per motum localem recessit per centum miliaria, magis priuatus manet existentia in Vrbe per habitudinem ad suam causam, quam qui per decem miliaria recessit. Similiter ergo in præsenti magis maculatus est, & magis priuatus gratia per habitudinem ad suam causam, qui per centum peccata mortalia recessit à Deo, quam qui per vnum tantum: licet vterque sit totaliter gratia priuatus. 24

Macula vna peccati qualiter possit esse maior alia.

Ad decimum respondetur ex dictis. Macula peccati mortalis cōmissi ab eo, qui non habet gratiā, est priuatio nitoris gratiæ per se loquendo: per accidens autem nō priuat actualiter nitore gratiæ, quia non inuenit illam in subiecto. Secundo respondetur cum S. Th. q. 1. de malo artic. 4. ad 7. *quod in eo, qui non habet gratiam, culpa priuat aptitudine ad gratiam non totaliter tollendo; sed diminuendo ipsam*. Nec obstat id quod subdit S. Doctor, nimirum, hāc priuationem nō esse malum culpę formaliter; Ibi enim loquitur de culpa, seu peccato actuali; non autem de peccato habituali, vt constat ex ipso cōtextu subdit enim: *Malum autem culpæ est pri-* S. Tho.

uatio

Digitized by Google

uatio modi speciei, & ordinis in ipso actu voluntatis.

Priuatio vnde sumat spem. Ad vndecimum dicitur, quod priuatio pura sumit speciem ex forma, qua priuat: priuatio vero, quæ dicit intrinsecum ordinem ad suam causam, sumit speciem ex causa ipsa priuationis. Macula vero est priuatio nitoris gratiæ cũ habitudine ad peccatum: vnde secundũ diuersitatem specificam, & grauitatem peccatorum distinguuntur specie maculæ ex eisdem peccatis relictæ.

QVAESTIO LXXXVII.

De reatu poenae.

Articulus primus.

VTRVM REATVS POENAE sit effectus peccati.

Rom. 2. 1 

CONCLVSIO est affirmatiua. Probatur ex illo Rom. 2. Tribulatio, & angustia in omnem animam operantis malum. Secundo in corpore: nam secundum tres ordines, quibus subditur humana voluntas, triplici pœna punitur, cum eosdem ordines per peccatum transgreditur. Primo enim subditur ordini propriæ rationis, & secundum hoc punitur peccator à seipso remorsu conscientiæ. Secundo subditur ordini exterioris gubernantis spiritualiter vel temporaliter, seu æconomicè, & secundum hoc per peccatum punitur ab homine. Tertio subditur vniuersali ordini diuini regiminis, & sic transgressor legis diuinæ punitur a Deo.

In hoc articulo explicanda esset grauitas pœnæ debitæ peccato mortali, tam ex parte auersionis à Deo, quam ex parte conuersionis ad commutabile bonum: sed de hoc agendum erit disp. 183 & 184.

Articulus secundus.

2

VTRVM PECCATVM POSSIT esse pœna peccati.



PRIMA conclusio. Per se loquendo nullo modo peccatum potest esse pœna peccati; nam de ratione peccati est, quod sit voluntarium: De essentia autem pœnæ est quod sit cõtra voluntatem, vt ostenditur prima parte quæst. 48 artic. 5: Ergo.

Secunda conclusio. Per accidens peccatum potest etiã esse pœna peccati, & hoc tripliciter. Primo quidem ex parte causæ, quæ est remotio prohibentis, nam subtractio gratiæ propter peccatum est quædam pœna, & à Deo: ad subtractionem autem gratiæ, seu auxilij diuini sequitur per accidẽs, quod homo peccet; & hoc modo peccatum, quod sequitur, pœna dicitur. Secundo ex parte substantiæ actus peccati, quæ afflictionem inducit iuxta illud Sapient. 5. Lassati sumus in via iniquitatis. Sapien. 5. *Tertio modo ex parte effectus, vt scilicet aliquod peccatum dicatur pœna respectu effectus consequentis.*

DISPVTATIO CLXXXI.

Vtrum vnum peccatum secundum se possit esse pœna respectu præcedentis peccati.

PRIMA sententia est S. Bonauent. in 2. distinct. 36. artic. 1. quæst. 1. Riccard. eadem distin. art. 1. quæst. 1. Ioannis Maioris. quæst. 1. & aliorum qui sentiunt, vnum peccatum secundum se pœnam esse posse præcedentis peccati: non tamen ita vt malitia peccati sit à Deo effecta: sed solum permissa, vt damnum peccantis in eius punitionem. Pro eadem sententia refertur Conradus in hoc articulo, & Mag. Canus lib. 2. de locis cap. 4. ad 7. Idem sentit P. Valentia disput. 6. q. 17. puncto 3. & probatur quinque argumentis, quæ pro hac sententia adducit Medina. 3 S. Bonau. Riccard. Io. Maior. Conradus. M. Canus. Valentia. Medina.

Præterea probatur. Primo. Priuatio gratiæ sub vna ratione est culpa habitualis, scilicet in quantum est passio, sub alia vero est pęna quatenus videlicet Deus propter actuale, vel originale peccatum subtrahit suam gratiam: Ergo similiter peccatũ actuale potest esse culpa sub vna ratione, scilicet in quantum est actio voluntaria contra legem, & pęna sub alia ratione, videlicet quatenus est passio à Deo permissa inferens damnum spirituale, vt per illud puniatur peccator.

Secundo arguitur destruendo rationẽ S. Th. Ex eo enim probat, vnum peccatum esse non posse pęnam alterius: nam peccatum debet esse voluntarium; pœna autem est inuoluntaria; nam est de ijs, quæ nobis nolentibus accidunt: sed hæc ratio est nulla: ergo. Minor probatur. Ad rationem pœnæ nõ requiritur quod sit omnino inuoluntaria: sed sufficit, quod secundum aliquam rationem inuoluntaria sit: sed peccatũ secundum se, & inquantum est culpa habet aliquam rationem inuoluntarij: Displicet enim homini, quatenus est malum quoddam naturæ rationalis, & contra naturalem eius inclinationem, vt docet S. Thom. q. 1. de malo artic. 4. & S. August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 13. Ergo in peccato reperitur sufficiens inuoluntarium, vt possit secũdum se esse pœna alterius peccati. S. Tho. S. August.

Confirmatur. Ad pœnam damni non requiritur inuoluntarium; etenim dormientes, & paruuli eam patiuntur, etiam si talem pœnam non cognoscant, vel nihil de ea cogitent; ergo, quãuis peccatum secundum se non possit esse pœna sensus respectu alterius peccati, eo quod pœna sensus debet esse inuoluntaria; poterit nihilominus esse pœna damni; nam ad pœnã damni nullum requiritur inuoluntarium.

Confirmatur secundo alia ratione Scoti. Licet ad malitiam peccati actiuè sumptã requiratur voluntarium, passiuè tamen considerata, quatenus recepta in ipsa voluntate non est voluntaria, nam hac ratione non est in potestate voluntatis, sed quatenus est principium eius actiuum: Ergo, quamuis peccatum actiuè cõsideratum esse non possit secundũ se pœna peccati (eo quod actiuè consideratum debet esse voluntarium) nihilominus idem peccatũ passiuè consideratum poterit esse pœna peccati. In 2. sen. distin. 37. q. ad quæstionẽ tertiam.

Ter-

S. August. *Rom. 1.* *2. ad Thes. 2.* *Psal. 8.* *S. Greg.* *S. Chrysost.* *S. Bernar.*

4 Tertio arguitur, nam S. Augustinus lib. 3. cõtra Iulianum expressè docet, vnum peccatum esse pænam alterius, in cuius doctrinæ confirmationem adducit illud Roman. 1. *Propter quod tradidit illos in passiones ignominiæ.* Et intelligit per passiones ignominiæ, ignominiosa peccata, & 2. ad Thessalonic. 2. *Mittet illis operationem erroris,* & Psal. 68. *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum.* Et in eadẽ sententia est S. Gregorius lib. 25. moralium c. 12. Chrisost. Homil. de Adam, & Eua, & Bernard. serm. de diuersis affectionibus.

2. Reg. 16. *Canus.* *Medina.*

Id ipsum cõfirmari potest ex illo 2. Regum 22. *Suscitabo super te malum de domo tua:* quæ verba expendens ibi Caiet. apertè videtur docere, Deum esse auctorem peccati, quatenus est pæna, esseque pænam, vt passio est; & idem videtur docere super illud 2. Regum 16. *Dominus præcepit ei, vt malediceret Dauid:* & in hoc sensu interpretantur Caietanum Magister Canus lib. 2. de locis cap. 4. ad 7. argumentum, & Mag. Medina in hoc articulo.

Capreolus. *Aureol.* *Durand.* *Caietanus.* *Medina.* *Zumel.* *Viguerius.*

Secunda sententia est. Vnum peccatũ actuale, secundum se consideratum, vel secundum malitiam quam includit, esse non posse pęnam alterius; sed solum per accidens, vt in secunda conclusione docet S. Tho. Hæc est satis cõmunis sententia Thomistarum, quam defendunt Capreolus in 2. dist. 36. quæst. vnica art. 3. ad 2. Aureoli contra primã conclusionem. Durand. quæst. 2. Caiet. & Medina, & Mag. Zumel in hoc articulo. Viguerius cap. 18. §. 1. versiculo 2.

Cõclusio. *Medina.* Peccatum vnũ qualiter posit esse pæna alterius peccati.

Vnde dicendum est, peccatum siue consideretur, vt actio, siue vt passio, non habere per se rationem pænæ alterius peccati. Hanc conclusionem probat Magister Medina pluribus rationibus, ex quibus potissima est illa, quam assignat S. Thom. nam peccatum siue consideretur, vt actio, siue vt passio semper debet esse voluntarium: pęna vero ex sua intrinseca ratione importat aliquid repugnans voluntati: ergo peccatum etiam vt passio, esse non potest pæna alterius peccati. Secundo probatur ratione de-

5 sumpta ex S. Tho. 1. par. quæst. 48. art. 5. ad 4. *S. Thom.*

quam prosequitur Capreolus, vbi supra: Ad rationem pænæ requiritur quod sit immediatè malum subiecti non autem actionis: peccatum autem secundum se in ratione culpæ debet esse immediatè malum actionis: ergo peccatum secundum se non potest esse pęna peccati. Contra hanc rationem, quidam obijciunt, quia deformitas claudicationis posset infligi alicui, vt pęna: ergo non est de ratione pęnæ, quod afficiat immediatè subiectũ. Sed hæc obiectio non non obstat: nam deformitas claudicationis per se primo infertur subiecto, quatenus ab eo tollit perfectam virtutem ambulandi, & ex subiecto prauè disposito redundat in claudicationẽ: peccatum autem actuale ex sua intrinseca ratione postulat, quod immediatè afficiat actionem, nam de essentia peccati est esse voluntarium, seu liberum.

P. Salas in hac q. disp. 15. sect. 1. nu. 14.

Tertio probatur. Omnis pęna inquantum pęna bona est, & à Deo procedit tanquam ab infligente, & per illam iustè puniẽte peccatum commissum, vt disput. 29. de Auxilijs ostendimus ex illo Amos 3. *Si est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus,* & Esaiæ 45. *Ego Dominus faciens pacem, & creans malum.* Vbi SS. Doctores per malum, intelligunt malum pęnę. Ergo peccatum secundum se non potest esse pęna peccati: aliàs peccatum esset à Deo.

Amos 3. *Esaiæ 45.* *Aug. lib. 1. cõtra Adimantum c. 27.* *Irreneus lib. 4. c. 27.* *Chrysost. hom. 23. super cap. 6. Matt.* *Grego. lib. 3. mor. cap. 7.*

Ad hoc argumẽtum, quod nostro iudicio est efficacissimum, duas solutiones adhibent Auctores sententiæ contrariæ. Prima est. Ad pænam sufficere, quod sit à Deo deserẽte, & permittente. Loca autem scripturæ, quæ docent, mala pænæ à Deo esse, intelligi de malis pœnæ, quæ non habent rationem peccati: Quę vero peccata sunt à Deo, esse, non efficiẽte, sed deserente, & permittente: Sed contra hanc solutionem est argumentum: nam pęna in quantum pæna, secundum aliquam rationem est, à Deo, secundum quam culpa, seu peccatum in quantum peccatum à Deo esse non potest: sed peccatum sub ratione peccati est à Deo permittente, & deserente: ergo omnis pęna in quantum pæna à Deo debet esse, vt à causa efficiente, & infligente illam propter culpam: aliàs peccatum in quantum peccatum eodem modo esset à Deo, quo pęna ipsius peccati: nam vtrumque esset à Deo solum permissiuè: ergo peccatum secundum se, vel per se non potest esse pęna alterius peccati.

1. Solutio.

Secunda solutio aliorum est, quod peccatũ, in quantum est pæna peccati, est à Deo non solum permissiuè: sed etiam, vt ab efficiente, & volente: & assignant rationem; nam peccatũ inquantum pæna, non est culpa, eo quòd homo passiuè tantum se habet ad illud, quatenus in se recipit ipsum peccatum: contingit enim, quod aliquis motus, in quantũ est actio, sit malus moraliter, non autem inquantum passio in subiecto recepta, quod explicant exemplo passionis Christi; quæ quidem in quantum actio, procedens à crucifixoribus erat immanissimum sacrilegium, & non procedebat à Deo nisi permissiuè: sed tamen in quantum passio recepta à Christo Domino erat bona, & satisfactoria pro peccatis generis humani, & consequenter à Deo, vt à causa verè efficiente. Proportionabiliter ergo peccatum in quantum actio erit à Deo solum permissiuè: sed inquantum passio poterit esse bonum, & consequenter à Deo nõ solum permissiuè: sed effectiuè. Hæc etiam solutio est minus sufficiens, &, vt ait Mag. Zumel, *pessima.* Primo quia peccatum, vt recipitur in anima reddit illam peccatricem, culpabilem, & deteriorem: Deo autẽ auctore, nemo fit deterior, vt August. docet: lib. 43. quæstionum q. 3: Ergo peccatum, vt recipitur in anima, nõ potest esse efficienter à Deo, sed solum permissiuè. Aliàs Deus esset causa efficiens, quod anima esset deterior, maculata, & inordinata, quod nullatenus est admittendum. Confirmatur. Accidentis esse est inesse: ergo pendet in fieri, & in conseruari à subiecto cui inhæret, ac per consequens eadem actione, qua producitur, recipitur in subiecto, quod afficit: Cum ergo peccatum secundum se sit quodam accidens afficiens animam, & eam inordinatam faciens, relinquitur, quòd eadem actione, qua producitur

6 2. Solutio. *Gabriel, & Vasq. ibi.* Peccatum in quantũ pæna alterius peccati, an sit à Deo.

Zumel in hoc art. & q. 79. ar. 2. disp. 4. Petrũ ẽt in quantum passio non est à Deo.

Conf. 1.

Digitized by Google

tur recipiatur in anima, ac per consequens si Deus est causa peccati secundum se, quatenus est passio recepta in subiecto, erit etiam causa peccati, vt est actio, quod tamen pugnat cum fide catholica, vt fatentur etiam auctores primæ sententiæ. Confirmatur secundo. Peccatũ,

Conf. 2. 7 cum sit actio vitalis, debet esse secundũ se actio immanens: omnis autem actio immanens habet ab eodem agente, quod producatur, & recipiatur in eodem subiecto, à quo producitur: Ergo peccatum, & quatenus actio, & quatenus passio solum producitur à causa deficiente, à qua producitur; non ergo potest peccatum etiam in quantũ passio recepta in subiecto procedere à Deo effectiuè. Deus enim causa deficiens esse non potest: Ergo peccatum secundũ se, siue consideretur vt actio, siue vt passio, pœna peccati esse non potest.

Exemplum autem adductum de peccato eorum, qui Christum dominum crucifixerunt, potius videtur nostram sententiam confirmare, quam eam impugnare: etenim passio Christi potest dupliciter considerari. Primo in quantum erat effectus procedens à volũtate Iudæorum, qui eam inferebant, & sic fuit sacrilega; sicut & peccatum ipsum, quo morte turpissima condemnauerunt Christum, & eum morti tradiderunt. Secundo potest considerari eadem passio in ordine ad voluntatẽ Christi, qua propter nos homines, & propter nostram salutem ex obedientia Patris mortem sustinuit, & eam acceptauit, & cum posset, noluit eam impedire: sed voluntariè cessit impietati eorum, qui eam inferebant: & sub hac ratione passio illa fuit sanctissima. Peccatum vero secundum se semper dicit intrinsecum respectum ad creatam voluntatam deficientem; siue cõsideretur, vt actio, siue vt passio afficiens animam. Vnde, neque vt actio, neque, vt passio potest peccatum secundum se tribui Deo efficienter: sed solum permissiuè: & ideo peccatũ crucifigentium Christum etiam, vt erat passio recepta in crucifixoribus, & afficiens eorum animas, fuit sacrilega, sicut & ipsa actio, & sub vtraque ratione fuit illis voluntaria, non quidẽ directè, & per se; quia nemo intendens ad malum operatur, sed indirectè, & secundario. Verum est, quod peccatum in quantum afficit animam, & in ea recipitur eadem volitione est voluntaria, qua ipsum peccatum; seu actio peccaminosa est peccatori voluntaria; nam talis actio per se primo dicit ordinem ad volũtatem, vt ad causam efficientem, & consequenter respicit eandem voluntatem, vel aliam potentiã motam à volũtate tanquam subiectum, in quo recipitur, eo quod voluntas in ordine ad actionem vitalem peccaminosam primo se habet actiuè, & secundario passiuè eandem actionem immanentem, quam producit, recipiendo.

Passio Chri in ordine ad a voluntatẽ fuit sancta. Sed in ordine ad voluntatẽ Iudæorũ fuit sacrilega.

Ex quo sequitur, has propositiones, & con-

8 similes non esse ab vllo Theologo admittẽdas. Peccatum in quantum peccatum, vel in quantum culpa est efficienter à Deo; siue illa particula in quantum accipiatur redupplicatiuè, siue specificatiuè. Peccatum secundum se, vel secundum quod est inordinatio recepta in anima est pœna peccati, vel procedit à Deo in quantũ pœna; nam, vt ex præmissis constat, id quo inordinatur anima, & deterior efficitur, à Deo efficienter esse non potest: sed solum permissiuè. Sed quoniam de his, & consimilibus propositionibus latius egimus: tum quæst. 79. art. 1. & 2. tum etiam in lib. nostro de Auxilijs disp. 18. num. 21. & disput. 24. per totam, ideo non oportet pluribus hanc doctrinam confirmare.

Ad primum respondetur, quod de priuatione gratiæ possumus loqui dupliciter. Primo de priuatione gratiæ, vel iustitiæ originalis in qua originale peccatũ essentialiter cõsistit iuxta ea, quæ disp. 129. dicta sunt: Et hæc secundũ se nõ potest esse pœna præcedentis peccati, nam ante originale peccatum, nullum præintelligitur peccatum, comparatione cuius possit esse pœna. Secundo possumus loqui de priuatione gratiæ, vel priuatione nitoris, quæ relinquitur habitualiter in anima ex peccato actuali præcedenti, & dicitur peccatum habituale, vt disp. 180. visum est: & sub hac ratione esse non potest pœna peccati, sed solum secundum alios effectus, quos in secunda conclusione attingit S. Thom.

Grẽ priuatio, vel iustitiæ originalis an possit esse pœna pcti.

Ad secundum argumentum respondetur, quod licet aliquando per accidens, tam culpa, quam pœna habeat voluntarium admixtum cum inuoluntario: tamen de ratione pœnæ in quantum pœna, est quod inferatur per se, vel possit inferri voluntati omnino repugnanti, qđ tamen competere non potest culpæ, seu peccato secundum se; nam de ratione illius est, quod procedat à libera voluntate, etiam si aliquando per accidens voluntarium in peccato inueniatur admixtum cum inuoluntario secundum quid, vt patet in eo, qui metu mortis consentit in adulterium, vel negat fidem catholicam, quam tamen non negaret metu illo non existente.

Ad primam confirmationem respondetur, 9 quod pœna damni per se loquendo, & ex natura sua exposcit, quod inferatur, vel possit inferri contra voluntatem, quamuis per accidens in paruulis pœna damni correspondens soli originali peccato non repugnet actualiter eorum voluntati, eo quod talem pœnam nõ agnoscũt, vt disput. 44 & 114. de Auxilijs dictum est. Et idem est de alijs pœnis damni, quæ ignorantur. Peccatum autem, vt dictum est, ex sua intrinseca ratione habet, quod procedat à libera voluntate. Vnde nullum peccatum secundum se, vel secundum inordinationem, quam in anima causat, potest esse pœna peccati

Ad secundam cõfirmationem dicitur, quod malitia peccati, seu ipsum peccatum secũdum se, tam actiuè, quam passiuè sumptum est in potestate voluntatis, vt ex præmissis constat; licet enim non sit in potestate voluntatis recipere, vel non recipere in se ipsam malitiam, vel maculam peccati ex suppositione, quod prorũpit in actum peccati; absolute tamen, & simpliciter potuit non recipere in se talem malitiam, vel maculam peccati; nam potuit non committere illud peccatũ, ex quo talis malitia, vel macula relicta fuit habitualiter in anima.

Ad tertium argumentum respondetur, quod

sum

Digitized by Google

S. August. cum S. August. docet, vnum peccatum esse pęnam alterius, non loquitur de peccato secundũ se, vel secundum malitiam, & inordinationem eius, sed quantum ad aliquos eius effectus, eo
S. Tho. modo, quo S. Tho. in 2. conclusione docet, peccatum esse per accidens pœnam peccati. Sic e-
S. August. tiam explicandus est idem August. lib. 1. con-
Anim⁹ inordinat⁹ qualiter sit secundum Augustinum pæna peccati.
fess. cap. 12. cum inquit. *Iussisti Domine, & sic est, vt pæna sua sibi sit omnis inordinatus animus.* Non enim sentit, quod inordinatus animus, seu peccatum, quo animus deordinatur, sit pœna formaliter, sed solum causaliter, quia videlicet causat vermem conscientiæ in anima, & per illud peccatum incurrit pœnam æternam. Eodem modo explicandi sunt alij Sancti Docto-
Rom. 1. res superius allegati. Apostolus autem ad Roma. 1. per *passiones ignominiæ* non intelligit peccata secundum se: sed ignominiam, quæ est effectus peccati, & eius pęna: Qualiter autem Deus ipse dicatur tradere homines in passiones ignominiæ, vel eos excæcare, aut indurare propter præcedentia peccata explicatum reliquimus ex professo disput. 24. de Auxil. nume. 15. & in commentarijs nostris super cap. 6. Esaiæ num. 58. & duobus sequentibus, & in hac par. q. 79. art. 3.

11 Ad confirmationem dicitur, *verba illa, su-*
2. Reg. 12. *scitabo super te malum de domo tua*, intelligenda esse de malo temporali, quod Natan comminatus fuerat Dauid, eo quod acceperit vxorem Vriæ, & Vriam interfecerit, quæ explicatio col-
2. Reg. ibi. ligitur ex contextu: subditur enim: *Et tollā vxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & omnia cum vxoribus tuis in oculis solis huius.*
2. Reg. 16. Similiter etiam verba illa cap. 16. *Dominus præcepit ei, vt malediceret Dauid,* sic sunt accipienda, vt nomine præcepti intelligatur permissio peccati maledicentis Dauid. In quo etiam sensu intelliguntur verba illa Christi Domini Iu-
Iohan. 13. dam alloquentis. *Quod facis, fac citius,* quæ li-
Matth. 26. cet præceptum importare videantur, permissionem tantum significant peccati ipsius Iudæ
S. Aug. tradentis Christũ. Sic explicant ibi SS. August.
S. Chrisost. Chrysost. & Origen. & S. Thom. super eundē
Origen. locum: Sic etiam intelliguntur verba illa
S. Tho. Matth. 23. *Implete mensuram patrum vestrorũ.*
Matth. 23. Quod vero attinet ad sententiam Caietani, Magister Medina, & Magister Canus existimant Caietanum illis in locis sensisse, Deum esse auctorem peccati in quantum pæna; esse autem
Caietan. pænam, vt passio est: sed tamen Caiet. in hoc articulo expresse docet cum S. Thom. peccatũ secundum se, vel ratione malitiæ esse non posse pænam peccati: nisi solum per accidens, vt
S. Tho. ait S. Thom. Nec illis in locis docuit contrarium. Non enim ait Caiet. quod peccatum secundum se, vel in ratione culpæ sit, vel esse possit pæna peccati. Explicandus ergo erit sic, vt intelligat, vnum peccatũ esse pænam alterius; non secundum se: sed ratione effectus antecedentis, concomitantis, vel subsequentis, vt explicat S. Thom. in 2. conclusione. In eodem
S. Thom. sensu intelligenda sunt verba S. Tho. quæst. 1. de malo art. 4. ad 2. vbi ait, quod *ipse actus non est volitus in quantum est inordinatus: sed secundum aliquid aliud, quod, dum voluntas quærit, in prædictam inordinationem incurrit, quam non vellet: & sic ex eo, quod est volitum, habet rationem culpæ, ex eo enim quod inordinationem inuite quis patitur, quodammodo, immiscetur ratio pænæ,* quibus verbis non significat, quod peccatum secundum se possit esse pęna peccati: sed solum ratione desertionis gratiæ, à qua quodammodo dependet, vel ratione alicuius concomitantis, vel subsequentis, vt ipsemet explicat in solutione ad 5. eiusdem articuli.

Articulus tertius.

VTRVM ALIQVOD PECCATVM inducat reatum pænæ æternæ.



CONCLVSIO *est affirmatiua,* 1
& probatur ex illo Matth. 25. Ibunt *Matth. 25.*
hi in supplitium æternum. Præterea in corp. Aliqua sunt peccata, scilicet mortalia, quæ auertunt à Deo, & charitatem auferunt, quæ est principium ordinis Pctm̃ mortale qualr inducat reatum pænæ æternæ.
in vltimum finem: Ergo pæna correspondens his peccatis est æterna, nisi virtute diuina reparetur ordo in vltimum finem, qui per peccatum fuerat euersus: semper enim defectus, quo subtrahitur principium vltimus ordinis, est de se irreparabilis, nisi virtute diuina reparetur: sicut si corrumpatur principium visiuum, non potest fieri visionis reparatio, nisi sola virtute diuina.

NOTANDVM est, conclusionem hu- 2
ius articuli esse de fide, quod multis testimonijs sacræ scripturæ, & sanctorum patrum contra Originem comprobauimus in Commentarijs nostris super cap. 24. Isaiæ numero 24. & se- *Isaia 24.*
quentibus in illa verba. *Et post multos dies visitabuntur.* Et S. Tho. 3. contra gentes cap. 144. S. Thom.
idipsum multis argumentis confirmat. Et ratio deducta ex doctrina S. Doctoris in hoc articulo præsertim in solu. ad 4. id suadet; nam durante inordinatione semper durat pæna: sed deordinatio peccati mortalis, in quo aliquis decedit, semper manet, quia in inferno nulla est redemptio, nulla pænitētia, nulla peccatorum remissio: ergo pęna debita his peccatis erit ęterna. Quo fit, vt non solum pæna peccati mortalis, quo ad culpam non remissi, æterna sit: sed etiam pæna temporalis, quæ remanet exoluenda post remissionem peccati mortalis est ęterna in damnatis, non quidem ex natura sua: sed per accidens ratione status, in quo nulla est redemptio: & ex coniunctione ad alia peccata mortalia, in quibus reprobi mortui sunt. Idem *Disp. 185.*
dicendum de pęna debita peccatis venialibus, *& 186.*
& in hac vita non persoluta. Hæc enim pęna, vt patebit infra, erit etiam æterna in damnatis siue peccata venialia fuerint illis remissa in via quo ad culpam, siue non. Hæc omnia latius prosequitur Magister Medina in Com- *Medina.*
mentario huius articuli, vbi optimè explicat 3
quid de æternitate pænarũ inferni senserit Ori- Dub.
genes, & Hieronymus. Vtrum autem aliquis in peccato mortali decidens præter legem ordinariam ex diuina dispensatione liberatus fuerit à pęnis inferni non conuenit inter Doctores. Quidam sentiunt, Traianum precibus S. Gro- Traianus an fuerit liberatus à pænis iterni.

gorij

Digitized by Google

gorij Papæ liberatum ab inferno fuisse, & Taleonillam Idolatram similiter fuisse liberatam præcibus S. Theclæ Virginis, & martyris: Mouenturque auctoritate S. Damasceni serm. de Defunctis, vbi id expresse affirmat: quam sententiam defendit latissimè Alfonsus Ciaconius in Apologia seu libello de saluatione Traiani. Alij, inter quos est Mag. Canus lib. 11. de locis c.2. sentiunt, hystoriam illam Traiani esse fabulosam. At S. Thom. videtur eam admittere, nam quæst. 6. de verit. art. 6. ad 4. ex obiectis secundo loco, ait, *quod quamuis Traianus esset in loco reproborum, non tamen erat simpliciter reprobatus. Prædestinatum enim erat, quod precibus Gregorij saluaretur.* Et in argumento, ad qđ respondet, retulit auctoritatem Damasceni superius inductam, nec eam reijcit, vnde approbare illam videtur. Præterea in primo sententiarum distin. 43 quæst. 2. artic. 2. quæstiuncula prima cum proposuisset in 5. argumento eandē hystoriam Traiani respondet in hæc verba. *Dicendum quod idē est de Traiano, qui forte post 300. annos suscitatus est. & de alijs, qui post vnū diem suscitati sunt. De omnibus enim dicendum est, quod non finaliter damnati erant; præsciebat enim Deus eos sanctorum præcibus a pœnis liberandos, & vitæ restituendos, & sic ex libertate bonitatis suæ eis veniam contulit, quamuis æter-*

4 *nam pœnam meruissent.* Vnde per illud verbum, forte, indecisam videtur relinquere quæstionē: sed in 4. senten. dist. 45. quæst. 2. art. 2. quæstiuncula 1. vbi inquirit. An suffragia prosint existentibus in inferno, eandem quæstionem apertius resoluit in hæc verba. *Ad quintum dicendum quod de facto Traiani hoc modo potest probabiliter existimari, quod præcibus beati Gregorij ad vitā fuerit reuocatus. Et ibi gratiam consequutus sit, per quam remissionem peccatorum habuit, & per consequens immunitatem a pœna, sicut etiam apparet in omnibus illis, qui fuerunt miraculose a mortuis suscitati, quorum plures constat Idololatras, & damnatos fuisse. De omnibus enim similiter dici oportet, quod non erant inferno finaliter deputati, sed secundum præsentem iustitiam propriorum meritorum: Secundum autem superiores causas, quibus præuidebantur ad vitam reuocandi, erat de eis aliter disponendum. Vel dicendum secundum quosdam, quod anima Traiani nō fuit simpliciter a reatu pœnæ absoluta: sed eius pœna fuit suspensa ad tempus, scilicet vsque ad diē Iudicij. nec tamen oportet, quod hoc fiat communiter contra suffragia, quia alia sunt, quæ lege communi accidunt, & alia quæ singulariter ex priuilegio aliquibus conceduntur: sicut aliæ sunt humanarum limites rerum: alia diuina signa virtutum, vt August. dicit in lib. de cura pro mortuis agenda.* Reliqua vero, quæ ad hanc difficultatē pertinent, videri poterunt in auctoribus prælegatis. Videatur etiam Magister Sotus in 4. distinctione 45. quæstione 2. articulo 2. Abulensis, quæstione 57. super lib. 4. Regum, Nauar. notab. 23. de oratione, & super cap. quando nume. 43. Cardinal. Belarminius lib. 2. de Purgatorio cap. 18. tom. 1. P. Enriquez lib. 9. Summæ cap. 16. & Azor lib. 9. c. 31. q. 2.

Damasc. *Ciaconius.* *Canus.* *S. Tho.* *S. Tho.* *S. Tho.* *Sotus.* *Abulens.* *Nauar.* *Belarmin.* *Enriquez.*

Articulus quartus.

VTRVM PECCATO DEBEATVR pęna infinita secundum quantitatē.

PRIMA *conclusio. Ex parte auersionis respondet peccato pęna damni, quę est infinita: est enim auersio infiniti boni scilicet Dei.* 1

Secunda conclusio. Ex parte inordinatę cōuersionis respondet peccato pęna sensus finita. Probatur; nā ex hac parte peccatum est finitum, quia conuersio est finita. & similiter bonum creatum, ad quod cōuertitur peccator, est finitum. Preterea, nam aliąs omnes pęnę peccatorum mortalium essent ęquales eo quod nullum infinitum est maius alio infinito.

DIFFICVLTAS huius articuli dependet ex alia: Vtrum videlicet peccatum mortale habeat malitiam simpliciter infinitam in genere mali moralis: sicut linea infinita secundum longitudinem (si daretur) esset simpliciter infinita in genere quantitatis. Cum enim pœna debeat proportionari grauitati peccati secundum illud Apoc. 18. *quantum glorificauit se, & in delitijs fuit, tantum date ei tormentum, & luctum.* Et alibi, *Pro mensura peccati, erit, & plagarum modus*, si peccatum est infinitum simpliciter in genere mali moralis, vel in genere offensæ, necesse est, quod ei debeatur pœna simpliciter infinita; etiā si ex diuina misericordia mitiori pœna puniatur, quam sit ei debita: eo quod Deus sicut præmiat vltra condignum, ita etiam punit citra condignum, vt 1. p. q. 21. art. 4. ad 1. docet S. Th. Et quamuis hęc difficultas fuerit à nobis discussa in tractatu de Incarnatione Verbi diuini disp. 3. vt ex grauitate offensæ ostēderetur necessitas incarnationis, & infinitæ satisfactionis Christi. quæ sola potuit esse de rigore iustitię, & ad perfectam æqualitatem: nunc autem est operosius pertractanda, vt manifestum fiat, quam iuste Deus æternis cruciatibus puniat quodlibet peccatum mortale: etiam si conuersio ad bonum commutabile, & delectatio in ipso peccato finita sit, & ad breue tempus. Quod disp. sequenti explicandum est.

Apoc. 18. *Deuter. 25.*

DISPVTATIO CLXXXII.

Vtrum peccatū mortale sit malum simpliciter infinitum in genere mali moralis.

PRIMA sñia est multorum Theologorū asserentiū simpliciter, & absque vlla distinctione, pecc. mor. habere malitiam simpliciter finitā in genere mali moralis, & solū admittunt in eo malitiam infinitā sñ quid, & extrinsecè, quia videlicet, est contra Deū infinitum; qua ratione etiā dilectio Dei super oīa, & visio beatifica est infinita sñ quid, videlicet ex parte obiecti, quia nimirum versatur circa Deū infinitū. Ita sentiunt Scot. in 4. dist. 15. q. 1. Abulensis paradoxa 5. c. 150. Gabr. in 3 dist. 20. q. 1. art. 2. & inter recentiores Valētia in hac 1. 2. q. 17. pūcto 4. & 3. par. q. 1. puncto 5. quæstiūcula 4. P. Vazquez 1. 2. disp 99. c. 8. & disp. 100. cap. 5. Mag. Cabrera 3. par. quæst. 1. artic. 2. disput. 11. §. 2. 2

Scotus. *Abulen.* *Gabriel.* *Valentia.* *Vazquez.* *Cabrera.*

num. 25. & alij quos disp. 3. de Incarnatione allegauimus, quorum sententiam nouissimè defendit P. Salas in hac quæst. disput. 15. sect. 6. & probatur *Salas.*

Primo. Quantitas malitiæ cuiuscumque peccati, potissime desumitur ex obiecto, vt supra dictum est: sed ex obiecto non potest sumi in peccato infinita malitia simpliciter: sed solū secundum quidi nam, vt fatētur aliqui ex auctoribus sententiæ cōtrariæ, similis infinitas reperitur in actu charitatis, in quo tamen nō est valor simpliciter infinitus in ratione bonitatis meriti, vel satisfactionis: ergo peccatum mortale, vel originale non habet infinitatem simpliciter in genere mali moralis. *Caiet. 3. p. q. 1. art. 2. ad 2. dub. 6 ad alterā vero. Medina eod. artic. ad 2.*

Secundo. Malitia peccati consistit in priuatione, vt fert opinio multorum Theologorum, quantitas autem priuationis mensurāda est ex quantitate formæ, qua priuat. Nō enim est maius malum cæcitas: quam sit bonum potentia visiua, qua priuat. Cum ergo quātitas boni quo priuat peccatum, sit finita simpliciter, relinquitur ipsum peccatum esse finitum simpliciter in genere mali moralis. Si dicatur cum alijs Doctoribus, peccatū pro formali esse aliquid positiuum, vrget idem argumentum à fortiori, nā omne positiuum est simpliciter finitum præter Deum, qui simpliciter est infinitus: Ergo.

3 Tertio arguitur. Sequeretur ex opposita sententia omnia peccata, saltem mortalia, esse æqualia in ratione offensæ diuinæ, atque adeò vnum non esse grauius alio. Consequens autē est error Stoicorum contra fidem, vt docet S. Hieronymus lib. 1. contra Pelagianos num. 3. aliàs 27. & super illud Ezech 10. *Et dixit ad me iniquitas*. Et Epist. 14. ad Celantiam cap. 1. Cyprianus Epist. 52. ad Antonianum, & Ambros. lib. 1. de pænitentia cap. 1. Ergo. Sequela probatur. Vnum infinitum nō est maius alio, & ideo qui tenēt omnia opera Christi esse simpliciter infiniti meriti, consequenter docent, omnia esse æquè meritoria, & nihil amplius meruisse per sequentes actus, quam meruerat per primum. *S. Hieron. Ezech. 10. Cyprianus. S. Ambr.*

Confirmatur. Infinitum non potest crescere in infinitum, sed quodlibet peccatum mortale potest crescere secundum malitiam in infinitum ex pluribus capitibus, putà ex maiori libertate, ex intensione actus, & ex eius extensione ad plura obiecta, & maiori aduertētia rationis, ex alijsve circumstantijs aggrauantibus: ergo peccatum mortale non est infinitum simpliciter in ratione malitiæ, & offensæ.

4 Quarto. Malitia peccati mortalis non est infinita simpliciter secundum rationem specificā, nec secundum rationē indiuidualem: ergo nullo modo est simpliciter infinita. Prima pars antecedentis probatur, quia vna species malitiæ, verbi gratia, furti non continet alias species formaliter, nec eminenter: ergo non est infinita secundum suam rationem specificam. Alioqui, cum peccatum veniale, & mortale cōtingat esse eiusdem speciei, malitia peccati venialis tunc esset infinita simpliciter. Secunda vero pars antecedentis probatur, quia malitia huius furti mortalis potest in indiuiduo crescere, & non continet malitias omnium indiuiduorum eiusdem speciei, & multo minus aliarum specierū: ergo hoc furtum ratione indiuidualis malitiæ non est simpliciter infinitum malum.

Quinto. Si quodlibet peccatum mortale haberet malitiam infinitam simpliciter, sequeretur, quod mereretur pænam sensus infinitā simpliciter, non solum in duratione, sed etiam in intensione, quod videtur inconueniens; nam alias non mererentur maiorem pœnam sensus omnia peccata mortalia simul, quam vnū mortale minimum.

Confirmatur. Pæna damni, quæ respondet peccato mortali ex parte auersionis, est simpliciter finita; nā est priuatio diuinæ visionis, quæ finita est, & limitata, cum sit ens creatum: ergo peccatu mortale ex parte auersionis habet malitiam simpliciter finitam.

Sexto. Peccatum, quod magis displicet Deo, & est contra præceptum magis obligans, magis etiam offendit Deum: sed vnum peccatum magis displicet Deo, & est contra præceptum magis obligans, quam aliud: ergo non est simpliciter infinitum in genere offensæ.

Septimo arguitur destruendo potissimum fundamentum sententiæ contrariæ: ex eo enim probant eius Auctores, peccatum mortale habere malitiam simpliciter infinitam in genere moris, quia quantum est parte sua Deum perimit, & est destructiuum Maiestatis Diuinæ: sed hæc ratio supponit falsum: Ergo. Minor probatur. Nullum peccatum mortale est destructiuum Dei in effectu, vt de se patet, cum Deus re vera destrui non possit, cuicumque autem potentiæ actiuæ debet respondere potentia passiua, & è contra: Nec etiam est destructiuū Dei secundum affectum peccantis; non enim omne peccatum mortale continet formalem voluntatem, aut virtualem destruendi Deum, vel aliquid intrinsecum Dei: sed talis affectus, vt plurimum reperiri posset in odio Dei, vel in voluntate peruersa damnatorum, qui vellent, Deum non esse, ne peccata contra illum commissa vindicaret: ergo ex hoc capite non omne peccatum mortale habet malitiam simpliciter infinitam in ratione offensæ. 5

Confirmatur primo. Peccatum mortale cōmissum ex ignorantia, vel inaduertentia nō est directè contra Deum, nec per illud intenditur Dei offensa, immò etiam qui sciens, & videns peccat peccato adulterij, verbi gratia, vellet delectationem illam non esse Dei offensam: ergo eiusmodi peccatum non tendit secundum affectum peccantis ad destructionem Dei: non ergo habet malitiam infinitā ex eo, quod sit destructiuum Dei secundum affectum peccantis.

Confirmatur secundo. Peccator ex vi mortalis culpæ in affectu solū vult tollere à Deo extrinsecam rationē vltimi finis, quam actus charitatis illi tribuit: ergo peccatum mortale secundum affectum peccantis non tendit ad destruendum Deum, vel aliquid intrinsecum illius.

Secunda sententia est Caiet. in hac 1. 2. quæstio. 71. ar. 5. dub. vltimo, & 3. par. quæst. 1. ar. 2. ad 2. dub. & Magist. Medinę eod. art. dub. 2. de satisfactione puri hoīs ad sīn argumentum, & eā reputant probabiliorē Asturicensis in relectione 6 *Caiet. Medina. Asturicēs.*

Digitized by Google

ne de gratia Christi quæst. 5. concl. 2. pag. 301. & inter antiquiores eam docent Alexander Alensis 3. par. q. 1. memb. 6 S. Bonauent. in 3. senten. distin. 20. artic. 1. q. 3. Riccardus eadem distin. artic. 1. q. 4. Parisiensis lib. de legibus c. 21. & alij plures inferius allegandi, & quoniam hæc sententia est multo probabilior, & magis ad mentem S. Tho. pro eius explicatione notandum, quod, vt dispu. 3. de incarnatione Verbi. nume. 7. præmisimus, peccatum mortale dupliciter considerari potest. Primo in genere physico, & sub hac ratione omnes fatentur, vt est ens, vel priuatio entis physici, non esse malum infinitum simpliciter, nec habere posse malitiã simpliciter infinitam; nam vt fatetur S. Tho. & cum illo omnes Doctores, nullum datur, sed nec dari potest summum malum. Secundo potest considerari in genere moris, siue quatenus est malum morale, & in hoc genere adhuc habet duplicem considerationem. Primo consideratur, vt est malum eius, qui peccat; nam auertit illum ab ordine rationis, & ab ipso Deo, cui adhærere bonum est. Secundo, vt est offensa Dei, & malum Diuinæ Maiestatis, non quidem illatum; nam Deus nullum malum in seipso pati potest: sed intentatum secundum affectum peccantis mortaliter. Et quidem si consideretur peccatum mortale, vt est malum eius, qui peccat, iam ostendimus disputa. 3. præallegata Conclus. 1. & 2. non habere grauitatem, vel malitiam simpliciter infinitam, sed solum extrinsecè, & secundum quid, nam auertit à bono simpliciter infinito, scilicet à Deo, cuius beatifica visione priuatur reprobus propter peccatum mortale, vel originale. Tota difficultas est, an peccatum originale, vel mortale quatenus est offensa, & malum Dei, non quidem illatũ, sed intentatum habeat malitiam simpliciter infinitam in genere moris. Auctores enim primæ sententiæ contendunt etiam sub hac ratione, nõ esse malum simpliciter infinitum, sed solum secundum quid, & extrinsecè eo modo, quo actus charitatis, aut visio beatifica habet infinitatem secundum quid ex parte obiecti, circa quod immediate versatur. Doctores vero pro secunda sententia allegati sentiunt habere malitiam simpliciter infinitam in genere moris.

sis.
nan.
nard.

Tho. 1. p. q. 49 ar. 3.

Pecc. mor. vt est offensa diuinæ Maiestatis qualr hẽat malitiam simplr infinitam in genere moris.

Dicendum est ergo sicut diximus disput. 3. de Incarnatione conclusione tertia: Peccatũ originale, & actuale mortale, vt est offensiuum Diuinæ Maiestatis, & mali Dei intentatiu habere malitiã, & grauitatem simpliciter infinitam eo modo, quo si daretur linea infinita, esset sm longitudinem simpliciter infinita. Ad eius euidentiam supponendum est tanquã potissimũ eius fundamentum, quod oẽ pc̃tm mortale, quantũ ex parte sua, & sm affectum formalem, aut virtualem peccantis est destructiuum Diuinæ Maiestatis, id, qđ expresse affirmat S. Bern. ser. 3. Resurrectionis Dñi, vbi malæ voluntatis grauitatem, & malitiam expendens, inquit, *Sed vtinam vel rebus istis esset contenta, ne ipsum (horribile dicitur) desæuisset auctorẽ: Hunc autem, & ipsum (quantum in ipsa est) Deum perimit voluntas propria Omnino. n. vellet Deum pc̃tã sua, aut vindicare non posse, aut nolle, aut ea nescire: vult ergo eum non esse Deũ, quæ, quãtum in ipsa e, vult eum aut inpotentẽ, aut insipientem. Crudelis planè, & oino execranda malitia, quæ Dei potentiã, iustitiã, sapientiam perire desiderat.* Ex S. Chrisost. hom. 4. super Matth. explicans verba illa *quærentes eum tenere* inquit. *Omnis homo malus quantũ ad voluntatẽ suã, & manus mittit in Deũ, occidit eum.* Et Caiet. 1. p. q. 19. ar. 6. ait qđ malum culpæ quantum est in se est priuatiuũ boni diuini sm se, si esset priuabile. Nec satis est respondere, dictum Chrysost. & Bernar. esse hyperbolicũ, vel potius metaphoricũ; nam satis apertè docent, pecc. mor. secundũ affectũ peccantis esse destructiuum Dei. Idipsum colligitur ex S. Tho. sup. quæst. 21. art. 4. ad 1. vbi ait, *quod per actum hominis Deo secundum se nihil potest accrescere, vel deperire. Sed tamen homo quantũ in se est aliquid subtrahit Deo, vel ei exhibet, cum seruat, vel non seruat ordinem, quẽ Deus instituit*, & 1. par. q. 48. art. 2. inquit, quod *malum culpæ opponitur propriè bono increato non participato a creatura, sed in seipso.* Hoc supposito probatur conclusio ex S. Thom. 3. parte quæst. 1. artic. 2. ad 2. vbi ex eo probat, puri hominis satisfactionẽ pro peccato esse non posse perfectam, siue ad æqualitatem, *quia peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate diuinæ maiestatis; tanto enim offensa est grauior, quanto maior est ille, in quem delinquitur; vnde oportuit ad condignam satisfactionem, vt actus satisfacientis haberet efficaciã infinitam, vtpotè Dei, & hominis existens.* Ex quibus verbis desumitur argumentum. Si peccatum vt est offensa Dei solum haberet malitiam infinitam secundum quid, posset homo iustus satisfacere pro illo de condigno, siue ad æqualitatem perfectam per actum charitatis; nam etiam huiusmodi actus habet infinitatem secundum quid ex parte obiecti; nam attingit obiectum infinitum, scilicet Deum: at S. Tho. ex infinitate malitiæ ipsius peccati colligit solũ satisfactionem Christi, quæ in genere meriti, & satisfactionis (vt diximus disp. 4. de Incarnatione) habet infinitatem simpliciter, esse condignã, & ad æqualitatem perfectam; sentit ergo, malitiam peccati in ratione offensæ Dei esse infinitam simpliciter.

S. Bern.

Pecc. mor. quantũ est ex se est destructiuum diuinæ Maiest.

Matt. 10.

Chrysost.

S. Tho.

8

Ex satisfactionis Chri necessitate rectè colligitur infinitas malitiæ pc̃ti, vt est offensa Dei.

Confirmatur. Sicut valor satisfactionis crescit ex maiori dignitate satisfacientis, qui operatur, ita grauitas, & malitia offensæ augetur secundum dignitatem personæ, quæ offenditur: si quis enim alapa nobilem percutiat, maiorem iniuriam irrogat illi, quam si percuteret plebeum, & si percutiat Ducem irrogat maiorem, si Regem multo maiorem: sed valor satisfactionis Christi erat simpliciter infinitus, eo quod procedebat à persona infinita, vt latè ostendimus disput. 4. de Incarnatione: ergo similiter grauitas, & malitia cuiuslibet peccati mortalis in ratione offensæ erit simpliciter infinita, quia persona, quæ offenditur. s. Deus, est simpliciter infinita. Cum ergo quodlibet pc̃tm mortale sit offensa Dei, destructiuumq; Maiestatis Diuinæ secundum affectum peccantis, relinquitur, eius malitiam in ratione offensæ Dei absolutè, & simpliciter esse infinitam.

Digitized by Google

9 Ad hoc argumentũ, quod efficacissimũ est, duas adhibent solutiones Auctores sententiæ contrariæ. Prima est. Meritum, & satisfactionẽ Christi solum fuisse infinitum simpliciter etiam in genere meriti, non autem simpliciter infinitam secundum quid, & satisfactionis. Vnde ex necessitate satisfactionis Christi non rectè infertur peccatum mortale in ratione offensę habere malitiam infinitam simpliciter, sed solum secundũ quid, & extrinsece. Hæc tamen solutio facilè impugnatur, nã ex illa sequeretur, quod purus homo cum gratia posset satisfacere de condigno, & ad æqualitatem perfectã pro peccato: nam etiam actus charitatis habet infinitatem secundum quid, ac per consequens poterat homo iustus per talem actum satisfacere ad æqualitatem perfectã pro culpa, quod tamen negat Sanctus Tho.

1. Solutio.

10 Secunda solutio aliorum est, quod etiam si admittatur meritum, & satisfactionem Christi habere infinitatem simpliciter in genere satisfactionis, non tamen concludit argumentũ factum, quod peccatũ in ratione offensæ habeat malitiam infinitam simpliciter; & assignant rationem discriminis, quia magis crescit valor operis ex dignitate personæ, quæ offenditur. Id, quod declarant ex diuerso modo, quo persona operans afficit suam operationem, & moraliter influit in illam, & quo obiectum, seu extrinseca persona, quæ se habet velut materia circa quam versatur actio, ad illam concurrit. Multo enim magis confert ad valorem moralem influxus personæ operantis, quam confert ad bonitatem, vel malitiam actus dignitas obiecti, vel personæ, quæ diligitur, aut offenditur: nam operatio producta ab Angelo est Angelica, non vero quæ versatur circa Angelum. Præterea, nam obiectum solum terminat habitudinem actus, quæ quidem habitudo finita est, etiam si obiectum, vel persona, ad quam terminatur, sit finita: at vero persona operans quodammodo per se ipsam informat moraliter suam operationẽ, & ideo operationes Christi participabant infinitatem simpliciter in genere satisfactionis, & meriti à Verbo diuino, seu à persona Christi operante per humanitatem: nam persona erat simpliciter infinita. Operationes autem, quæ solum versantur circa Deum, & respiciunt illum, tanquam obiectum, siue sint operationes bonæ, vt actus charitatis, siue sint peccata, solum habent infinitatem secundum quid in genere moris.

2. Solutio.

Suarez 3. p.q.1.ar.2. disp.4. sec. 4.ad 1.

11 Sed hæc solutio non videtur satisfacere, nam infinita dignitas satisfactionis nullum modum realem intrinsecum ponit in satisfactione ipsa, ratione cuius satisfactio sit infinita simpliciter in genere satisfactionis, sed solum communicat illi moraliter infinitatem secundum communẽ hominum existimationem: sed similiter infinitas personæ offensæ redundat in maiorem malitiã iniuriæ illatæ secundum moralem hominum æstimationem: ergo si infinitas personæ satisfacientis facit satisfactionem esse infinitam simpliciter in genere moris, etiam ratione infinitatis maiestatis Diuinæ, quæ per peccatum mortale offenditur, offensa ipsa erit simpliciter infinita in ratione offensæ. Hoc argumentum adeo torquet nonnullos Theologos, vt fateantur rationes discriminis, quæ afferuntur, nõ esse satis apertas, & si nulla admittatur potius dicendum esse, satisfactionem, & meritum Christi non fuisse infinitum simpliciter, quam malitiam peccati mortalis esse simpliciter infinitã. Cõstanter tamen nostra Thomistarũ est, satisfactionẽ Christi in genere satisfactionis (vt disputat 4. de Incarnatione Verbi latè ostendimus) & similiter gratiam Christi in esse gratiæ, esse simpliciter infinitam, vt in eodem tractatu disp. 33. & 34. visum est, & consequenter meritum Christi in esse meriti fuit simpliciter infinitum, eo quod à supposito infinitè grato procedebat, vt disp. 43. eiusdem tractatus ostensum est.

Salas sect. 6.cit.n.43. ad 6. arg.

Præterea probatur nostra sña. Grauitas, & malitia pčti crescit ex magnitudine nocumenti, quod infert: sed omne pčtũ mortale infert nocumentum infinitum simpliciter, quia, vt ex præmissis constat, secundum affectum peccantis est destructiuũ Maiestatis Diuinæ: Ergo habet malitiam simpliciter infinitam. Vis huius rationis patebit amplius ex solutione argumentorum.

Ad primum respondetur, infinitatem malitiæ, quæ reperitur in pčtõ mortali, non desumi ex obiecto, ad quod quis peccando cõuertitur: nam ex hac parte quodlibet pčtũ mortale habet malitiam determinatã, & finitam, vt disp. 3. de Incarnatione dictũ est. Sumitur ergo ex infinitate diuinæ maiestatis, quam peccator offendit, eius legem transgrediendo, & constituendo sibi alium vltimum finem præter Deum. Nec ex hoc sequitur, quod actus charitatis, quo diligitur Deus super oĩa tanquam vltimus finis, habeat infinitam bonitatem simpliciter in genere moris; quia licet habeat Deum pro immediato obiecto, nõ tñ est productiuus Dei, si esset producibilis, sed solũ attingit Deum finito modo. Videantur circa istã solutionem, quæ diximus disp. 6. de Incarnatione, vbi ostensum est, actum charitatis non habere valorem simpliciter infinitũ, ac per consequens purã creaturã ẽt cũ gratia non posse ad æqualitatem perfectã pro culpa mortali, vel originali satisfacere. 12

Charitatis actus non hẽt bonitatem simpliciter infinitam, sed tãtum sec. quid.

Ad 2. respondetur similiter, quod siue peccatum sit aliquid priuatiuum, vel positiuum, de quo iam supra dictum est, infinitas malitię, quę in ipso reperitur, competit ei, ea ratione, qua est offensa infinitæ Maiestatis Dei, vt dictũ est, non autem ex aliquo bono participato, quod reperitur in hoc. Igitur peccatum in quantum est malum hoĩs, habet malitiam finitã simpliciter, sed in quantum est malum Dei intentatum, & offensa eius, hẽt malitiam simpliciter infinitam. Et ad id, quod obijcitur, nam oẽ positiuum est simpliciter finitum præter Deum, respondetur, id verum habere loquendo de ente positiuo in genere physico. Cæterũ in esse morali meriti, vel satisfactionis, aut ẽt offensæ nõ incõuenit, qđ aliquid præter Deũ sit infinitum simpliciter.

Ad 3. dicitur, pčtã mortalia ex parte cõuersionis ad bonũ cõmutabile spẽ distingui, & esse inter se inæqualia. Cæterũ ex parte auersionis ab vltimo fine, & ea rõne, qua tendunt sm affectũ peccantis ad destruendũ Deum sunt æqualia, li- 13

cet

cet etiam ipſa auerſio, & iniuria Dei in ordine ad ſuam cauſam ſuſci piant magis, & minus: ſicut etiam opera Chriſti meritoria ſecundum rationem ſpecificam erãt magis, & minus perfecta: Etenim actus charitatis ſecundum ſuam ſpeciem perfectior fuit etiam in Chriſto Domino, quam actus temperantiæ, quamuis vterque actus, vt procedebat à perſona infinita Chriſti eſſet infiniti valoris, & eiuſdem perfectionis. Error autem Stoicorum fuit, omnia peccata mortalia eſſe æqualia ſimpliciter loquendo, & ex parte obiecti.

Ad confirmationem reſpondetur, quod peccatum mortale nõ poteſt creſcere ex parte Diuinæ Maieſtatis, quæ offenditur, comparatione cuius habet malitiam ſimpliciter infinitam: poteſt tamen creſcere eius malitia ex ea parte, qua finitum eſt, nimirum ex maiori intenſione actus, vel eius extenſione ad plura obiecta, & ex alijs circunſtantijs.

14 Ad quartum dicitur, quod malitia peccati mortalis non eſt infinita ſimpliciter ſecundum rõnem eius ſpecificam, nec ſm rationem indiuidualem, ſed ex infinitate Dei, quem offendit.

Ad quintum reſpondetur, quod vt patebit articulo ſequenti, pœna ſenſus, & eius acerbitas correſpondet peccato ex parte cõuerſionis, iuxta illud Apoc. 18. *Quantum glorificauit ſe, & in delitijs fuit: tantum date illi tormentum, & luctum*. Ex parte autem conuerſionis ad bonu commutabile peccatum mortale eſt finitum: quia ipſa conuerſio finita eſt, & ideo non debetur illi pœna ſenſus infinita ſecundum intenſionem, eo vel maximè, quod infinitum ſecundũ intenſionem dari, eſt impoſſibile.

Ad confirmationem reſpondetur, pœnam damni, quæ ex parte auerſionis correſpondet peccato, eſſe infinitam ſecundum durationem, vt ſupra dictum eſt, ſed ſecundum intenſionem finita eſt, ſicut & viſio beatifica, qua priuat, ſi-nita eſt: peccatum autẽ mortale non habet malitiam ſimpliciter infinitam, vt eſt malum hominis priuans illum gratia, & viſione beatifica, ſed vt eſt malum Dei attentatum, vt ex præmiſſis conſtat. Vtrum autem pœna damni ſit æqualis in omnibus damnatis patebit infra.

15 Ad ſextum reſpondetur, quod peccatũ mortale non ſolum diſplicet Deo in quantum eſt eius offenſa, & malum ipſius attentatum, ſecundum quam rationem habet malitiam ſimpliciter infinitam: ſed etiam, quatenus eſt malum hominis deordinãs illum ab ordine rationis, & priuans eum rectitudine virtutis oppoſitæ. & vt importat inordinatam conuerſionem ad bonũ commutabile. Et quoniam ex hac parte habet malitiam ſimpliciter finitam: ideo vnum peccatum mortale magis diſplicet Deo, & magis offendit illum, quam aliud: ſed ex parte eius, qui offenditur, vnum peccatum mortale non habet maiorem malitiam, quã aliud: quia nulla perſona dari põt dignior Deo, qui per quodlibet mortale peccatum offenditur.

16 Ad ſeptimum reſpondetur, rõnem illam eſſe efficaciſſimam, & in Sanctis Doctoribus ſeperius allegatis fundatam. Et ad impugnationem dr̃, quod non ſolum peccatũ odij Dei eſt deſtructiuum Diuinæ Maieſtatis ſecundum affectum peccantis: ſed etiam quodlibet aliud mortale peccatum, nã quilibet peccans mortaliter vult ſaltem implicitè, Deum non eſſe vltimum finẽ, & creaturam eligit tanquã finem vltimum, vt ſupra dictum eſt, & pp illam Deũ ſpernit: vellet etiam Deum non eſſe legiſlatorem, nec punitorem maleſictorum. Deus autem, qui non eſt vltimus finis creaturæ, nec legiſlator, non eſt verus Deus, ſicut etiam Deus, qui non eſt principium creaturarũ, vel qui non eſt vnus, nõ eſt Deus. Quod & confirmari poteſt ex illo Pſ. 52. *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus*: licet. n. peccans mortaliter non ſemper id dicat explicitè, vel in ore, ſemper tamen id dicit implicitè, & in corde, vt S. Auguſt. notauit ſuper eundẽ Pſalmum. *Salas vbi ſup. nu. 42.* Vnde non eſt admittenda ſententia, quæ aſſerit, quod etiam ſi directè, & formaliter vellet peccator rationem intrinſecam ſummi boni tollere à Deo, & ipſum deſtruere, ſi eſſet poſſibile, adhuc huiuſmodi pctũ non haberet malitiam ſimpliciter infinitam. Oppoſitum enim conſtat ex dictis, nam apud Deu voluntas pro facto reputatur. Sed ſi quis exterius deſtrueret verum Deu, malitia illius peccati eſſet ſimpliciter infinita: ergo etiam habet eandem malitiam infinitam voluntas formalis deſtruendi Deum, ſi eſſet poſſibile: Actus enim exterior per ſe loquendo nullam addit bonitatem, vel malitiam ſupra interiorem. Sed dicunt, quod licet illa voluntas reſpiceret obiectum extrinſecum infinitè malum; nempe deſtructionem actualẽ ipſius Dei, limitatur tamen extrinſece ex modo finito, & limitato, ſecũdo in illud obiectum tenderet voluntas. Sed nos dicimus, quod illa limitatio pertineret ad entitatem phyſicam actus: eſſet enim actus limitatus in genere phyſico: ſed in eſſe morali actus ille haberet infinitam malitiam, vt ex præmiſſis conſtat.

Ad primam confirmationẽ reſpondetur, qd ſi ignorantia illa eſſet inculpabilis, excuſaret à pctõ mortali, ac per conſequens actio illa peccaminoſa non haberet malitiam, nec eſſet offenſa Dei quantum ad exercitium. Si vero eſſet culpabilis, vel affectata, qualis fuit ignorãtia illius, qui noluit intelligere, vt bene ageret, actus rediret in naturam ſuæ formæ; nam idem eſt ſcire, & ſcire debere. Vnde & ſcriptum eſt, *qui ignorat ignorabitur*. Quare pctũ mortale ex tali ignorantia cõmiſſum, vt eſt offenſa Dei, etiam haberet malitiã ſimpliciter infinitam; nam etiã illud peccatum ſm implicitum affectũ peccãtis eſt deſtructiuũ Maieſtatis Diuinæ, vt dictũ eſt.

Ad 8. confirmationem reſpondetur, qd peccator ex vi mortalis culpæ, non ſolum in affectu vult tollere à Deo extrinſecam rõnem vltimi finis, quã actus charitatis illi tribuit: ſed & vult implicitè, & virtualiter, Deũ nõ eſſe Deũ, vt ex præmiſſis cõſtat. His ſuppoſitis ageretur de quãtitate pœnæ, quę pctõ mortali correſpõdet. Eſt ergo

DISPVTATIO CLXXXIII.

Vtrum peccatum mortale mereatur infinitam pœnam ſecundum intenſionẽ, vel acerbitatẽ.

QVIDAM dixerunt, pctõ mortali per ſe deberi infinitã pœnã ſm intenſionẽ, & acer- 1 *Pariſienſis lib. de legibus c. 21.*

acerbitatem; sed quoniã est impossibile, quod talis pœna sit infinita: ideo datur pęna infinita in duratione. Probatur hæc sententia; nam vt constat ex dictis disputatione præcedẽti, quodlibet peccatum mortale irrogat Deo infinitam contumeliam, & iniuriam; sed infinitæ contumeliæ, vel iniuriæ debetur de iure pæna infinita: Ergo.

Secundo. Cuilibet peccato mortali, etiam si duret per vnicum instans, debetur aliqua intensio pænæ: ergo si duret per aliquod tempus, in quo sunt infinita instantia, respondebit illi pæna infinita secundum intensionem.

2 Tertio, nam sequeretur ex opposita sententia, quod peccata venialia multiplicata mærerẽtur maiorem pænam sensus, quam aliquod peccatum mortale. Consequens non videtur admittendum, nam quantumuis multiplicentur peccata venialia, nunquam pertingunt ad grauitatem, vel malitiam vnius peccati mortalis: Ergo. Consequentia probatur. Supposito v. g. pæna sensus respondens vni peccato mortali sit vt decem; respondens verò vni peccato veniali sit vt vnum: Ergo pæna debita centum peccatis venialibus erit vt centum, & ita erit pæna magis intensa, quam illa, quæ respondet vni peccato mortali furti, verbi gratia.

S. Tho.

Quarto. Vt fatetur S. Tho. in hoc articulo, pæna damni correspondens peccato est in se infinita, & non solum in duratione: ergo similiter pæna sensus correspondens eidem peccato debet esse infinita in se, & secundum intensionem, & non solum in duratione. Si dicatur, esse impossibile dari pænam sensus infinitam secundum intensionem, & acerbitatem. Contra hoc

Arguitur quinto. Operationes Christi, quoniam habebant infinitatem simpliciter in genere moris, vt procedebant à supposito diuino, erant meritoriæ præmij infiniti, quamuis de facto non fuerit Christo Domino collatum pręmium infinitum simpliciter, eo quod non erat possibile tale præmium: ergo similiter peccatum mortale, quia in genere offensæ est malum infinitum simpliciter, vt potè destructiuũ Maiestatis diuinæ secundum affectum peccantis, mæretur pænam sensus secundum intensionem, & acerbitatem infinitam simpliciter, licet de facto nó puniatur à Deo pęna sensus infinite intensa, eo quod talis pæna non est possibilis.

S. Tho. Sexto. Vt docet S. Tho. 1. par. quæst. 21. ar. 4. ad 1. & in 4. senten. dist. 46. q. 2. art. 2. quæstiuncula 1. ad 1. Et omnes Theologi cum Magistro eadem dist. & S. Aug. lib. 21. de ciuit. Dei c. 24. *Deus præmiat vltra condignum, & punit citra condignum*, quod vtique non esset verum, nisi peccatum mortale mereretur de condigno pęnam infinitam secundum intensionem, & acerbitatem, quam tamen Deus mitigat ex sua misericordia reprobos puniendo pæna sensus finita: ergo de condigno peccatum mortale mæretur pænam sensus infinite intensam.

S. Tho. Septimo. Quodlibet peccatum mortale est maius malum simpliciter, & detestabilius qualibet pæna quantumuis intensa: Ergo quæcumque pęna signata secundum intensionem mæretur pænam sensus magis intensam.

Confirmatur. Nulla pæna quantumuis intensa est sufficiens ad satisfaciendum pro peccato mortali: ergo quæcumque pæna signata mæretur peccatum magis intensam pænam in infinitum: Ergo nulla pæna sensus erit condigna, & adæquata grauitati peccati mortalis, nisi pæna secundum intensionem infinita.

Octauo. Si pæna sensus correspondens cuilibet peccato mortali esset finite intensa, maximè propter rationem S. Thom. quia nimirum talis pæna respondet peccato ex parte inordinatæ conuersionis ad bonum commutabile, quæ est finita: sed hæc ratio est nulla: Ergo. Minor probatur. Quædam peccata mortalia habent malitiam infinitam ex parte conuersionis, vt cũ quis odio habet Deum, vel est blasphemus in illum; talis enim conuersio habet infinitatem desumptam ab infinitate Dei, qui est obiectũ, ad quod conuertitur peccator cõuersione auersiua, & idem contingeret, si quis vellet occidere si posset, infinitos homines, aut etiam infinitos aureos deprædari: Ergo saltem his peccatis debetur pæna infinitè intensa.

Confirmatur. Licet secundum quandam accommodationem pæna sensus respondeat conuersioni, & pæna damni auersioni; nihilominus tam inordinata conuersio, quam auersio punitur re vera pæna sensus; nam in omni peccato mortali inordinata cõuersio est auersiua à Deo, & auersio est conuersiua: ergo ex eo quod inordinata conuersio sit finita, non sequitur, pænã sensus debitam peccato mortali esse finitam secundum intensionem.

Secunda sententia est S. Thomæ in hoc articulo, quam sequuntur Caiet. Conrad. Medina, & Zumel, & alij interpretes S. Tho. quod nimirum peccato mortali non debetur pæna sensus infinitè intensa, sed finita secundum acerbitatẽ, & hæc sententia vera est, & tenenda: sed tamen in assignanda potissima ratione eiusdem sententiæ non omnes conueniunt. 4 S. Tho. Caietanus. Conradus. Medina. Zumel. Pctõ mortali nó debetur pæna sensus infinita in intẽsionẽ, vel acerbitatem.

Prima ratio, quę ab aliquibus assignatur, est, quia malitia peccati mortalis est simpliciter finita, & ideo mæretur pænam sensus, finitã quidem secundum intensionem: licet infinitam secundum durationem. Hęc ratio manet impugnata ex dictis disput. præcedenti, vbi ostensum est, peccatum mortale, vt est offensa Dei, & malum diuinum intentatum habere malitiã simpliciter infinitam in genere moris.

Secunda ratio est, nam alias omnia peccata mortalia essent meritoria æqualis pænæ sensus; immò, & omnia simul sumpta non mærerentur maiorem pænam sensus; quam vnum peccatum, quia nullum infinitum est maius alio. Sed hæc ratio etiam non vrget, nam in opinione asserẽtium, pænam damni, quæ in priuatione diuinæ visionis consistit, esse ęqualem in omnibus damnatis, non habetur pro inconuenienti, quod æquali pæna peccata inæqualia puniantur. Præterea, nam posset dici, vt quidam sentiunt, quodlibet peccatum mortale mæreri de condigno pænam sensus infinite intensam: sed Deus ex sua misericordia punit citra condignũ P. Salas in hac q. disp. 15. sect. 7. nu. 49.

infi-

inferendo pœnam maiorem, vel minorem, secundum maiorem, vel minorem grauitatem peccati, id quod facit secundum ordinem suæ diuinæ iustitiæ.

5 Tertia ratio est, nam implicat dari pœnam sensus infinitam secundum intensionem: ergo etiam est impossibile, quod peccatum mortale mereatur de condigno talē pœnam; nam si pœna est impossibilis, etiā dignitas illius pœnæ est impossibilis: ex eo enim quod terminus relationis impossibilis est, etiam impossibilis est relatio. Hæc etiam ratio non videtur efficax; nam meritū Christi in ratione meriti fuit simpliciter infinitum, & tamen præmium illi de facto collatum fuit simpliciter finitum. Poterit ergo peccatum mereri de condigno pœnā sensus infinite intensam, licet de facto sit impossibilis pœna sensus infinitè intensa. Confirmari potest hoc argumentum, nam (vt fatentur omnes Theologi) passio Christi secundum se fuit sufficientissima ad saluādos infinitos homines, si essent, & tamen est impossibile, quod dentur infiniti homines, ergo ex eo, quod non sit possibilis pena infinite intensa, non rectè infertur, peccatum mortale de se non mereri pœnā sensus infinitè intensam, si esset possibilis.

Vazq. 1 art. ... 12.

6 Legitima ergo, & potissima ratio est, quam assignat S. Thom. in secunda conclusione; nam pœna sensus respondet peccato ex parte conuersionis ad bonum commutabile: Ordo enim diuinæ iustitiæ exposcit, vt qui contra voluntatem Dei vsus est creaturis, se in illis delectando, patiatur contra propriam voluntatem pœnam sensus: sed conuersio ad bonū commutabile, quæ reperitur in quolibet peccato mortali est finitè intensa, tum quia ipsum bonum commutabile est finitum, tum etiam, quia ipsa conuersio est finita: non enim possunt esse actus creaturæ infinitè intensi, cum omnis virtus creata finita sit, & limitata: Ergo pœna sensus, quæ debetur peccato mortali, est secundum intensionē, & acerbitatem finita.

7 Ad primum respondetur, pœnam sensus peccato mortali debitam, non esse mensurandam iuxta quantitatem bonitatis diuinæ, quam offendit: sed iuxta quantitatem conuersionis ad bonum commutabile, quæ finita est.

Ad secundum est prima solutio, quod actus demeritorius sicut, & meritorius durare non potest solum per instans, nam duratio per vnicum instans, nō est duratio. At hæc solutio vim argumenti nō euacuat, nam etiam procedit de actu peccati, quod per aliquod tempus continuatur, verbi gratia per quadrantem horæ, in quo sunt infinitæ partes proportionales: cum omne continuum sit diuisibile in infinitum, & tunc reddit idem argumentum, nam priori parti illius correspondet aliqua intensio pœnæ, ergo infinitis partibus erit debita intensio pœnæ infinita.

Actus meritori⁹, vel demeritorius an durare possit solum per instans.

Secunda solutio aliorum est, argumentum illud esse calculatorium, & inutile, & etiā procedere in merito augmenti gratiæ, & gloriæ. At hæc solutio etiam non videtur satisfacere, licet enim argumētum habeat quoque locum in augmento gratiæ, & charitatis, & in augmento gloriæ, quæ gratiæ, & charitati correspōdet: nihilominus oportet assignare rationem, propter quam singulis instantibus, quibus durat peccatum, non respondeat aliqua intensio pœnæ, & eadem ratio est de opere meritorio cōtinuato per aliquod tempus.

M. Zumel in hoc art. dub. 3. & ipsa q. 114. art. 8. disp. 2. & 1. p. q. 95. art. 4. disp. 1.

8 Tertia ergo solutio illorum est, quod nō respondeat singulis instantibus durationis peccati certa pœna, nisi forte vltimo instanti, & primo: nam rationabilius est toti durationi adæquatè respondere certum gradum pœnæ, & proportionabiliter eius partibus in quantum continentur in illis instantia ipsa continua. Hæc solutio non videtur exacta, quia non est maior ratio, propter quam certa pœna correspōdeat magis vltimo instanti, & primo, quam alijs intermedijs, si quidem omnia illa instantia ex æquo pertinent ad tempus, quo actus peccati continuatur.

Salas sect. 7. cit. n. 52.

9 Respondetur ergo melius, & facilius ad argumentum iuxta ea, quæ diximus disput. 60. de Auxil. num. 32. dum idem argumentum versatur de augmento actus meritorij, & pœmio illi correspondente, quod pœna debita substantiæ actionis peccaminosæ secundum quod actu producitur, est multo maior, quam pœna respondens continuationi eiusdem actus. Cuius ratio est, nam continuatio est modus accidentalis substantiæ rei: maior autem pœna debet respondere substantiæ actus peccati, quam eius accidenti, nisi cōtinuatio sit adeo magna, quod tandem adæquet, vel exuperet pœnam respondentem productioni actus. Vnde, quamuis cæteris paribus, ille, qui continuat actum peccati per aliquod tempus mereatur maiorem pœnam sensus, quam ille, cuius peccatum durat solum per instans, aut per aliquam partē eiusdem temporis: non tamen habet demeritum in duplo maius, nisi continuatio sit tanta, vt æquiualeat productioni instantaneæ alterius actus, vt si verbi gratia continuet quis actū peccati intensione, vt quinque per vnicum instās, aut per breuissimum tempus, in tali casu merebitur pœnam intensam, vt quinque. Si vero ipse, vel alius continuet eundem actum peccati per decem horas cæteris paribus ratione maioris continuationis peccati merebitur pœnam intensam, vt octo vel decem; eo quod continuatio peccati per decem horas æquiualet productioni alterius actus circa idem obiectum. Si vero continuet actum maiori, vel minori tempore, merebitur maiorem, vel minorem pœnam proportionabiliter; semper tamen erit pœna ipsa finita. Sicut enim quodlibet tempus est actu finitum, licet sit diuisibile in infinitum, ita qualibet pœna correspōdens peccato continuato per idem tempus est actu finita secundum intensionem: licet sit diuisibilis in infinitum.

Intēsio actus meritorij, vel demeritorij qualē augeat meritum, vel demeritū.

Ad tertium argumentum quidam Theologi respondent: quod licet veniale, & mortale peccatum non habeant proportionem quantū ad pœnam damni, vermem cōscientiæ, vel durationem pœnæ sensus: tamen quantum ad intensionem habēt proportionem, & pœnam sensus multorum venialium æquari posse in intensione pœnæ sensus vnius mortalis. Tribuitur hæc

Salas sect. 7 cit. nu. 12.

Capreolus. Caietan. Conradus. S. Tho.

hæc solutio Capreol. in 2. senten. dist. 5. q. vnica art. 3. ad 7. Caiet. infra q. 88. artic. 4. & Conrad. art. 5. huius quæst. ad primum. Confirmant solutionem istam auctoritate S. Thom. eodem art. 5. ad 1. vbi ait, quod *peccata non differunt in infinitum ex parte conuersionis ad bonum cōmutabile, in qua consistit substantia actus, differunt autem in infinitum ex parte auersionis: nam quædam peccata committuntur per auersionem ab vltimo fine; quædam vero per inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem: finis autē vltimus ab his, quæ sunt ad finem, in infinitum differunt*, quibus verbis indicare videtur, pænam sensus, quæ correspondet conuersioni peccati mortalis, & venialis, habere proportionem aliquam quoad intensionem, ac per consequens eandem pænā correspondentem pluribus venialibus attingere posse ad pænam vnius, vel alterius peccati mortalis, immò & ipsam aliquando excedere. Hæc solutio quamuis apparens videatur, non tamen est ad mentem S. Thomæ, vt patebit infra. Vnde respondetur secundo, & melius cum Magistro Medina in hoc articulo ad vltimum argumentum, quod pænæ non sunt proportionabiles, sicut perfectio hominis, & equi quanquam vtraque sit finita, numquam exæquari possunt, quoniam sunt diuersarum rationum. Rursus charitas viæ, & charitas patriæ cælestis, lumen matutinum, & lumen meridianū nunquam exęquari possunt; quoniam habent diuersos essendi status. Itaque pæna peccati venialis est in infinitum minor qualibet pęna peccati mortalis, etiam quantum ad cruciatum, & nullum peccatum mortale potest descendere, vt puniatur tam leui cruciatu, sicut peccatum veniale. Hæc Magister Medina, quibus addendum est. Quod sicut plura peccata venialia, nō faciunt vnum peccatum mortale: ita pęna sensus pluribus peccatis venialibus correspondens nunquam pertinget ad intensionem pænæ statutæ pro vno peccato mortali. Hæc solutio confirmari potest auctoritate S. Tho. in corpore huius articuli, vbi ait, quod *ex parte inordinatæ conuersionis correspondet peccato pæna sensus, quæ est finita.* Ex quibus verbis desumitur argumentum. Inordinatio, quæ reperitur in peccato veniali, est quodammodo alterius rationis ab inordinatione peccati mortalis ad hunc sensum, quod quantumcumque crescat, vel multiplicetur, nunquam pertinget ad inordinationem peccati mortalis: sicut etiam plura peccata venialia multiplicata non faciunt per se loquendo vnum mortale, nec pertingunt ad malitiam illius, vt infra docet S. Tho: Ergo similiter pæna correspondens vni, vel pluribus peccatis venialibus ex parte inordinatæ conuersionis, quantumuis crescat, nunquam pertinget ad intensionem, vel acerbitatem pænæ, quæ inordinatæ conuersioni peccati mortalis correspondet. Præterea. Vt docet S. Tho. art. 1. 3. & 5. huius quæst. peccatum mortale causat reatum pænæ æternæ, non solum damni, sed etiam sensus, per hoc quod contrariatur principio ordinis: inordinationi autem peccati venialis correspondet pæna sensus temporalis, eo qđ peccatum veniale non contrariatur principio ordinis scilicet vltimo fini: pæna autem æterna est simpliciter loquendo magis acerba quacumq; pæna temporali, præsertim, si cætera sint paria, immò etiam si pæna temporalis sit multò magis intensa; nihilo setius, minus acerba reputatur, quam pæna æterna: ergo idem quod prius.

Medina. Pcti venialis pęna sēsus nūquā ptinget ad pęnā sēsus vnius mortalis.

S. Tho.

S. Tho.

S. Tho.

11 Sed hæc solutio quibusdam Theologis non placet; contra illā enim objiciunt. Primo, quia vel pæna sensus respondens peccato mortali, & veniali est eiusdem rationis, & tunc viget argumentum; nam omnis quantitas per augumentum potest pertingere ad alteram quantitatem eiusdem rationis; vel si est rationis diuersæ, adhuc in intensione sunt proportionabiles; nam inter albedinem, & nigredinem, & qualitates intensibiles est proportio in intensione, ita vt sint æquè intensæ, vel vna in certo gradu intensior alia: idem ergo est in his pænis sensus. Secundo impugnant exempla adduta, quia nō est simile de linea, & superficie, quoniam linea nullam habet latitudinem, in longitudine autē proportionantur, & homo in certo gradu perfectionis excedit equum: qui tamen repugnat equo, & ideo æquus non potest attingere essentialem perfectionem hominis. Lux vero matutina ex causis posset esse maior, quam meridiana, vt si in meridie sint densæ nubes &c. & charitas habitualis in via potest æquare, & excedere charitatem patriæ: actualis vero nō potest illam æquare, quia visio Dei magis iuuat ad intensionem actus, quam omnia, quæ in via iuuare possunt: semper tamen certo excessu charitas actualis patriæ excedit charitatem viæ. Et in hoc sensu interpretantur S. Thomam 2. 2 q. 24. art. 7. ad 3. dum ait, charitatem viæ non posse æquari charitati patriæ. Tertio eandem solutionem impugnant, quia loquendo de pæna sensus corporali, falsum est pænam correspondentem veniali peccato, & mortali esse diuersæ rationis: Etenim corpora damnatorum, calorem, & dolorem sentient eiusdem speciei habebunt propter peccata mortalia, & venialia: & similiter dolor animæ, quo compatietur corpori eiusdem speciei erit, quia idem habebit obiectum nempe calorem, & dolorē externum eundem in specie. Idem est de dolore detentionis, quem habent animæ in purgatorio propter peccata venialia, & animæ inferni propter peccata venialia, & mortalia, & de dolore ob carentiam beatitudinis; nam animæ purgatorij dolent de carētia temporali beatitudinis, animę vero inferni de carentia perpetua: illæ autem carentiæ sunt eiusdem rationis. Dolor tamen de carentia gratiæ, & aliarum rerum est in animabus inferni, & non purgatorij, & hæc pæna damnatis est alterius rationis ab omni ea, quam animę purgatorij habent propter peccata venialia.

P. Salas sectio. 7. cit. nu. 52.

Obiectio secunda.

S. Tho.

Tertia impugnatio.

12 Istę autem obiectiones solutionem Magist. Medinę non infringunt, & multa continent in earum solutione attingenda, quę non mediocrem difficultatem habent. Ad primam dicitur, pęnam sensus peccato veniali, & mortali debitam esse quidem eiusdem speciei quantū ad substantiam, habent tamen perfectionem di-

Responsio ad 1. obiectionem.

Digitized by Google

ſẽſus …mor. …enialis perfe- oné di- rſæ ra- nis.

diuerſæ rationis, ſicut charitas viæ, & charitas patriæ ſunt eiuſdem ſpeciei athomæ ſecundum ſubſtantiam, ſed habent perfectionem diuerſæ rationis. Vnde ſicut charitas viæ quantumcumque augeatur peruenire nõ poteſt ad perfectionem charitatis patriæ, ita pœna ſenſus peccatis venialibus debita, quantumuis creſcat, peruenire non poteſt ad intenſionem, vel acerbitatem debitam peccato mortali. Nec obſtat id, quod obijcitur de albedine, & nigredine, & alijs qualitatibus intenſibilibus: nam in ratione intenſionis vna non eſt per ſe loquẽdo inferior altera, nec habet perfectionem diuerſæ rationis, niſi in proprio ſubiecto talem, vel talem perfectionem requirat, vt in ſubiecto axtraneo ad illam peruenire non poſſit etiam ſecundum intenſionem, ſicut calor intenſus, vt octo eſt ita propria qualitas ignis, vt in alio ſubiecto puta in ligno, vel aqua nunquam poſſit calor per augumentum ad intenſionem caloris ignis pertingere; quia forma ligni, vel aquæ nõ patitur ſecum ita intenſum calorem: quo exemplo illuſtrari poteſt, & confirmari ſolutio Magiſt. Medinæ. Sicut enim calor ligni, vel aquæ, quantumcunq; augeatur nunquam pertinget ad intenſionem caloris ignis, licet vterque ſit eiuſdẽ ſpeciei quantum ad ſubſtantiam: ita pœnæ ſenſus peccatis venialibus debita peruenire nõ poteſt per augumentum ad intenſionem pœnæ ſenſus pro minimo peccato mortali ſtatutæ; licet vtraque pœna ſecundum ſubſtantiam ſit eiuſdem ſpeciei. Ad ſecundam obiectionem dicitur, illam ſimilitudinem lineæ, & ſuperficiei nõ tenere in omnibus, ſed in hoc, quod ſicut linea nõ poteſt per augumentum peruenire ad quantitatem ſuperficiei, quoniam habent perfectionem diuerſarum rationum: ita intenſio pœnæ peccati venialis pertingere per augumentum non poteſt ad intenſionem pœnæ peccati mortalis: quoniam habet perfectionem diuerſæ ra-

Medina.

13 tionis. Deficit tamen ſimilitudo in hoc, quod linea, & ſuperficies differunt ſpecie in genere quantitatis; cruciatus vero inferni crucians reprobos pro peccatis mortalibus, & venialibus ſũt ſecundum ſubſtãtiam eiuſdem ſpeciei. Eodem modo reſpondetur ad obiectionem aduerſus aliam ſimilitudinem hominis, & equi. Illud vero, quod obijcitur contra exemplum allatum lucis matutinæ, & meridianæ etiam non obſtat, nam ſi lux matutina occupetur eiſdem nubibus, quibus meridiana, ſemper lux meridiana erit maior. Exemplum charitatis viæ, & patriæ eſt magis accommodatum ad prædictã ſolutionem explicandum. Et ad impugnationẽ dicitur, quod non ſolum charitas actualis patriæ habet perfectionem diuerſæ rationis à charitate viæ, & excedit illam: ſed etiam charitas habitualis; primo quidem, nam habitus charitatis in patria eſt inamiſſibilis ratione ſtatus, & confirmat ab intrinſeco animã in bono, vt diſp. 104. de Auxilijs viſum eſt, quod nõ habet charitas viæ. Secundo, quia charitas patriæ perficitur ex coniunctione ad lumen gloriæ. Tertio, quoniam charitas patriæ eſt in termino; charitas autem viæ eſt in quadam tendentia, vnde & via dicitur 1. Corinth. 12. *Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro, ſectamini charitatem.* Vnaquæque autem res perfectior eſt, cũ peruenit ad terminum, quam dum eſt in via ad illum. Quarto: nam habitus charitatis in patria ſemper exit in actum ſecundum vltimũ potentiæ, quod non competit charitati viæ. Vnde, vt bene annotauit Bañes abſolute, & ſimpliciter loquendo quantitas charitatis viæ non poteſt æquari quanti charitatis patriæ. Sic ergo, pœnæ ſenſus debito peccatis venialibus æquari non poteſt pœnæ debitæ peccato mortali.

Lux matutina nunquã pertingit ad pfectioné lucis meridianæ.

Bañes 2.2. q.24. ar.7. dub.3. concluſ.2.

Ad tertiã impugnationem reſpondetur, quod, vt ex præmiſſis conſtat, pœna ſenſus debita peccato mortali habet perfectionem diuerſæ rationis ab ea, quæ peccatis venialibus correſpondet. Pœna etiam damni, quam reprobi in inferno patiuntur, eſt eodem modo alterius rationis ab illa, quę in animabus eſt Purgatorij, qui ab ea quã propter pœnem debitam peccantis remiſſis detinentur eo in loco, ne Deum videãt quouſque fuerint ad plenum purgatæ. In reprobis enim pœna illa damni dicit ordinem ad peccata nondum remiſſa quo ad culpam, & ideo eſt ſimpliciter pœna damni: in animabus vero Purgatorij ſolum dicit ordinem ad peccata iam dimiſſa, pro quibus tamen non plene ſatisfactum eſt in via, & ideo dicitur pœna damni ſecundum quid, non autem ſimpliciter.

Pęna dãni exiſtentis in purgatorio eſt alterius rõnis ab ea quã damnati patiuntur.

14 Ad quartum argumentum reſpondetur, pœnam damni eſſe infinitam ſecundum quid, eo quod priuat viſione boni infiniti, ſcilicet Dei; hæc enim pęna correſpondet peccato ex parte auerſionis, & bono infinito: pœna autem ſenſus correſpondet peccato ex parte cõuerſionis, quæ finita eſt, vnde oportet, quod in intenſione ſit finita. Secundo reſpondetur, quod pœna damni poteſt aliquo modo dici infinita, quatenus eſt priuatio in facto eſſe, quæ ſecundum ſe non ſuſcipit magis, & minus, nihilominus in ordine ad ſuam cauſam, vna pœna damni poteſt eſſe maior alia, vt patebit infra, & ideo ſecundum hanc rationem finita eſt ſimpliciter, nam vnum infinitum non poteſt eſſe minus alio.

Ad quintum reſpõdetur, quod peccato mortali non ea ratione correſpondet pœna ſenſus finite intenſa, quia infinita in intenſione dari non poſſit: ſed quoniam re vera peccatum mortale nullam meretur pœnam ſenſus infinitè intenſam, vt dictum eſt. Ad illud autem, quod obijcitur de meritis Chriſti, dicendum quod, vt in tractatu de Incarnatione Diuini Verbi diſput. 44 viſum eſt, meritum Chriſti fuit ſimpliciter infinitum in ratione meriti, & ſimiliter datum eſt illi aliquod præmium ſimpliciter infinitum, vt in eadem diſputatione ad primum argumentum oſtenſum eſt: peccatum autem mortale, nec meretur pœnam infinitè intenſam, nec de facto illi talis pœna correſpondet.

Ad ſextum reſpondetur, quod Deus non dicitur punire citra condignum, eo, quod peccatum mortale mereatur de condigno pœnã ſenſus infinitè intenſam, quam tamen Deus nõ infert: ſed propter alias rationes, quas art. 5. huius quæſt. dubio vltimo aſſignat Magiſter Medina, inter quas potiſſima eſt, nam Deus merito potuiſſet acerbiores pœnas ſenſus in inferno e-

Deus quare dicatur punire citra condignum.

xol-

exoluendas statuere pro quolibet peccato mortali, quam re ipsa statuerit.

15 Ad septimum dicitur, quod si aliquid probaret, etiam concluderet, pœnam sensus debitam cuicumque peccato veniali esse infinitè intensam, quia pro nulla re acquirenda, vel pęna vitanda licitum est alicui peccare venialiter. Vnde quoniam argumentum multum probat, nihil probat. Secundo respondetur, quod pœna sensus potest dupliciter considerari. Primo, vt est malum quoddam, & sub hac ratione maius malum est peccatum, & detestabilius quacumque pœna, vt q. 1. de malo art. 5. & 1. par. q. 48. art. 6. docet S. Thom. & ibi communiter Thomistæ. Secundo consideratur, vt remediũ contra inordinationem culpæ per depressionem peccantis, & eius punitionem, & secundum hãc rationem pœna adæquatur peccato, ita nimirũ, vt tanta sit pœna, quanta exigit culpa secũdum ordinem Diuinæ iustitiæ. Tertio dicitur quod licet secundum rectam rationem sit magis eligibile, quãcumque pœnã sensus incurrere, quã peccatum aliquod mortale committere: nihilominus quantitas pœnæ eidem peccato debitæ non mensuratur iuxta quantitatem eligibilitatis maioris, quæ reperitur in ipsa pœna comparatione peccati mortalis: sed iuxta quantitatem conuersionis ad bonum commutabile, quæ finita est.

S. Tho.

Satisfactio pro pœna debita pec cato debet esse amicabilis.

Ad confirmationem dicitur, quod pœna finite intensa satisfacit homo pro pœna debita peccato mortali iam dimisso quo ad culpam, quãuis talis satisfactio sit amicabilis, non autem de rigore iustitiæ: si autem peccatum non sit dimissum quo ad culpam, non potest homo satisfacere pro illo; etiã si quamcunque pœnam patiatur, eo quod talis satisfactio debet fundari in gratia iustificante, quæ cum peccato mortali compati non potest. Vnde reprobi in inferno satispatiuntur pro peccatis suis, non tamen satisfaciunt pro illis. Vtrum autem pœnitens, quando iustificatur per actum charitatis, & contritionis, satisfaciat ex iustitia imperfecta pro culpa, iam à nobis explicatum est in præallegato tractatu de Incarnatione Verbi disput. 7.

In pctõ quocumque etiam odij Dei reperif conuersio ad bonũ commutabile.

Ad octauum respondetur, rationem S. Tho. esse efficacissimam. Vnde negatur minor. Ad probationem autem dicitur, quod, vt latè hic ostendit Caiet. in quocumque peccato etiam odij Dei reperitur conuersio ad bonum creatũ commutabile, ratione cuius illi debetur finita pœna sensus, cuius ratio est. nam odium, quo quis vult Deo malum, vt malum ipsius est, nascitur ex amore proprio tanquam ex causa, in quo inuoluitur ratio quædam conuersionis ad bonum commutabile, ad dilectam nimirum creaturam. Vnde S. Tho. in solutione ad 2. huius articuli docet, quod peccatum est contra Deum ex parte auersionis, quibus verbis insinuat, quod conuersio peccati est ad creaturam, non autem ad Deum: & ratio id suadet, nam obiectum, ad quod quis conuertitur, non debet esse idem cum eo, à quo auertitur: sed per quodlibet peccatum mortale, etiam odij Dei auertitur homo à Deo: Ergo Deus propriè loquendo, & formaliter non est obiectum conuersionis eiusdem peccati. Hæc solutio quibusdam Theologis non placet. Contendunt quippe, non esse necessarium in omni peccato mortali esse conuersionem ad bonum commutabile. Et ad locum S. Tho. inductum respondent, quod cum ait, peccata non opponi Deo ex parte conuersionis, intelligendus est de alijs peccatis, non autem de illis, quæ immediatè, & formaliter versantur circa Deum, vt odium Dei, vel blasphemia. Sed hæc explicatio non est ad mentem S. Tho. nam absolutè loquitur, & indefinite de quocumque peccato mortali, indefinita vero in hac materia æquiualet vniuersali. Accedit quod S. Aug. lib. 2. de lib. arbitrio c. 19. expressè docet, in omnibus peccatis mortalibus reperiri conuersionem ad bonum commutabile, & auersionem à bono incommutabili. Et addit, conuersionem ad bonum commutabile esse amorem alicuius creaturæ: auersionem autem à bono incõmutabili esse auersionem ab ipso Deo. Verba autem Aug. sunt, *Voluntas autem auersa ab incommutabili, & cõmuni bono, & conuersa ad proprium bonum, aut ad exterius, aut ad inferius, peccat. Ad proprium conuertitur, cum suæ potestatis vult esse. Ad exterius, cum aliorum propria, vel quæcumque ad se non pertinent cognoscere studet. Ad inferius cum voluptatẽ corporis diligit.* & infra. *Atque ita homo superbus, & curiosus, & lasciuus effectus excipitur ab alia vita, quæ in comparatione superioris vitæ mors est, quæ tamen regitur administratione diuinæ prouidentiæ, quæ congruis sedibus ordinat omnia, & pro meritis sua cuique distribuit, &c. Sed malum sit auersio eius ab incommutabili bono, & conuersio ad mutabilia bona. Quæ tamen auersio, atque conuersio, quoniam non cogitur, sed est voluntaria, digna, & iusta eam miseria pœna subsequitur.* Voluntas autem occidendi infinitos homines, si esset possibile, aut infinitos aureos depredandi, etiam non habet malitiã infinitè intensam, quia licet obiectum sit infinitum secundum numerum, tamen secundum substantiam, & essentiam est finitum. Posset tamen concedi peccatum illud habere quandam infinitatem extensiuam ex parte obiecti: sed hæc extensio non tribuit peccato infinitam malitiam intensiuam: sed solum quandam infinitatem secundũ quid, & extrinsecam; vnde his peccatis non debetur pœna infinitè intensa.

Vazquez hoc art. nu. 20. & disp. 96. c. 3.

S. August.

Voluntas occidendi infinitos homines si essent quam grauitatẽ habeat.

17 Ad confirmationẽ respondetur primo, peccatum non puniri pœna sensus propter auersionem ab incommutabili bono: sed propter cõuersionem ad bonum commutabile, quod ex eo patet; nam peccatum originale paruulorũ, in quibus reperitur auersio à bono incommutabili absque actuali cõuersione ad commutabile bonum, non punitur aliqua pœna sensus, vt patebit infra: sed solum pœna damni, quæ peccato ex parte auersionis correspondet. Secundo respondetur, quod dato, & non concesso, pœnam sensus deberi peccato etiam propter auersionem, non sequitur, ipsum peccatũ mereri pœnam sensus infinitè intensam: tum, quia etiam ipsa auersio est simpliciter finita secundũ

inten-

Digitized by Google

intensionem quamuis secundum quod est malum hominis habeat quandam infinitatem extrinsecã ex parte infiniti boni, à quo auertitur: tum etiam, nam ipsa pæna damni, vel auersio à bono incommutabili suscipit magis.& minus in ordine ad suam causam, vt patebit infra, ac per consequens non potest esse infinita simpliciter etiam secundum intensionem,eo, vel maximè, quod visio beatifica, qua priuat pæna ipsã damni, est re vera finita secundum intensionem. His suppositis circa primam conclusionem S.Thom.est

DISPVTATIO CLXXXIV.

Vtrum pæna damni correspondens peccato mortali. vel originali ex parte auersionis à bono incommutabili sit æqualis in omnibus damnatis.

Vazquez q.73.ar.2. dispu.100. c.5. Salas in hac q.disp.15.sect.10 nu.63. Azor to.1.li.4.c.24 q.3 Alensis. S.Bonau. Durandus. Paludan⁹. Capreolus. S.Tho.

1 PRIMA sententia affirmat, pænam damni per se debitam peccato mortali in omnibus parem esse; etiam si propter imparia peccata inferatur. Pro hac sententia refertur Alexander Alensis 3.par.quæst.57.membro 3. S. Bonau.in 4.dist.22.art.1.quæst.2.Duran.quæst.1. num.8.Paludanus quæst.1.conclus.2,Capreol. q.2 art.3.ad argumenta Durãdi.Probatur hæc sententia.

Primo ex S Tho.quæst.2. de malo art 9. ad 3.vbi ait, *quod in supplitio damnatorum est aliquid commune omnibus, quod correspondet contempti Dei scilicet carentia diuinæ visionis, & perpetuitas pænæ, & quantum ad hoc dicuntur damnati congregari congregatione vnius fascis,* vt dicitur Isaia 24. vbi apertè docet S.Tho.pęnam damni esse æqualem,propter pænam autẽ sensus, quæ correspondet peccato ex parte cõuersionis, dicuntur congregari in diuersos fasciculos ad comburendum, vt patet Matth.23. (Matth. 23.) quia videlicet in pæna sensus erit inæqualitas, vt in eadem solutione ad 3 docet S. Thom,

Confirmatur. Quia S.Tho. loco citato æquiparet carentiam diuinæ visionis perpetuitati pænarum: sed perpetũitas pænarum erit æqualis in omnibus damnatis: ergo & carentia visionis diuinæ.

2 Secundo arguitur. Priuatio totalis.siue in facto esse non suscipit magis, vel minus, vt docet S.Thomas supra quæst.73.art.2.& art.9. præællegato de malo: sed pæna damni est priuatio in facto esse, nam aufert totum bonum visionis beatificę: ergo non recipit magis, vel minus, ac per consequens in omnibus damnatis est æqualis (S.Tho.)

Tertio. Iacobi 2. dicitur. Qui offenderit in vno, factæs est omnium reus, quod intelligitur quantum ad pænam damni vt docet S.Thom. 3.par.quæst.88.artic.1. Eo quod pæna damni non erit minor in se ipsa,quam si homo in omnibus offendisset Deum: Ergo pæna damni est in omnibus æqualis, siue pro vno peccato siue pro pluribus damnentur. (Iacob 2. S.Tho.)

Quarto est argumentum, quo Magist.Vazquez conuincitur. Priuatio gratiæ est æqualis in omnibus damnatis: ergo & pæna damni, quæ in priuatione gratiæ consummatæ cõsistit. Antecedens probatur. Homo per se non dicitur ratione peccati carere gratia in aliquo gradu determinato, sed gratia tantum secundum se: solum enim debebat ex hac vita cum gratia decedere: cum hac autem, vel illa, cum tanta, vel maiori non debebat: hac autem gratia, in qua debebat ex hac vita decedere,priuat se per peccatum: nam si aliquando contingat se priuare aliqua gratia,& meritis in gradu determinato, quem antea habuerat,id fit ex accidente, neque peccato mortali talis pæna per se, & ex natura sua debita est: Ergo gloria, qua homo se priuat per peccatum per se, & non ex accidente, non est in determinato gradu, sicut neque gratia: vna igitur priuatio alia maior esse non potest, quia vt esset vna alia maior, gradũ determinatum deberent habere.

Secunda sententia aliorum distinguit illam priuationem visionis diuinæ, & inquit quod pæna damni potest dupliciter considerari. Primo modo formaliter,quatenus est priuatio visionis diuinæ. & sub hac ratione inquiunt, quod non est maior in vno quã in alio, sed omnino æqualis. Secundo modo potest considerari causaliter, quatenus videlicet cruciat, & torquet ipsos damnatos,& vt sic est maior,vel minor in damnatis secundum quantitatem, & grauitatem peccatorum, & eodẽ modo loquuntur de perpetuitate pænarum. Hanc sententiam defendũt Magist.Sotus in 4.senten. dist.16.quæst.1 ar.1. & distin.50.quæst.vnica art.4. Mag. Medina supra quæst.73.art.7.in fine,vbi absolutè docet quod pæna damni, hoc est carentia diuinæ visionis non est in omnibus æqualis, sed tamen in hoc art.dub.1.suam sententiam magis explicat inquiens cum Abulense quæst. 640. super cap. 25. Matth.talem pænam esse maiorem in vno, quam in alio, quia magis cruciat.Idẽ sentit M.Bañes 2.2.q.24.art.6.dub.2.ad 4. conuictus auctoritate S.Iacobi superius inducta. Viguerius in summa Theologiæ cap.16. §.4.versic. 35. Et quidem,quod priuatio visionis diuinæ, seu pæna damni formaliter cõsiderata,quatenus priuatio,sit æqualis in omnibus damnatis probatur argumentis factis pro prima sententia Quod vero,quatenus cruciat,& torquet dãnatos sit maior in vno, quam in alio, probant argumento sequenti (Sotus. Medina. Abulensis. Bañes. Viguerius.)

Quinto. Eadem priuatio magis torquet vnũ, quam alium, vt patet,nam si aliqui duo priuẽtur eadem quantitate pecuniæ,magis cruciatur vnus, quam alter propter diuersum affectum, quem ad pecunias habebat. Similiter si quis mittatur in exilium ob grauiora, & magis ignominiota peccata, maiorem patitur dolorem, afflictionem, ignominiam, & pudorem, quam si propter alia peccata leuiora, & apud homines honorifica mitteretur,quia nimirum rixando interfecit aduersarium: ergo propter priuationem eiusdem visionis beatificæ, magis torquebũtur illi, qui pluribus peccatis fuerint obnoxij. 3

Confirmatur hoc alia ratione Magist. Soti. Priuatio,quę ex maiori odio Principis alicui infertur, magis eum cruciat,& torquet: sed pæna dam-

damni, seu priuatio Diuinæ visionis infertur ex maiori odio vni reprobo, quam alteri iuxta grauitatem maiorem, vel minorem peccatorum: ergo iuxta eandem grauitatē pœna damni magis cruciat vnum quam alterum: ergo ex hac parte maiorem pœnā damni patitur lucifer, seu Iudas proditor, quam alter, qui propter leuiora peccata mortalia priuatur in æternum visione beatifica.

Tertia sententia est aliorum Thomistarum asserentium, quod nō solum quatenus torquet damnatos est maior pœna damni in vno, quam in alio: sed etiam formaliter, quatenus est priuatio visionis diuinæ, in ordine tamen ad suam causam. Sequitur hanc sententiam Almain. tract. 3. moral. cap. 29. & Palat. in 4. distin. 46. quæst. vnica, & videtur mihi multo probabilior, & magis ad mentem S. Tho. Pro cuius explicatione notandum, quod licet priuatio in facto esse secundum se considerata non suscipiat magis, aut minus: tamen secundum habitudinem, vel respectum ad suam causam maiorem, vel minorem suscipere potest magis, & minus. Hoc fundamentum, quod est potissimum huius sententiæ, colligitur apertè ex S. Tho. supra quæst. 73. art. 2. vbi ad probandum omnia peccata esse paria, hoc secundo loco argumentum constituit. *Omne peccatum consistit in hoc, quod homo transgreditur regulam rationis, quæ ita se habet ad actus humanos: sicut regula linearis in corporalibus rebus. Ergo peccare simile est ei, quod est lineas transilire: sed lineas transilire est æqualiter, & vno modo, etiam si aliquis longius recedat, vel propinquius stet, quia priuationes nō recipiunt magis, vel minus: ergo omnia peccata sunt equalia.* Et respondet. *Ad secundum dicendum, quod ratio ita procedit de peccato, ac si esset pura priuatio*, ex quibus verbis colligitur, quod si aliquis elongetur ab vrbe per centum miliaria, magis priuatus dicitur existentia in vrbe in ordine ad suam causam, quam alter, qui per decem miliaria recessit, quamuis vterque sit totaliter priuatus existentia in vrbe: idē ergo sentiendum est de pœna damni, quæ peccato correspondet ex parte auersionis, quod nimirum, talis pœna, licet secundum se in ratione priuationis non suscipiat magis, & minus, eo quod per illam quilibet reprobus totaliter manet priuatus visione beatifica: nihilominus per habitudinem ad suam causam videlicet ad peccata grauiora, vel minus grauia, per quæ reprobus recedit à Deo, & elongatur ab ipso, talis pœna damni erit maior in vno quam in alio. Idē colligitur ex Magistro Sent. lib. 2. distin. 35. vbi sic ait. Per peccatum priuatur illo bono, cuius participatione cætera bona sunt, quo tanto magis priuatur, quanto magis se ab eo elongat.

Almain. Palu. Pœna dāni in ordine ad suā causam est inæqualis in damnatis, & nō solū in quantū ipsos torquet. S.Tho. Mag. Senten.

4 Confirmatur. Pœna damni non importat puram priuationem visionis beatificæ: sed priuationem in ordine ad peccatum, tanquā ad causam propriam: ergo est inæqualis secundum inæqualitatem peccati. Probatur consequentia, nam macula vnius peccati est maior macula alterius in ordine ad suam causam, quia licet sit priuatio nitoris gratiæ in facto esse, dicit tamen habitudinem ad peccatum tanquam ad propriam causam, à qua procedit. Et antecedens probatur; nam sola priuatio visionis beatificæ non facit hominem miserum essentialiter: etenim si modo Deus priuaret animam beati Petri visione beatifica absque propria culpa, illa priuatio non haberet essentialem rationem pœnæ damni; nam pœna damni essentialiter supponit culpam, sicut & macula.

Respondent quidam, non esse simile de pœna damni, & de macula, quia macula intrinsece inuoluit peccatum actuale: pœna vero non sed ordinem ad illud. Hæc enim solutio facile impugnatur. Primo; nam etiam macula non includit in suo conceptu formali peccatū actuale: sed illud supponit, ac per consequens dicit ordinem ad idem peccatum tanquam ad causam: etenim macula relinquitur in anima ex actu peccati iam transacto, vt supra visum est, ac per consequens est effectus illius, sicut, & pœna damni. Secundo, nam paruuli decedentes cum solo originali peccato patiuntur in limbo pœnam damni quantum ad essentiam, & habent maculam originalis peccati, in quibus tamen nullum est, nec fuit vnquam actuale peccatum: ergo macula non inuoluit in suo conceptu actuale peccatum: sicut nec pœna damni, licet dicant ordinem ad peccatum actuale, vel originale tanquam ad causam.

Salas sect. 10. cit. & 4 argum. Macula, & pœna damni conferuntur.

5 Tertio probatur. Beatitudo essentialis nō est æqualis in omnibus beatis, sed est maior, vel minor secundum quantitatem meritorum: ergo, & miseria essentialis damnatorum erit inæqualis secundum inæqualitatem peccatorum: sed secundum S. Tho. quæst. 2. de malo art. 2. ad 8. miseria essentialis damnatorum consistit in pœna damni, quæ est carentia Diuinæ visionis, sicut beatitudo essentialis consistit in visione beatifica: ergo. Confirmatur, nam aliàs omnes damnati essent æqualiter miseri secundum essentiam. Immò concedendum esset, quod lucifer, vel Iudas non haberet maiorem pœnam damni, quam paruuli existētes in limbo, quod tamen non videtur admittendum, nam alias in pœna essentiali, & potissima essent æqualiter miseri. S.Tho.

6 Quidam respondent nō esse incommodum loquendo de pœna damni, vt præscindit ab effectibus, & firmitate sua esse æqualem intensiuè in omnibus damnatis. Immò addunt esse æqualem in animabus purgatorij, licet in extensione sit maior in damnatis, quam in animabus purgatorij, quia illi perpetuo, hæ ad tempus carent diuina visione: Sed hæc solutio facile impugnatur, nam præmium essentiale scilicet visio beatifica etiam, vt præscindit ab effectibus, non est æquale intensiuè in omnibus beatis, sed maior, vel minor, secundum qualitatem meritorum: ergo similiter pœna damni, quæ in priuatione visionis beatificæ consistit, non erit in omnibus æqualis: sed maior, vel minor in ordine ad suam causam iuxta quantitatem peccatorum, & demeritorum. P. Salas sect. 10. cit. nu. 65.

Confirmatur. Vt sæpè docet S. Tho. pœna damni, seu priuatio beatitudinis est maxima pœna inter omnes; quod etiam fatentur S. Basilius in regulis diffuse explicat. c. 2. & S. Chrysost. S.Th. infra q. [illegible] gen. c. 14.

ad 1. q. 5. de malo ar. 1. ad 3. & quodl. 2. quæst. 13. art. 1.

soft. homil. 24. super cap. 7. Matth. vbi docent, quod pœna damni est grauius supplicium, quam pœna sensus, sed pœna sensus non est æqualis in omnibus damnatis: ergo nec poena dãni. Quod vero additur de animabus Purgatorij, nullo modo est admittendum, in illis namque non reperitur verè, & propriè pęna damni. Hæc enim, vt in hoc articulo, & alibi sæpè docet S. Thom. debetur culpæ ratione auersionis à bono incõmutabili, in animabus vero purgatorij talis auersio non manet, cum sint in gratia, & charitate: non ergo est in illis pœna damni, quæ possit æquiparari cum pœna damni reproborum. Accedit. Nam pœna damni correspondet maculæ peccati, macula autem peccati non est in animabus purgatorij, sicut nec peccatum ipsum. De peccato enim mortali loquendo id est certissimum, quia decedentes cũ peccato mortali non in purgatorio: sed in inferno damnatorum recipiuntur. Si vero cum venialibus culpis in ipso mortis instanti reperiãtur, remittuntur statim in purgatorio per actum charitatis, vt prima par. quæst. 64. artic. 2. in corp. docet S. Thom. & alijs pluribus in locis. Cuius ratio est, quam assignat idem S. Doctor, nam existẽs in purgatorio est viator secundum quid, eo qđ nondum perfectè peruenit ad terminum, & ideo potest illi remitti peccatum veniale quo ad culpam; nam est peccatum secundum quid. Illa ergo retardatio à visione beatifica non fit propter aliquam culpam, vel maculam peccati, quæ in animabus existat purgatorij: sed quia dum erant in via non fuerant ad plenum purgatæ per totalem satisfactionem debitam pro pœnis, quæ peccatis remissis exoluendæ relinquuntur. Vnde talis retardatio non est simpliciter pœna damni: sed secundum quid, ac per consequens æquari non potest pœnæ damni, quam patiuntur damnati, sicut peccatum veniale non potest peccato mortali coæquari.

2. 2. q. 79. art. 4. ad 4. & 4. cont. gen. c. 90. ad 3. 4 sen. dist. 43. q. 3. artic. 2. quæstiunc. 1. in corp.

S. Tho. q. 3. de malo ar. 11. 1 car. & q. 7. art. 11. ad 16. & in 4. sententiarum dist. 21 q. 1. art. 3. ad 2.

7 Respondent alij ad argumentum factum cũ Magist. Soto, quod licet pęna damni in ratione priuationis visionis beatificæ sit æqualis in omnibus damnatis, nihilominus quatenus cruciat, & torquet illos, aut etiam infamat &c. est maior in vno, quam in alio, iuxta maiorem, vel minorem grauitatem peccatorum, & eodẽ modo loquuntur de perpetuitate pœnarum. Et secundum hanc rationem pueri in lymbo multo minorem pœnã damni patiuntur, quam existentes in inferno, & Iudas, alijque propter grauissima peccata damnati habent multo maiorem pœnam damni, quam alij qui propter minora peccata mortalia visione beatifica priuantur.

Sed contra hanc solutionem est argumentũ efficacissimũ; quo etiam secunda sententia superius commemorata impugnatur. Cruciatus ille propter carentiã Diuinæ visionis non pertinet essentialiter ad pœnam damni: sed solũ consequenter: sicut delectatio solũ pertinet consequenter ad beatitudinem, vt docet S. Tho. supra q. 4. art. 1: Ergo miseria essentialis damnatorum solum consistit in ipsa priuatione diuinæ visionis: Ergo si priuatio hæc est æqualis in omnibus damnatis, miseria essentialis damnatorum erit æqualis, quod est absurdum. Cõfirmatur. Si omnes viderent Deum æqualiter essent æqualiter beati, quamuis inæqualiter delectarentur de visione beatifica: ergo si omnes æqualiter priuantur visione beatifica erunt æqualiter damnati, quamuis inæqualiter tristẽtur de carentia beatificæ visionis. Nec satis est respondere, quod pœna damni non suscipit magis, & minus, & ideo secundum illam vnus damnatus nõ potest esse magis miser, quam alter: sed tantum secundum pœnam sensus, quæ augeri potest, & minui: hoc enim est petere principium, nam hoc contendimus, quod sicut præmiũ essentiale, & potissimum electorum recipit magis, & minus iuxta quãtitatem meritorum, ita pœna essentialis, & potissima damnatorum suscipiat magis, & minus iuxta diuersitatem peccatorum.

S. Tho.

Confirmatur secundo idem argumentum. 8
Ille cruciatus oritur ex carentia culpabili diuinæ visionis ad modum propriæ passionis, sicut delectatio sequitur ad visionem beatificam: ergo maior cruciatus oritur ex maiori carentia culpabili diuinæ visionis, ac per consequens pœna damni erit maior, vel minor in ordine ad suam causam. Probatur consequentia; nam effectus inæqualis exposcit causam inæqualem, quantitas enim effectus mensurari dẽt ex quantitate causę. Respondent ad hoc auctores oppositæ sententiæ, quod quantitas effectus non debet mensurari ex causa per accidens, quę habet se tanquam remouens prohibens; sed ex causa per se, sicut quãdo remouetur columna, & descendunt lapides velocitate inæquali, quantitas motus lapidũ, non mensuratur ex quantitate remotionis columnæ, quia est causa per accidens talis motus, sed sm quantitatem grauitatis, quæ est in ipsis lapidibus: Sed hæc solutio non habet locum in præsenti: nam carentia culpabilis diuinæ visionis non est causa per accidẽs cruciatus, qui est in damnatis propter talem carentiam, sed potius est causa per se, quod ex eo patet, nã ita se habet ille cruciatus in ordine ad pœnã damni: sicut delectatio in ordine ad visionẽ beatã: sed delectatio sequit̃ p se ad visionẽ beatã: ergo.

Solutio.

Impugnatur

9 Ad 1. argumentũ ex factis à principio rñdet, quod sicut visio beatifica appellat̃ vnus denarius, quẽ oẽs operarij recipiunt, vt patet Matth. 20. quia oẽs vident eundẽ Deum, licet inæqualiter participent visionem illius; ita similiter pœna damni dicitur à S. Tho. & significatur in sacra scriptura nomine vnius fascis, non quia sit æqualiter in omnibus; sed quia priuat oẽs eodem bono, & visione eiusdem obiecti.

Matth. 20. Visio beatifica significatur nomine denarij, & pęna damni nomine vnius fascis.

Ad confirmationem respondent quidam Thomistæ, quod perpetuitas vt sic non est priuatio respiciẽs peccatum, vt causam propriã; ideo ex diuersitate peccatorũ. non infertur inæqualis perpetuitas. Sed hæc solutio non videtur exacta, etenim licet perpetuitas, vt sic, non sit priuatio, nec sit effectus adæquatus peccati mortalis: perpetuitas tamen pœnarũ inferni, est adæquatus effectus illius: ergo vbi fuerint grauiora peccata erit grauior perpetuitas pœnarum inferni. Confirmatur. Illa perpetuitas, est pars pœnæ damnatorum, ergo debet esse

Pœnæ perpetuitas, an sit æqualis in omnib⁹ damnatis.

Digitized by Google

inæqualis, vbi fuerint inæqualia peccata. Aliter ergo respondetur ad argumentum, quod duplex perpetuitas reperitur in dãnatis, iuxta duplicem differentiam pænarum. Altera est perpetuitas pænæ sensus, & hæc erit maior in vno, quam in alio, iuxta diuersitatem peccatorum, quoniam, vt supra dicebamus, eadem perpetuitas secundum duratione magis torquebit eos, qui fuerint pluribus peccatis commaculati. Altera vero est perpetuitas pœnæ damni, & carentiæ Diuinæ visionis. Hæc autem quamuis sit eadem in omnibus physicè loquendo, & secundum durationem: moraliter tamen, in ratione pœnæ, erit maior, vel minor, sicut & ipsa priuatio visionis Diuinæ, secundum habitudinem ad maiorem, vel minorem culpam.

Ad secundum respondetur, quod priuatio in facto esse recipit magis, & minus in ordine ad suam causam, vt dictum est

10 Ad tertium respondetur, quod qui offendit in vno dicitur etiam omnium reus, quia ex parte auersionis per vnum peccatum mortale incurrit eandem pænam damni, & æqualem, secundum se consideratam, ac si omnia præcepta diuina fuisset transgressus. Nihilominus per habitudinem ad suam causam eadem pæna damni est maior in vno, quam in alio, vt dictum est, & sic intelligitur locus inductus S. Tho. vt constat ex ipso contextu, sic enim ait. *Quidquid est ex parte auersionis in peccato mortali, secundum se consideratum, est commune omnibus peccatis mortalibus; quia per quodlibet peccatum mortale homo auertitur à Deo. Vnde, & per consequens macula, quæ est per priuationem gratiæ, & reatus pœnæ æternæ communia sunt omnibus peccatis mortalibus. Et secundum hoc intelligitur id, quod dicitur Iacob. 3. Qui offendit in vno factus est omnium reus.* Eandem explicationem tradit q. 2. de malo artic. 9. ad 1. Vbi notandum, quod S. Tho. non ait absolutè, pænam damni, vel auersionem esse æqualem in omnibus: sed addidit illa verba *secundum se consideratam*, vt innueret esse inæqualem per habitudinem ad suam causam, vt ipse in alijs locis superius inductis docet exprese. Eandem explicationem adhibet verbis Iacobi Innocen. II. cap. fratres de Pęnit. distin. 5. Basilius 2. de Baptismo cap. 2. Chrysost. hom. 35. imperfecti in Matth. & glossa Lyrani super eundem locum, & est valde litteralis, (quia vt notauit Burgensis) Apostolus loquebatur contra pharisæorum errorem asserentiũ, vnam, aut alterã præcepti transgressioné, diuinã amicitiam non dissoluere, nec iustitiã violaré, si vt plurimũ alia præcepta seruarẽtur: & vt ostenderet id esse falsum, ait Iacobus, qui offendit in vno factus est oĩum reus, ac si diceret, quolibet peccato mortali amittitur gratia, & amicitia diuina, ac incurit peccator pænam damni, Cui consonat illud Matth. 5. qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, minimus vocabitur in Regno cœlorum. Videatur alia explicatio eiusdem loci Iacob. 2. apud S. Tho. supra q. 73. art. 1. ad 1.

Margin: Offendẽs in vno quare dicatur oĩum reus. — S. Tho. — Iacob. 3. — Innoc. II. — S. Basilius. — Chrysost. — Iacobi. 3. — Matth. 5 — S. Tho.

11 Ad quartum respondetur, nõ ea ratione nos defendere, pęnam damni esse maiorem in vno, quam in alio, quia nimirum per peccatũ fuerit priuatus maiori, vel minori gratia habituali, vel iure ad maiorẽ, vel minorẽ gloriã essentialem debitã, iuxta quantitatẽ meritorum. Hæc.n. ratio, quã prius assignauit Abulensis, nulla est, nã ex illa sequeretur, qđ si quis habẽs gratiã intensam, vt centum, & ius ad gloriam, vt centum, labatur in peccatum mortale furti, & propter illud damnetur, patiatur in inferno maiorem pęnam damni, quam alier, qui cecidit à gratia, & meritis, vt duo, & commisit quamplurima scelera grauissima, in quibus mortuus est, & damnatus, quod tamen repugnat locis scripturæ supra inductis. Ratio ergo potissima, quare pæna damni sit maior in vno quã in alio, desumitur ex habitudine ad grauiora peccata, vt ex præmissis constat.

Ad quintum cũ sua confirmatione fatemur, cruciatum, qui ex pæna damni consurgit, non esse ęqualem in omnibus damnatis, sed ille cruciatus non pertinet formaliter ad pænam damni; sed ad pænam sensus, cum causetur media appræhensione intellectus, vel sensus. Ex mente autem S. Thom. pæna damni est maior in vno, quam in alio, non solum qua ratione magis, vel minus torquet: sed etiam in ratione pœnæ damni, secundum quod importat habitudinem ad suam causam, vt dictum est.

Articulus quintus.

VTRVM OMNE PECCATVM inducat reatum pœnæ æternæ.

PRIMA *conclusio. Quodlibet peccatũ mortale inducit reatum pœnę ęternę. Probatur ex dictis articulo tertio; Nam omne peccatum mortale contrariatur ipsi principio ordinis. quod est vltimus finis.* 1

Secunda conclusio. Peccatis venialibus, non debetur pœna ęterna sed temporalis Est Greg. 4. *Dialog. c. 39. Et probatur, nam huiusmodi peccata non contrariantur vltimo fini, sed solum deordinant circa ea, quę sunt ad finem, in quantũ plus, vel minus debite illis intenditur.* S. Greg.

Tertia conclusio in solutione ad secundum, & tertium. Peccato veniali correspondet pęna ęterna ratione conditionis subiecti, scilicet hominis, qui sine gratia inuenitur, per quam solum fit remissio pœnę.

PRO explicatione huius articuli notandum, quod peccatum veniale potest in damnatis dupliciter coniungi cum mortali. Primo, ita vt, quo ad culpam, & pœnam debitam maneat in reprobis; secundo, ita vt veniale fuerit remissum, quo ad culpam, & solum restet exoluenda pœna. Item etiam tale peccatum veniale potest esse coniunctum cum originali, & mortali: aut vero cum solo originali, vt quidam sentiunt, quamuis iuxta sententiam S. Th. quam veram existimo, nunquã detur peccatũ veniale cum solo originali, vt patebit infra: Vnde tria sunt per ordinem examinanda. Primo: vtrum peccatũ veniale damnatorum non remissum, quo ad culpã, coniunctũ cũ mortali puniatur pęna æterna. Secũdo: an pęna debita peccatis venialib' dimissis in hac vita quoad culpã

sed

ſed non quo ad pænam, ſit æterna. Tertiò. Vtrũ ſi per poſſibile, vel impoſſibile peccatum veniale coniungeretur cum ſolo originali, puniatur poſt mortem pæna æterna.

DISPVTATIO CLXXXV.

Vtrum peccatum veniale non remiſſum, etiã quo ad culpam, coniunctum cum mortali puniatur in inferno pæna æterna ſenſus.

2 PRIMA ſententia docet, quod peccatum veniale coniunctum cum mortali, nec per ſe, nec per accidens punitur pæna æterna, ſed ſolum pæna temporali. Et intelligit; etiam ſi nõ fuerit in hac vita remiſſum, quo ad culpam. Ita ſentit Scotus in 4. ſent. diſtin. 21. quæſtione 1. §. in iſta quæſtione, & diſtinct. 15. quæſtione 1. Eandem ſententiam defendunt Ioan. Maior, & Almain. diſtinctione 21. cit. quæſtione 1. Vega lib. 14 ſuper Concil. Triden. cap. 16. & Nauarrus de Pænitentia diſtin. 6. cap. 1. nu. 27. & 28. & probatur.

Scotus. Io. Maior. Almain. Vega. Cõc. Trid. Nauarr°.

Primo. Peccato veniali ſecundum ſe nõ debetur pæna æterna, ſed ſolum temporalis: ergo, etiam vt coniunctum cum mortali, non debet puniri pæna æterna, aliàs Deus puniret vltra condignum, quod eſt contra communem ſententiam ſanctorum Patrum, & omnium Theologorum.

Confirmatur. Ponamus, quod peccato veniali ſecundum ſe debeatur pæna vnius anni, tunc eſt argumentum. Si quis in iuditio humano damnaretur pro vno peccato ad triremes p annum, & pro alio condamnaretur ad perpetuum exilium, elapſo anno triremium, ſolum remaneret illi ſoluendã pæna exilij, etiam ſi vnum peccatum coniungatur cum alio: ergo ſimiliter in iuditio diuino, licet quis pro peccato mortali maneat perpetuo exulatus à regno cæleſti, ſoluta pæna vnius anni debita peccato veniali, ſolum manebit exoluenda pæna æterna debita peccato mortali.

Secundo. Peccatum veniale nunquam punitur, etiam per accidẽs, vt coniungitur cũ mortali, pæna magis intenſa, quam ſecundum ſe illi debeatur: ergo etiam non debet puniri diuturniori pæna, quam mereatur ſecundum ſe.

3 Tertio arguitur deſtruendo rationem potiſſimam ſentẽtiæ contrarię. Ex eo enim probant eius auctores peccatum veniale puniri per accidens pæna ęterna in inferno; quia remiſſio peccati venialis, & pęna illi debita fieri non poteſt abſque gratia, qua tamen carent dãnati: ſed hæc ratio ſupponit falſum; nam ex illa ſequeretur, pænã peccati venialis in puris naturalibus ſemper futuram eſſe æternam: nam in illo ſtatu, homo nullam haberet gratiam, per quam fieret amicabilis remiſſio culpæ venialis: Ergo.

Quarto. Peccatum veniale remittitur in purgatorio per ignem, quo ad culpam, & pœnam, quia eſt peccatum ſecundum quid: ſed etiã peccatum veniale exiſtentis in inferno eſt peccatũ ſecundum quid: etenim ex cõiunctione ad mortale, vel ratione ſtatus damnatorũ peccatum veniale non ſit mortale: argo ſimiliter per ignem inferni purgari poterit, & deleri quo ad culpã, & pænam.

Confirmatur. Vt in 4. ſent. diſt. 21. q. 1. art. 3. docet S. Thom. per ignem purgatorij expiatur peccatum veniale quoad culpã, ſed ignis inferni eſt eiuſdem rationis cum igne purgatorij: ergo per illum deletur culpa venialis in damnatis, & à fortiori pæna illi debita.

4 Secunda ſententia eſt oppoſita præcedẽti aſſerentium, peccata venialia, vt coniuncta cum mortali non dimiſſa in hac vita quo ad culpam puniri per accidens in inferno pæna ęterna ratione ſtatus, in quo ſubiectum reperitur. Hæc eſt communis ſententia Theologorum, & vera, quam docet S. Th. in hoc articulo, & 3. par. quæſt. 87. ar. 4. & alijs pluribꝰ in locis. Capreol. in 4. diſt. 16. quæſt. 1. art. 3. ad 1. argumentũ cõtra 3. concluſ. S. Bonau. diſt. 21. artic. 1. quæſt. 1. Sylueſter verbo ſatisfactio §. 7. Caiet. Conrad. Medina in hoc articulo. Vazquez diſput. 141. cap. 2. Suarez 3. par. tom. 4. diſput. 11. ſect. 2. nume. 11. & ſequentibus, & eſt adeo certa, vt oppoſita parum, aut nihil probabilitatis habeat. Probatur hæc ſententia efficaciſſimis argumentis à Mag. Medina, quę in illo ſunt videnda.

Pctã venialia, vt coniuncta cũ mortali puniuntur in damnatis pæna ęterna.

S. Th. in 4. ſen. diſtin. 16. q. 2. ar. 1. quæſtiuncula 3. & q. 5. de malo art. 2. ad 8. & q. 7. art. 10. S. Bonau. Capreolus. Caietanus. Sylueſter. Conradus. Medina.

Pręterea. Manente culpa nunquã remittitur reatus pęnę, eo qđ talis reatus eſt effectus culpę, & culpa ipſa ſemper producit illum effectũ, niſi per actum contrarium reuocetur: ſed in inferno nulla ſit remiſſio culpæ non ſolum mortalis; ſed nec etiam venialis: ergo nec erit ibi remiſſio pænæ peccati venialis, ac per conſequẽs pæna illa erit æterna. Minor probatur, nam vt canit Eccleſia: In inferno nulla eſt redemptio: remiſſio autem peccati venialis, quo ad culpã, & pænam eſt aliqua redemptio: ergo fieri non poteſt in inferno.

Confirmatur primo. Redemptio à peccatis, etiã venialibus, nõ ſit niſi in virtute paſſionis, & ſanguinis Chriſti, vt patet ex illo: Quẽ conſtituit propritiatorem per fidem in ſanguine eius. Et Apoc. 5. Redemiſti nos dñe Deus in ſanguine tuo, ex omni lingua, tribu, & populo, & natione &c. Sed exiſtentibus in inferno non applicatur virtus paſſionis, & ſanguinis Chriſti, aliàs poſſent pro exiſtentibus in inferno concedi indulgentiæ, & etiam viui orare poſſent pro illis, vt à peccatis venialibus, & pœnis eiſdem peccatis debitis ſoluantur, quod tamen eſt valde temerariũ, & contra cõem vſum Eccleſiæ. Ergo.

Rom. 3.

5 Ad hoc argumẽtum, quod efficaciſſimũ eſt, duplex ſolutio adhiberi ſolet. Prima eſt, peccata venialia, & pænam illis debitã non deleri, nec terminari per aliquã condonationẽ, vel remiſſionem, aut ſatisfactionẽ, nec etiam per redemptionem, vel pænæ debitæ relaxationem, aut mitigationẽ, ſed per ſatiſpaſſionem, & pænæ debitæ, quę finita eſt, ſolutionẽ. Vnde non ſequitur qđ virtus paſſionis Chriſti, vel Indulgentiæ applicari poſſint aliquo modo pro damnatis: nec etiã infertur, orandũ eſſe pro illis, vt à peccatis venialibus ſoluantur. Sed contra hanc ſolutionem vrget argumentũ; nam licet remiſſa culpa ſolui poſſit per ſatiſpaſſionem in purgatorio pæna debita, & non ſoluta pro peccatis venialibus: culpa vñ permanente, præſertim ſi adſit

effectus formalis, aut virtualis ad illam, impossibile est, quod per satispassionem aliquam finiatur, vel deleatur: sed in damnatis semper remanet affectus formalis, aut virtualis ad omnia peccata etiā venialia in quibus decesserunt, nec possunt per detestationem, vel pœnitentiam ea reuocare, cum sint inflexibiles, vt potè in malo totaliter obstinati: ergo non erit in illo statu aliquid delens culpam venialem.

Scotus. Mairon. In damnatis nulla pōt esse redēptio, vel remissio alicuius culpę, vel pęnę.

6 Secunda solutio aliorū, scilicet Scoti, & Maironis est, quod illa culpa venialis, & pœna terminum habebit apud inferos per remissionē, & redemptionem aliquam. Nec reputant inconueniens concedere illo in loco remissionē, & redemptionem secundum quid, qualis est remissio peccati venialis, eo quod est peccatum secundum quid: Sed hoc nulla ratione est admittendum, quia talis remissio, & redemptio fieri nō potest nisi virtute sanguinis Christi, qui damnatis prodesse non potest, nec applicari, sicut applicetur animabus purgatorij in remissionem culpæ venialis, & pœnæ per Indulgentias, & alia viuorum suffragia, vel etiam per actum charitatis, quem habent, cūm sint in gratie: Ergo.

Confirmatur. Animabus purgatorij ex eo potest remitti peccatum veniale; quia secundū quid sunt in via, cum non totaliter peruenerint ad vltimum terminum; sed habeant fidem, spem, & charitatem, quæ sunt virtutes communes viatoribus, & ideo, vt ait S. Thom. potest illis remitti peccatum veniale, quod est peccatum secundum quid: Sed animæ damnatorū iam peruenerunt ad vltimum terminum, nec sunt etiam secundum quid in via, cum fidem non habeant, nec spem, nec charitatem; ergo illis remitti non poterit culpa venialis, nec pœna illi debita finiri: erit ergo æterna.

S. Thom. Pctā venialia non remittunt absq; aliquo motu gratię.

7 Confirmatur secundo. Peccata venialia nō remittuntur absque aliquo motu gratiæ, nam vt docet S. Thom. 3. parte quæst. 87. articulo 1. in corpore ad eorum remissionem requiritur *quædam virtualis displicentia, puta cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum, & res Diuinas, vt quidquid sibi occurreret, quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei, & doleret se hæc commisisse, etiam si actu de illo non cogitaret.* Sed in damnatis non reperitur eiusmodi affectus erga Deum, & res Diuinas, cum omnes eorum affectus sint peruersi, & inordinati iuxta illud Iob 10. *Dimitte me, vt plangam paululum dolorem meum, antequam vadam, & non reuertar ad terram tenebrosam, & opertam mortis caligine, vbi vmbra mortis, & nullus ordo: sed sempiternus horror inhabitat:* ergo nulla erit in inferno remissio culpæ, nec pœnæ: erit ergo pœna illa æterna.

Iob 10.

Vltimo id ipsum probari potest argumentis, quibus disput. sequenti manifestum fiet, pœnam peccati, etiam venialis iam dimissi quoad culpam, esse æternam in damnatis, quæ à fortiori procedunt de pœna peccati venialis nō dimissi, quoad culpam.

8 Ad primum respondetur: Quod licet peccato veniali non debeatur secundum se pœna sensus æterna: sed solum temporalis; per accidēs tamen fit æterna ratione subiecti in quo est, eo quod peccata damnatorum, siue mortalia sint, siue venialia, sunt irremissibilia, nec mirum: nam etiam in via peccata venialia secundum se remitti possunt, absque infusione gratiæ iustificantis, vt 3. parte quæst. 87. artic. 1. & 3. docet S. Thom. Si tamen coniuncta sint cum peccato mortali nunquam remittūtur, nec remitti possunt absque infusione gratiæ iustificātis, eo quod peccatum veniale remitti non potest sine mortali, vt in eadem quæstione articulo 4. probat S. Doctor. Ad remissionem autem mortalia requiritur infusio gratiæ iustificantis, vt eadem quæstione articulo 1. dicit idē S. Tho. Neque ex hoc sequitur, quod Deus puniat peccata venialia vltra condignum, & non citra cōdignum; etenim Deus in hoc punit (etiam in inferno) peccata venialia citra condignum, quia pœnam minus intensam illis taxauit, quā in peccata ipsa mereantur, cum potuisset magis intensam pro illis inferre: Sed dices: ergo quantū ad durationem peccata venialia in damnatis punit Deus vltra condignum, si quidem diuturniorem pœnam, quā mereantur, infert illis. Respondeo, quod etiam quantum ad durationem, non punit Deus vltra condignum, nam ex suppositione quod peccatum veniale est in damnatis efficitur irremissibile, & consequenter debetur illi pœna æterna de condigno; & ideo nō punit vltra condignum, etiam si pœna consideretur quantum ad durationem.

S. Tho. Pctā venialia coniūcta cūm mortali remitti non possunt absq; infusione iustificātis gratię.

Pctā venialia, qualiter Deus puniat in damnatis citra condignum.

Ad confirmationem negatur consequentia, & ratio discriminis est, quia solutio pœnæ debitæ pro delictis in iuditio humano non fundatur in gratia, vel amicitia Iudicis, nec oportet, qđ sit voluntaria, & ideo potest reus soluere pœnā temporalem debitam pro vno peccato non soluta pœna alterius peccati. Cæterum remissio peccati, & solutio pœnæ debitæ in foro diuino fundatur in gratia, & amicitia diuina, vt dictū est, debetque esse voluntaria. Cum ergo damnati sint inimici Dei, nullumque habeant pium motum erga illum, & contra propriam voluntatem pœnas inferni patiantur; relinquitur, nullum peccatum quoad culpam, vel pœnam posse illis remitti. Vnde pœna peccato veniali correspondens erit æterna, quia vt in hoc articulo ad secundum, & tertium dicit S. Tho. æternitas pœnæ non respondet quantitati culpæ, sed irremissibilitati illius. 9

Pęnę solutio in Iuditio humano, & diuino qualr differat.

Ad secundum argumentum negatur consequentia. Nam intensio pœnæ correspondet quantitati culpæ, quæ semper est eadem in peccato veniali, etiam si cum mortali coniungatur in damnatis. Cæterum ęternitas pęnæ respondet irremissibilitati peccati, vt dictum est. Hāc autem irremissibilitatem habet peccatum veniale, vt coniunctum in damnatis cum mortali, vnde non est simile.

Pęnę ęternitas rńdet irremissibilitati culpę.

Ad 3. negatur minor. Ad probationem dī, quod Deus in puris naturalibus posset remittere in hac vita culpā venialē per aliqđ donū, vel auxiliū naturale, & per dolorē, & satisfactionē, ex eodē auxilio procedentem. Si tñ in illo statu homo decederet cū peccato mortali, & veniali pœna vtriusque esset ęterna, quia pctū illud, & 10

Pęna pctī venialis in puris naturalibus an esset ęterna.

pęna

Digitized by Google

pęna essent irremissibilia post mortem ratione status existentis in termino.

Ad quartum respondetur, quod non ea ratione tantum peccatū veniale remittitur in purgatorio quo ad culpam, & pœnam quia est pec catum im quid, sed etiam quia animæ existentes in purgatorio sunt in via sm quid. Caterum existentes in inferno non sunt in via sm quid, sed iam totaliter peruenerunt ad terminum, vnde non est simile. Est & alia differentia; nam existentes in purgatorio habent fidē, spem, & charitatem per cuius feruorem possunt peccata ve nialia quo ad culpam remitti, & per ignē purgari, & deleri quantum ad pœnam, quod non competit damnatis; nam ignis inferni non est purgatiuus, sicut ignis purgatorij, sed vltor est, & exequutor Diuinæ iustitiæ, iuxta leges à Deo statutas, secundum quas in inferno nulla est redemptio.

Animæ in purgatorio existentium, & in inferno differentia.

Ignis inferni non est purgatiuus, sed exequutor diuinæ iustitiæ.

Ad confirmationem respondetur, quod licet ignis inferni sit idem secundum substantiā, cum igne purgatorij: differunt tamen quantū ad modum, vel sm virtutem, quam habent, vt sunt instrumentum Diuinæ iustitiæ; nam Deus vtitur igne inferni ad torquēdum reprobos, nō autem ad purgandum; igne autem purgatorij vtitur ad inferendum pœnam peccatis venialibus debitam, ante tiā mortalibus dimissis quo ad culpam, & non solutam, & ad purgandum animas, vt postquam fuerint ad plenum purgatæ cælesti beatitudine perfruantur. Accedit, qd non solum igne purgatorij deletur peccatum veniale: sed potissimè per feruorem charitatis, vt dictum est, & iuxta hanc doctrinam intelligendus est S. Thomas loco inducto.

DISPVTATIO CLXXXVI.

Vtrum pœna debita peccatis mortalibus, & venialibus dimissis in hac vita quo ad culpam sit in damnatis æterna.

1 PARTEM negatiuā docent à fortiori Doctores allegati disp. præcedenti pro prima sententia, & probari potest imprimis argumentis pro ea factis, quæ à fortiori procedunt de pœna debita peccatis dimissis quo ad culpam.

Præterea arguitur. Ponamus, quod reprobus dum erat in hac vita, cōfessus est plura peccata mortalia, & venialia, & dimissa sunt illi quo ad culpam, imposita satisfactione condigna decem annorum pęnitentiæ verbi gratia, & postquam eandem pęnitentiam impleuit quinque annis, incidit in alia peccata mortalia, & mortuus est, & damnatus. Tunc est argumentum. Pęna condigna, quam exoluere debebat pro illis peccatis quo ad culpam dimissis solū erat quinque annorum: ergo in inferno non exiget Deus ab illo pro illis peccatis diuturniorem pœnam, quā annorum quinque, aliàs Deus, qui misericors est, & clementissimus, longiorē pœnam pro eisdem peccatis exigeret, quā exoluere deberet.

2 Secundo arguitur. Iuxta doctrinam Concil. Trid. per pœnitentiā, & infusionē gratiæ remittitur culpa mortalis simul cum pęna æterna illi debita: ergo etiam si post modū pœnitens incidat in alia peccata mortalia, & damnetur pœna illa æterna non redibit, sicut nec peccatū dimissum, ac per consequens in inferno peccata dimissa quo ad culpam, siue mortalia sint, siue venialia solum punienda erunt pœna temporali. Probatur consequentia: tum quia sine pœnitentia sunt dona Dei: tum etiam, nam sequeretur qđ pœna æterna non fuerit per pœnitentiā absolutè, & simpliciter remissa: sed tantum sub cōditione, quod nimirum deinceps non incidat pœnitens in aliud peccatum mortale, & damnetur, quod tamen videtur absurdum: nam aliàs etiam culpa ipsa mortalis remitteretur per sacramentum pœnitentiæ solum sub eadem conditione, quod tamen videtur contra mentem Conc. Trid. si dicatur, quod peccata semel dimissa quo ad culpam redeunt quantum ad ingratitudinem persequens peccatum mortale, vt 3. par. q. 88. art. 1 docet S. Tho. Contra hoc

Cōc. Trid.

Arguitur tertio; Nam sequeretur ex tali solutione, quod etiam peccata dimissa quo ad culpam, & omnem pœnā punientur in inferno pœna æterna in reprobis. Probatur; nam. Etiam si peccata præterita fuerint remissa quo ad culpam, & pœnam, nihilominus redeunt quantum ad ingratitudinem per sequens peccatum. Immò ingratitudo est maior quādo peccatum subsequens committitur post remissionē, quantum ad culpam, & pœnam peccatorum præcedētium, eo quod committitur post maiora accepta beneficia: Ergo peccata semel dimissa, quo ad culpam, & pœnā punienda erunt in reprobis pœna æterna, quod est inconueniens; aliàs Deus puniret bis in idipsum, quod est contra illud Nahum 1. *Non consurget duplex tribulatio:* ergo ratione ingratitudinis peccata mortalia, aut etiam venialia dimissa in hac vita quo ad solam culpā nō debent in inferno puniri pęna ęterna. S. Tho. Nahū. 1.

Quarto. Si quis decederet cum solo peccato originali, & veniali pœna sensus debita peccato veniali non esset æterna; nā pro peccato originali, & veniali non detruderetur quis perpetuo in inferno damnatorū: ergo similiter pœna debita peccatis mortalibus, & venialibus iam dimissis quo ad culpam non erit æterna in inferno, etiam si cū peccato mortali sint cōiuncta.

3 Nihilominus dicendum est, pœnam debitam peccatis mortalibus, aut venialibus dimissis in via totum quantum ad culpam esse in reprobis per accidens æternam ratione subiecti, quod est incapax remissionis, vel satisfactionis ratione status, in quo reperitur. Hanc sententiam defendunt cum S. Tho. Doctores allegati disputatione præcedenti pro secunda sententia, quibus adiungitur Durandus in 4. distin. 21. quæstione 2. & distinctione 22. quæstione 1. ad 3. & S. Thom. eadem distinct. & quæst. articulo 1. ad quintum, & probatur rationibus adductis disputatione præcedenti pro secunda sententia, quæ à fortiori procedunt de peccatis dimissis quo ad culpam.

Pœna debita peccatis mortalibus, & venialibus dimissis, quo ad culpā est in dānatis p accidens ęterna. Durandus. S. Tho.

Præterea probatur. Nam in inferno nulla est consolatio nullum refrigerium. Vt docent cōmuniter Sancti Patres explicantes verba illa diuitis auari. *Mitte Lazarū, vt intingat extremum*

In damnatis nullum est refrigerium nullũ solatiũ, nulla remissio culpæ vel pænæ.

num digiti sui in aquam, vt refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma, cui tamen hoc minimum refrigerium denegatum est; esset autem aliqua consolatio, & refrigerium in damnatis, & leuamen, si pæna debita peccatis venialibus, & mortalibus iam dimissis quo ad culpam esset finem habitura: ergo re vera erit æterna.

4 Confirmatur auctoritate Sanctorum Patrũ, qui non obscure docent, nullam in inferno remissionem esse. Etenim Clemens Romanus *Clem. Rom.* lib. 2. Constit. Apostolicarum cap. 13. inquit, *ei, qui in delicto mortuus est non erit pœnitendi facultas; ait enim Dauid in inferno quis confitebitur tibi,* quo etiam testimonio vtitur ad idem probandum S Chrysost. serm. 2 de Lazaro, cuius verba sunt. *Donec hic fuerimus, spes habemus præclaras: simulatque vero discesserimus illuc, non est post ea in nobis situm pœnitere, neque commissa diluere &c. Ne putemus enim illuc venerimus misericordiam tribuendam: qui hic non egimus, vt mereremur veniam accipere. Neque enim qui in præsenti vita peccata non abluerit, postea consolationem aliquam inuenturus est. In inferno enim quis confitebitur tibi* S. Gregor. Nissenus lib. de Phylosophia. *Soli homini donatum est* (inquit) *per pœnitentiam veniam peccatorum consequi, & omni, & semper secundum vitæ huius tempus: post mortem vero cõcessum est nemini.* Loquitur autẽ de remissione peccatorum etiam quo ad pænã, idem docet Cyrillus Alexandrinus lib. 3. in Ioannem cap. 18. Theodoretus ad Psal. 6. in illa verba *quis non est in morte, qui memor sit tui,* Ioan. Damascenus lib. 2. fidei ortodoxæ cap. 4. vbi habetur illa verba *quod hominibus mors, hoc Angelis lapsus est:* S Cyprianus tract. ad Demetrianum num. 9. ait. *Quando istum excessum fuerit nullus iam pœnitentiæ locus est, nullus satisfactionis effectus:* sentit ergo, nullam esse in inferno satisfactionem pro pæna alicuius peccati etiam dimissi. S Ambros. lib. de bono mortis cap. 2. *qui hic non recipit remissionem peccatorũ, illic non erit.* Beda ad Psal. 2. *Quidquid apud Deum semel damnatur, æternaliter damnatur. Vnde merito in præsenti locus misericordiæ tantum esse dicitur. Nullus enim in futuro misericordiam assequeretur, nisi qui promeruerit hic eã,* sed decedentes in peccato mortali non meruerunt hic, vt peccata quoad culpam dimissa in hac vita, in inferno illis quo ad pænam dimittantur, nam per sequens peccatum mortale mortificata sunt merita præcedentia: Ergo.

Psal. 6.

S. Chrysost.

Greg. Niss.

Cyrillus.

Theodoretus.

Io Damascenus.

S. Cyprian.

Beda.

S. Anselm. S. Anselmus in Euang. enarrat: *Post mortem nulla potest inueniri medicina. Quia in inferno nulla est redemptio. Quisquis enim semel æternæ damnationi traditus est, nunquam vlterius redẽptionem consequi potest. Quisquis semel traditus irreuocabiliter fuerit crudelibus Angelis, quorum officium est reprobos torquere, nunquam vlterius valet debitum reddere. Quia non potest per pœnitentiam, & bona opera, quod male gessit emendare, & propterea semper cogitur pœnas sustinere.* S. Bernard serm. ad Clericos de Cõuersione cap. 5. *Vbi deerit* (inquit) *corpus actus non erit. Sanè vbi nulla fuerit actio, nec satisfactio quidem vlla poterit inueniri,* & infra. *Neque enim carenti manibus erit vltra leuare cor in cœlũ cum manibus: sed quisquis ante obitum carnis nõ redierit ad ipsum, in seipso maneat necesse est in æternum. Sed in quali se ipso? Qualem se fecerit in hac vita, qualem inuenerit exiens ab hac vita: nisi quod fortasse erit nonnunquam deterior: nam melior qui malus est, nunquam erit. Habet enim hoc ipsum, quod nunc ponit, quandoque recipere corpus, non tamen ad pœnitentiam, sed ad pœnam.* Denique Innocent. 3. Dominica 9. post *Innoc. 3.*
octauam Pentecostes serm. 1. id ipsum probat 5
ex illo Matth. 22. ligatis manibus, & pedibus *Matth. 22.*
proijcite eum in tenebras exteriores. *Ex eo inquiens ligati manus, & pedes, quia operari non possunt.* Vnde in sacris litteris admonemur. Dũ tempus habemus, operemur bonum, & pænitentiam pco peccatis commissis agimus, quia ignis inferni nihil proderit, nisi ad inimicorum vltionem. Dicitur enim Eccles. 9. *Quodcumque* *Eccl. 9.*
facere potest manus, tua instãter operare, quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas, & cap. 11. *Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit:* Et Ecclesiastici 14. *Ante obitum tuum operare iustitiam, quoniam non est apud inferos inuenire cibum.* Quæ omnia beeui fermone complexus est Chcitus. Dominus Ioannis 9. cum ait, *Me oportet operari opera eius, qui misit me, donec dies est. Venit nox, in qua nemo potest operari.* Videantur alio loco scripturæ, & sanctorum Patrum pro hac sententia apud Coccium in Thesauro Catholico tomo 2. lib. 10. de quatuor nouissimis artic. 6.

S. Bernar.

Merita omnia in hac vita sunt cõparãda.

Eccl. 14.

Coccius.

Ad primum argumentum respõdetur, quod pæna condigna, quam exoluere debebat per se loquendo pænitens in casu posito pro peccatis mortalibus, & venialibus dimissis quo ad culpam solum erat quinque annorum: sed per accidens ratione subiecti, & ratione status in quo nulla est redemptio, fit æterna, eo quod damnati eam soluere non possunt, & sua culpa se constituerunt in statu, in quo culpa, & pæna est irremissibilis, & interminabilis.

Ad secundum dicitur, per pænitentiam quidem, & infusionem gratiæ remitti culpam mortalem simul cum pæna æterna simpliciter, & absolutè. Si vero post modum incidat quis in aliud peccatum mortale, & cum illo decedat ex hac vita, incurrit pænam æternã: tam damni, quam sensus, propter illud peccatum mortale, quod de nouo commisit: sed non incurret pænam damni propter peccatum mortale dimissum in hac vita quantum ad culpam, quia sine pænitentia sunt dona Dei: punietur tamen pæna sensus æterna pro pæna illa, pro qua nõ satisfecit in hac vita.

Ad tertium respondetur, quod peccata semel dimissa quo ad culpam, & totam pænam non puniuntur amplius in inferno alia pæna damni, vel sensus: verũ est tamen quod ratione ingratitudinis, aggrauatur subsequens peccatũ post adeptam veniam aliorum peccatorum, & ratione huius ingratitudinis peccatum illud subsequens, propter quod aliquis damnatur, punietur in inferno duriori pæna, quam si circũstan- 7

Pctũ semel remissũ quoad culpã, & totã pænã non punitur amplius in dãnatis.

tiam

Digitized by Google

tiam illam ingratitudinis non habuisset, iuxta illud 2. Petri 2. *Melius enim erat, illis non cognoscere viam iustitiæ, quam post agnitionem retrorsum conuerti ab eo, quod illis traditum est sancto mandato*. Vnde cæteris paribus acrius puniuntur in inferno pro eisdem peccatis homines Christiani, quam Ethnici, quoniam post plura accepta benefitia Deo ingrati extiterunt.

Ad quartum dicitur, esse impossibile dari veniale peccatum cum solo originali, vt patebit infra. Quod autem esset dicendum de pœna peccati venialis si daretur cum solo originali, discutiendum erit disputatione sequenti.

DISPVTATIO CLXXXVII.

Vtrum, si peccatum veniale coniungeretur cum solo peccato originali, puniendum esset post mortem pœna sensus æterna.

1 QVIDAM Doctores ex illis, qui sentiūt contra S. Thom. dari posse peccatum veniale cum solo originali affirmant, pœnam sensus eidem peccato veniali debitam non esse æternam post mortem, sed temporaliter puniri in alia vita. Probatur hæc sententia

P. Salas vbi sup sect. 11. nu. 78. Suarez 3. p. to. 4 disp. 21. sect. 2. nu. 16. & sequentibus.

Primo. Decedens in originali, & veniali non habet, neque habuit vnquam hostilem animū erga Deum: sed contraxit habitualem culpam letalem ex actu Adæ: ergo non punietur æterna pœna sensus propter peccatum veniale: sed obtinebit remissionem eius quoad culpam, & partem aliquam pœnæ propter dilectionem naturalem, quam habebit in discessu à corpore, ac per consequens reliqua pars pœnæ exoluenda non erit æterna, sed delebitur per aliquam pœnam temporalem ignis, vel alterius cruciatus interioris.

Paludan. 2 Secundo arguitur. Vt docet Paludanus in 4. dist. 16. q. 1. ar. 1. num. 22. & 23. Decedens cum solo peccato originali, & veniali, est capax voluntariæ detestationis peccati, & naturalis dilectionis Dei super omnia, quam solis viribus naturæ potest elicere, & est gratus Deo ad bona naturæ habenda, & ad mala pœnę sensus cuadenda: quamuis non sit gratus ad habendā gloriam supernaturalem, & euitandam pœnam damni: ergo per talem dilectionem consequetur anima remissionē peccati venialis statim post egressum à corpore, ac per consequens pœna correspondens eidem peccato veniali deleri poterit per multiplicatos actus charitatis, aut per per aliquem cruciatum ignis temporalem.

Tertio. Solū in inferno punitur aliquis pro peccato pœna sensus æterna: etenim cruciatus purgatorij est temporalis, in lymbo autem puerorum cum solo originali decedentium solum punitur peccatum originale pœna damni, non autem pœna sensus, vt plures docet S. Tho. sed decedentes cum originali, & veniali non puniuntur, nec erunt in inferno damnatorum, nā illo in carcere non recipiuntur, nisi decedentes

Conc. Flor. cum peccato mortali, vt constat ex Conc. Florentino decreto de purgatorio dicente: *Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedunt mox in infernum descendere pœnis tamen disparibus puniendas*. Vbi sacrum Concilium distinguit inter pœnam peccati mortalis, & originalis, eo quod pœna peccati mortalis luitur in inferno damnatorū, vbi reprobi puniuntur pœna damni, & pœna sensus æterna. Illa vero, quæ debetur peccato originali scilicet pœna damni infertur in lymbo puerorum.

Quarto arguitur. Peccato originali secundū se non debetur aliqua pœna in inferno damnatorum infligenda, nec etiam peccato veniali, cū huiusmodi peccatum non auertat ab vltimo fine: sed solum deordinet circa media: ergo etiā si peccatum veniale cum solo originali coniugatur, non erit puniendum pœna sensus in inferno damnatorum, ac per consequens pœna illa non erit æterna.

Quinto. Si homo creatus fuisset in puris naturalibus, & decederet cū solo peccato veniali, remitteretur animæ separatę quo ad culpam, & pœnam, sicut modo remittitur in purgatorio decedentibus cum solo veniali, ac per consequens pœna illius venialis non esset æterna: ergo similiter non erit æterna, sed temporalis pœna peccati venialis decedentium cum solo originali, & veniali. Etenim homo in puris naturalibus existens quantum ad naturalia non differt ab homine existēte cum solo originali, nisi tanquam homo nudus, & nudatus. 3

Cōfirmatur. Decedens in puris naturalibus, cum solo peccato veniali tandem potiretur felicitate naturali: ergo peccatum veniale remitteretur illi per actum charitatis, & similiter pœna illi correspondens solueretur per aliquā pœnam temporalem: ergo peccato veniali, etiam si cum originali coniugatur, non debetur pœna æterna.

Secunda sententia est aliorum Theologorū asserentium, peccatum veniale coniunctū cum solo originali puniri in inferno æterna pœna sensus, ita sentiunt Alexander Alensis 2. par. q. 124. membro 9. §. 1. S. Bonau. in 4. dist. 21. artic. 1. q. 1. & in 2. dist. 42. ar. 2. q. 2. Riccardus ibidem ad 5. argum. Enricus quodlib. 5. q. 20. Corduba lib. 2. quæstionum quæst. 5. ad 4. argum. & alij. In modo autem explicandi hanc sententiam, & in quantitate, siue intensione pœnæ sensus eiusdem peccati venialis non omnes cōueniunt. Illi enim, qui existimāt, peccata venialia, ita posse multiplicari, vt pœna illis debita pertingat ad intensionem pœnæ sensus vnius peccati mortalis, consequenter dicere tenentur peccata venialia coniuncta cum solo originali puniri in inferno aliquando intensiori pœna sensus, quam vnum, vel alterum peccatum mortale. Alij vero, vt supra visum est sentiunt, pœnam peccatorum venialium quantumuis multiplicentur pertingere non posse ad pœnā sensus vnius peccati mortalis. Pro resolutione tamen huius difficultatis sit 4

Prima conclusio. Impossibile est, dari peccatum veniale cum solo originali. Hæc cōclusio probanda erit ex professo infra disput. 191. Nunc autem est supponēda ex doctrina S. Th. locis eadem disputatione allegandis. Quo supposito consequenter dicendum est, de facto nul- 5

lum

lum dari peccatum veniale coniunctum cum solo originali, quod pœna æterna in inferno puniatur: quia quod non est, pœnam non habet non solum æternam: sed nec etiam temporalē.

Pctm veniale coniunctū cū solo originali si daretur puniretur in īferno damnatorū pœna æterna.

Vt autem explicemus, quid dicendum esset ex hypothesi, quod peccatum veniale daretur cū solo originali si quis cum eisdem peccatis decederet ex hac vita, sit

Capreolus. Sotus. Caiet. Zumel. Abulēsis. S. Tho.

6 Secunda conclusio. Data illa hypothesi, pœna sensus correspōdens peccato veniali esset æterna, & in damnatorum inferno inferenda. Ita docent Capreolus in 4. sentan. dist. 26. ad 2. contra 3. conclusionem. Magister Sotus distin. 15. q. 2. artic. 4. circa finem. Caiet. art. 4. huius quæstio. Conradus quęst. 89. artic. 6. Zumel quæst. 87. ar. 5. concl. 4. quam etiam docuerunt Abulensis super cap. 25. Matth. q. 739. & est expressa S. Tho. quæst. 5. de malo art. 2. ad 8. vbi postquam docuit esse impossibile aliquem decedere cum peccato originali, & veniali tātum, subiungit, *Si tamen esset possibile, quod aliquis cum peccato originali, & veniali decederet, dico, quod puniretur pœna sensus. Aeternitas enim pœnæ, vt dictum est, concomitatur carentiam gratiæ, ex qua prouenit æternitas culpæ. Et inde est, quod peccatum veniale in eo, qui recedit cum mortali: quia nunquam remittitur, æterna pœna punitur propter gratiæ carentiam. Et similis ratio esset si quis decederet cū originali, & veniali peccato.* Et idem docet alijs pluribus in locis. Et probatur. Primo ratione desumpta ex S. Tho. loco præallegato. Aeternitas pœnæ cōcomitatur carentiam gratiæ, ex qua prouenit æternitas culpæ. Etenim permanente culpa nunquam remittitur pœna illi debita, vt supra ostensum est: sed in eo, qui decedit cum peccato originali, nulla est gratia, nullusque motus ex gratia procedens, quo venialis culpa remitti possit: ergo pœna illi debita erit æterna sicut pœna peccati venialis coniuncti cum mortali.

q. 7. de malo ar. 10. ad 8. & in 2. sen. dist. 42. q. 1. art. 5. ad 7. & in 4. sen. dist. 45. q. 1. ar. 8. ad 6.

7 Secundo probatur. Quia nullus est signabilis locus post mortem, in quo remitti possit culpa venialis peccati cum solo originali coniuncti, vel exolui pœna illi debita: ergo talis pœna non est temporalis: sed æterna in inferno infligenda. Consequentia est nota, nam si pœna illa esset temporalis, deberet in aliquo receptaculo animarum deleri, seu purgari. Et antecedens probatur, nam à sacris Concilijs, & S. Patribus solum assignātur quinque receptacula post hanc vitam. Primum est cœlum empyreum, in quo recipiuntur animæ decedentes cum gratia cum fuerint ad plenum purgatæ.

Aīarum receptacula post mortem.

Secundum est sinus Abrahæ, seu lymbus Sanctorum Patrum, in quo detinebātur animæ ante passionem, & mortem Christi ad plenum purgatæ.

Tertium est lymbus puerorum decedentiū cum solo originali.

Quartum est Purgatorium, in quo recipiuntur, & purgantur animæ decedentes in gratia, quæ non plenè satisfecerunt in hac vita pro peccatis remissis, vt cum fuerint ad plenum purgatæ, mox recipiantur in cęlum, & intueantur clarè ipsum Deum Trinum, & Vnum sicuti est, vt docet Concilium Florentinum. Quintum est infernus damnatorum, in quo pœna æterna puniuntur peccata mortalia, & venialia, siue cū originali sint coniuncta, siue nō. Sed in nullo loco istorum punitur pœna temporali peccatum veniale coniunctum cum solo originali: quia non in cælesti patria, ibi enim solum recipiuntur animæ ad plenum purgatæ. Quia sicut scriptum est, nihil coinquinatum introibit in eam. Non in lymbo sanctorum Patrum; nam ibi solum recipiebantur ante mortem Christi animę decedentes in gratia ad plenum purgatæ. Non in lymbo puerorum decedentium cum solo originali; nam illo in loco nulla est pęna sensus, nec remissio peccati, nec locus ille est purgatorius, sed solum carcer, in quo patiuntur pęnam dāni animæ infectæ solo originali peccato. Nec etiam in purgatorio; nam illo in loco solum recipiuntur animæ existantes in gratia, quæ dum essant in corpora, non fuerunt ad plenum purgatæ, nec satisfacerunt perfectè pro peccatis dimissis. Decedantes autem cum peccato veniali coniuncto cum solo originali, non sunt in gratia, neque amici Dei, sed eius inimici, licet non actuali voluntate propria: sed voluntate, & peccato contracto à primo parente. Relinquitur ergo, quod peccatum veniale si esset coniunctum cum solo originali puniendum forat in inferno damnatorum pœna sensus. Pœna vero cuiuslibet peccati est per accidēs æterna in inferno, etiam si in hac vita fuerit dimissum quo ad culpam, quia in inferno nulla est redēptio, nulla consolatio, nulla remissio, vel mitigatio pœnæ, vt supra ostensum est: ergo pœna peccati venialis cum solo originali coniuncti, si daretur, esset æterna, & in damnatorum inferno exoluenda.

8 Respondent, quod fortasse decedens cū veniali, & solo originali detinebitur perpetuo in illo loco subterraneo, qui est lymbus puerorū, & ibi aliquam tristitiam patiatur, quod probāt; nam cum hæc pœna sit perpetua solum ratione adiuncti originalis peccati, debet dari cum proportione ad illud peccatum cui adiungitur: peccatum autem originale non meratur illam societatem damnatorū, nec ignem infarni, qui paratus est diabolo, & angalis eius, ac socijs eorum in culpa mortali propria. Non enim est verisimile, hominem illum, qui tantum venialiter peccauit, fore obstinandum in malo, & ita esse cruciandum, vt Deum odio habeat, videtur enim valde improportionata pœna pro tam leui culpa.

P. Suarez vbi supra nu. 18.

Facile tamen impugnatur hæc solutio. Primo, quia vt disput. 154. de Auxilijs ostensum est, omnas pueri decedentes cum solo originali detinebuntur perpetuo in lymbo, & carcere subterraneo; ergo nulla specialis pœna erit ibi, qua peccatum veniale puniatur pœna sensus. Secundo, nam in lymbo nullus est ignis cruciās, vel contristans animas ibi existentes. Tartio; nā Concilium Florantinum decreto allagato ait. *Illorum autem animas, quæ in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt mox in infernū descendere, pœnis tamen disparibus puniendas.* disparitatem autem istam in eo constituūt Doctores, quia in inferno damnatorum puniuntur

repro-

reprobi duplici pœna, damni videlicet, & sensus; in lymbo autẽ puerorum solùm infligitur pœna damni: non ergo infligitur in lymbo pœna sensus pro culpa veniali coniuncta cum originali: ergo punietur in inferno damnatorum.

Nec debet reputari pœna illa improportionata, vel maior, quam peccatum ipsum mereatur; licet enim peccatum originale secundum se consideratum non mereatur illam societatẽ, & ignem inferni, per accidens tamen ratione peccati venialis adiuncti meretur illam, quia non est alius locus, in quo pœna sensus eidẽ peccato veniali debita infligatur: Verum est, pœnã illam, quantum ad intensionem, vt patebit infra, esse magis leuem, quam pœna correspondẽs vni peccato mortali, quãtumuis minimo. Vtrũ autem decedens in solo originali, & veniali esset obstinatus in malo, odioq; haberet Deum, alterius est disputationis.

9 Secunda solutio est, quod peccatum illud veniale coniunctum cum solo originali puniendũ esset in purgatorio pœna ignis, quam sustinebit voluntariè, & patienter recognoscendo, & detestando naturaliter culpam: & voluntariè acceptando pœnã, & ideo per talem detestationem remitteretur culpa, & per talem pœnam purgaretur peccatum illud, & postmodum e purgatorio transiret ad lymbũ puerorum: sed hæc etiam solutio impugnatur, nam Conciliũ Florentinum expresse docet, ibi solùm illas animas purgari, quæ in charitate decedũt: sed decedentes cum originali peccato non decedunt in charitate, ergo non purgantur in purgatorio. Secundo: nam ignis Purgatorij non purgat culpam: sed pœnam, præsupposita remissione culpæ; culpa autem etiam venialis non remittitur, etiam in alia vita sine gratia, & dispositione aliqua supernaturali: ergo decedens in originali peccato nunquam poterit consequi remissionẽ culpæ venialis, & consequenter nec pœnæ, nam in illo statu existentes in peccato originali sunt incapaces gratiæ, vel motionis supernaturalis, cum sint perpetuo damnati. Confirmatur. Aeternitas pœnæ sensus in inferno damnatorũ inferendæ consequitur ad irremissibilitatem culpæ actualis: sed peccatum veniale est culpa actualis, & irremissibilis in alia vita, quamdiu cum originali coniungitur, vt ex præmissis cõstat: ergo puniendum esset in inferno pœna æterna.

Pcc̃m veniale coniunctũ cũ solo originali (si daretur) esset post mortem remissibile.
P. Suarez num. 17.

Tertia conclusio. Pœna illa sensus æterna peccatorum venialium esset multo remissior quacumque pœna peccati mortalis. Hæc conclusio constat ex his, quæ supra diximus, nam pœna peccatorum venialium, quantumcumque crescat, nunquam pertinget ad pœnam vnius peccati mortalis, quia sunt quodammodo alterius rationis: Ergo.

10 Ad primum respondetur, quod decedens cũ solo originali, & veniali, licet non habeat, nec habuerit vnquam hostilem animum erga Deũ per actuale peccatum, aut voluntatem propriã; habet tamen hostilem animum, & à Deo auersum per originale peccatum contractum cum natura à primo parente, & re vera est filius iræ iuxta illud Ephes. 2. *Eramus natura filij iræ:* Nec habere potest aliquem actum, quo culpa venialis remittatur; nam (vt dictum est) ad remissionem venialis requiritur aliquis actus procedens ex auxilio gratiæ, cuius tamen sunt incapaces animæ cum originali peccato à corpore separatæ.

Ad secundum argumentum, quidquid sit de sententia Paludani, respondetur, quod existens in originali peccato non potest ex solis viribus naturæ diligere Deũ super omnia simpliciter, etiam vt est auctor naturæ, vt disput. 51. de Auxilijs visum est. Et dato, & non cõcesso, quod talem dilectionem habere posset, illa non esset sufficiens ad remissionem culpæ venialis, quæ vt dictum est, absque aliquo motu gratiæ deleri non potest in homine ordinato ad supernaturalem finem: aliàs enim homo existens in originali peccato posset in hac vita per dilectionem naturalem consequi remissionem culpæ venialis, quod tamen auctores sententiæ contrariæ non admittunt. Non enim potest assignari ratio sufficiens, propter quem per dilectionẽ Dei mere naturalem remittatur post mortem culpa venialis, quæ cum originali peccato coniungitur, non autem possit remitti in hac vita.

Disp. 51.
In originali pc̃tó existẽs diligere non põt proprijs viribus Deũ super oĩa, etiã vt est auctor naturæ.

11 Ad tertium respondetur, pœnam peccati venialis, si daretur coniunctum cum solo originali, post mortem puniendam fore æterna pœna sensus in damnatorum inferno. Neque obstat locus inductus ex Concilio Florentino: solum enim voluit docere ea, quæ certa erant secundum fidem: vtrum autem dari possit peccatum veniale cum solo originali disputetur in ambas partes inter Doctores catholicos, vt patebit infra, & ideo nullam fecit specialem mentionẽ, eorum, qui cum solo peccato veniali, & originali decedũt, nec specialem locum in quo hæc peccata punirentur explicuit: quamuis sub illis verbis, (*pœnis tamen disparibus puniendis,*) latenter innuerit, eos qui cum originali, & veniali peccato decederẽt (si casus ille admitteretur) puniendos esse in inferno damnatorum pœnis disparibus ab eis, quæ decedentibus cum solo originali infliguntur in lymbo puerorum pro solo originali peccato. His enim solum infertur pœna damni, quæ in carentia Diuinæ visionis consistit; Illis vero etiam esset inferẽda pœna sensus æterna pro peccato veniali cum solo originali coniuncto.

Disp. 191.

Ad quartum negatur consequentia; nã peccatum veniale coniunctum cum originali post mortem fit ex tali coniunctione irremissibile, vt dictum est. Et consequenter pœna sensus eidem peccato veniali correspõdens, quæ aliàs temporaliter exoluenda esset in purgatorio, si homo decederet in gratia, fit per accidens æterna ratione subiecti in quo est, ac per consequẽs exoluenda esset in inferno damnatorum, quo in loco tantum, infertur pro peccatis æterna pœna sensus.

12 Ad quintum negatur consequentia, & ratio discriminis potest ex duplici capite assignari. Prima est, nam homo in puris naturalibus non esset ordinatus ad finem supernaturalẽ, & ideo absque gratia Christi, & absque motu aliquo supernaturali posset per dilectionem naturalẽ

remitti

Veniale peccatũ in puris naturalibus commissum qualiter remitti posset post mortem.

remitti animæ separatæ peccatum veniale, quo ad culpam, & pœnam in aliquo purgatorio, quod Deus statuisset pro illo statu, vt post quam essent ad plenum purgatæ potirentur felicitate naturali, quæ in contemplatione Dei, vt est auctor naturæ, consisteret, vt supra ostensum est: Cæterum, postquam homo semel est ad vitam æternam ordinatus, nullum peccatum (etiã veniale) potest ei remitti, quo ad culpam, & pœnam, nisi per aliquem motum gratiæ, & doni supernaturalis, cuius decedentes cum originali peccato sunt incapaces, vt dictum est. Secunda ratio discriminis est, nam in statu puræ naturæ posset homo (tam in hac vita, quam anima separata post mortem, quæ nullum peccatum mortale commisit) diligere Deũ super omnia simpliciter, vt est auctor naturæ, quia non esset auersus à Deo tanquam ab vltimo fine per aliquod peccatum. Vnde per talem dilectionẽ posset consequi remissionem culpæ, & pœnæ peccati venialis. At vero in natura lapsa existẽs in peccato mortali, vel originali non potest elicere aliquẽ actum dilectionis Dei super omnia simpliciter, etiam, vt est auctor naturæ, vt diximus disp. 51. de Auxilijs diuinis; idq; præsertim habet locum in decedentibus cum peccato originali, vel mortali; vnde nullum restat illis remedium, quo post mortem possint consequi remissionem culpæ venialis, nec soluere pœnã illi debitam; & ideo perpetuo punientur pœna sensus pro peccato veniali in inferno damnatorum, nec exibũt inde, donec reddant nouissimũ quadrantem, per quem peccata venialia, vt docent Sancti Patres, designãtur. Nunquam enim exient inde; quia nunquam soluent.

Articulus sextus.

VTRVM REATVS POENAE remaneat post peccatum.



RIMA conclusio. Manente macula peccati, remanet simpliciter reatus pœnæ, vt constat ex dictis art. præc.

Secunda conclusio. Remota macula culpæ, potest quid remanere reatus, non pœnæ simpliciter: sed satisfactoriæ.

vt explicatur à Sanct. Doctore in solutione ad tertium. Videatur Magister Sotus in 4. senten. distin. 13. quæstione 1. artic. 4. & distinct. 19. artic. 1. & expositores S. Thom. 3. par. quæst. 86. artic. 4. vbi disputatur ex professo. Vtrum remissa culpa per pœnitentiam remaneat reatus pœnæ: de quo etiam agit eleganter contra Lutheranos Magister Medina in hoc articulo, qui ita clarè, & dillucidè procedit, vt nihil ad illius doctrinam superaddere oportet. Videatur etiam Magister Vega lib. 13. super Cõcilium Tridentinum c. 36. & sequentibus.

S. Thom. Sotus. Medina. Vega.

Articulus septimus.

VTRVM OMNIS POENA SIT propter culpam.



ONCLVIO est affirmatiua, & intelligitur de pœna in quantũ pœna, non in quantum medicina, vel inquantum est instrumentum virtutis, vel medium, ad augmentum meritorium præordinatum à Deo, sicut fuerunt afflictiones, & pœnalitates inflictæ S. Iob: vt augeretur eius corona, & mundus haberet singulare exemplum patientiæ. De quo agit sufficienter Magister Medina in præsenti.

Articulus octauus.

VTRVM ALIQVI PVNIANTVR pro peccato alterius.



RIMA conclusio. Pœnam satisfactoriam potest quis voluntariè subire pro peccato alterius, in quantũ sunt quodammodo vnum per charitatem.

Secunda conclusio. Pœna propriè dicta, quæ pro peccato infligitur, nullus punitur pro peccato alterius. Habetur Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris, & ratio assignatur in corpore, nam actus peccati aliquid personale est.

Tertia conclusio. Si consideretur pœna vt habet rationem medicinæ, contingit quod vnus puniatur pro peccato alterius.

Quarta conclusio. In bonis animæ nullus punitur pro alio, quia spirituales pœnæ non sunt medicinales tantum, nam bonum animæ non ordinatur ad aliud melius bonum.

DE prima conclusione agitur ex professo 3. parte in tract. de satisfactione, & Indulgẽtijs, vbi disputatur, an vnus possit satisfacere pro peccato alterius, vel etiam Indulgẽtias lucrari pro alio, de quo videatur S. Thom. & eius expositores in tractatu de satisfactione, & de indulgentijs. S. Tho.

Circa secundam conclusionem multa, & eleganter, docet Magister Medina in hoc articulo, vbi explicat diuersa loca scripturæ, & sanctorũ patrum, præsertim illud Exodi 20. *Ego sum Dominus Deus tuus æmulator, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam, & quartam generationem.* Et Ezech. 18. *Filius non portabit iniquitatem patris.* Disputat etiam vtrum Innocens possit pœna æterna puniri, & alia docet notatione digna, quæ in ipso sunt vidẽda, nullam enim specialẽ difficultatem habent, quam in præsenti examinari oporteat. Medina. Ezech. 18.

QVAESTIO LXXXVIII.

De peccato veniali per comparationem ad mortale,

Articulus primus.

VTRVM PECCATVM VENIALE conuenienter diuidatur contra mortale.

1 S. August. CONCLVSIO *est affirmatiua. Probatur in argumento Sed contra, ex Augustino Homil. 7. super Ioannem, vbi distinguit crimen à veniali: nam crimen damnationem meretur, non autem veniale. Secundo in corpore, nam mortale inducit effectum irreparabilem per deordinationẽ ab vltimo fine, quę solum virtute Diuina reparari potest: veniale autem peccatum solum importat deordinationem, circa ea quę sunt ad finem, conseruato ordine ad vltimum finem, & ideo hec peccata reparabilia sunt per virtutem intrinsecam, & propterea dicuntur venialia.*

2 IN hoc articulo duo extremi errores notandi sunt, & cauendi. Primus fuit Stoicorum, qui (vt refert S. Cyprianus Epist. 52. seu lib. 4. Epist. 2. & S. Hieronym. Epist. 14. ad Celantiã cap. 1. & Cicero in paradoxis,) docuerũt, omnia peccata esse paria: Idem sentit Iouinianus, vt refert Hieronymus lib. 2. contra Iouinianũ c. 15. & 16. & August. lib. de Hæresibus hæresi 82. Vnde consequẽter negabant distinctionem inter mortale peccatum, & veniale: nec admittebant mortale esse grauius, quam veniale.

S. Cyprian. S. Hieron. Cicero. Iouinianus Hieronym. Pctã oĩa nõ esse par ca est de fide.

Eandem distinctionẽ mortalis, & venialis impugnat Vvicleffus 3. Dialogi cap. 5. vbi inter alia inquit. *Videtur mihi expediens de peccatis amplius pertractandum, & primo de distinctione inter peccatum mortale, & veniale: quę distinctio rotatur communiter in ore vulgarium, ac Prelatorum: qui melius sciunt pro peccatis pecuniam extorquere: quã à culpis mundare, vel inter mortale, & veniale (de quo frequenter balbutiunt) iudicare. Quia autem iste terminus non fundatur expressè in fide scripturę; Ideo videtur licitum limitare significationem illius, secundũ quod, magis conuenit cum scriptura.* Et Martinus Lutherus in resolutionibus super propositiones suas ait, *nullum esse peccatum natura sua, veniale: sed omnia damnabilia. Quod autem venialia, sint gratiæ Dei tribuendum est.* Eundem errorẽ sequutus est Philippus Melanchton in locis communibus de discrimine peccati mortalis, & venialis, vbi dicit discrimen peccati mortalis, & venialis non habere locum in non renatis, quod probat. *Quia omne quod non est ex fide peccatũ est.* Idem sentit Ioannes Caluinus lib. 2. Institutionum cap. 8. §. 28. Cuius verba sunt. *Hic in asylum confugiunt ineptæ distinctionis, peccata quędam venialia esse, quędam mortalia. Cum assidue peccatum mortale, & veniale in ore haberent, non dum alterum ab altero discernere potuerunt, nisi quod impietatem, & immunditiam cordis peccatũ veniale faciunt: nos autem peccati stipendium pronuntiamus: esse mortem, & animã, quæ peccauerit morte dignam. Cæterum fideliũ peccata venialia esse: non quia non mortem mereantur: sed quia Dei misericordia, nulla est condemnatio ijs, qui sunt in Christo Iesu, quia non imputantur, quia venia delentur.* Similiter etiã Enriquez Bullingerus. Deca. 3. Serm. 10. eandem distinctionem mortalis peccati, & venialis impugnat. *Ego* (inquiens) *simpliciter, & secundum scripturas arbitror omnia hominum peccata esse mortalia, nam sunt contra legem seu voluntatem Dei.* Pelagius vero, vt obseruauit S. Hieronymus Dialogo 1. & 2. con. Pelagianos, asseruit, quolibet peccato iustitiã ammitti, & ideo omne peccatum esse mortale: sed quoniã multos esse iustos negare non poterat, affirmabat posse hominem in hac vita viuere absque omni peccato.

Vvicleffus. Lutheri error. Caluini error. Pctã distinguũt in mortalis, & venialia negauerunt heretici. Enricus.

3 Secundus error est, solam infidelitatem esse peccatum, ac per consequens hominibus fidelibus nullum peccatum nocere posse, ita sensit Martinus Lutherus de captiuitate Babylonica cap. de Baptismo vbi sic ait, *Vides quam diues sit homo Christianus, siue baptizatus, quia etiam volens non potest perdere salutem suam, quantiscumque peccatis, nisi nolit credere. Nulla enim peccata possunt eum damnare, nisi sola incredulitas: Cætera omnia, si credat, vel stet fides in promissionem diuinam baptizato factam, in momento absorbentur per eandem fidem.* Et in quodam sermone super illa verba: sic Deus dilexit mundum; *fides est* (inquit) *Nullum peccatũ nocere potest.*

Infidelitatem solã esse peccatã asseruit Lutherus.

Contra omnes istos hæreticos statuitur conclusio S. Tho. in hoc articulo, nimirum; quædã peccata esse mortalia, quædam venialia, esseq; magnam inter hæc peccata differentiam. Probatur hæc sententia. Primo ex locis scripturæ, nam de peccato mortali dicitur Sap. 16. *Occidit homo per malitiam animam suam.* Constat autẽ peccatum ex eo dici mortale, quia occidit animam, sumpta metaphora à vulnere, vel infirmitate mortali, quæ principium vitæ corrumpit, & inducit mortem, vnde 1. Ioan. 5. *Est peccatum ad mortem. non pro illo dico, vt roget quis: omnis iniquitas peccatum est, & est peccatum ad mortem,* & Iacob 1 *Peccatum: cum consummatũ fuerit generat, mortem.* Et ad Gal. 5. *Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia &c. qui talia agunt regnum Dei non possidebunt,* & idem dicitur de alijs pluribus peccatis ad Eph. 5. versic. 3. & Apocalip. 21. versic. 8. De venialibus autem peccatis intelligitur illud Prou. 25. *Septies in die cadit iustus, & resurgit, & per lignum significantur, per fœnum, & stipulam, quæ, qui ædificat super fundamentum Christi, saluus erit. Sic tamen, quasi per ignem:* sic explicat. S. Greg. lib. 4. Dialogorum cap. 39.

Pctũ dicit mort. quia occidit animam. Iacob 1. Eph. 5.

2 Secundo probatur auctoritate sanctorũ Patrum, qui vnanimi consensu distinctionem inter mortalia peccata, & venialia ab initio nascentis Ecclesiæ statuerunt. Nam inter Patres Græcos id asserit Origenes Homil. 35. in Lucã *venialia* (inquiens) *peccata sub nomine minuti scribit Lucas, & sub nomine quadrantis scribit Matthæus,* & venialia peccata appellat minima: mortalia vero grandia. S. Chrysost. Homil. 24. in Matth. explicans illud, *quid vides festucam in oculo fratris tui,* similiter distinguit venialia, quæ per festucam designantur, à flagitijs mortalibus, quæ per trabem significantur. Ioannes Cassianus collat. 22. cap. 23. vbi de quibusdã

Origenes. Lucæ 6. Chrysost. Cassianus.

levibus

leuibus peccatis scilicet venialibus intelligit illud preb. 24. *septies in die cadit iustus, & resurgit. Hæc(inquit)sunt septẽ lapsuum genera, in quibus sanctus, licet nonnunquam cadat, tamen iustus esse non desinit: quæ quamuis leuia videantur esse, ac parua tamen faciunt eum sine peccato esse non posse.* Isidorus Palusiota lib. 3. Epist. 203 vbi peccata venialia appellet leuia, & sanabilia: mortalia vero vocat insanabilia, *quia nimirũ destruunt principiũ vitæ.* Procopius Gazeus lib. in Leuitic. fol. 347. ait: *Non cõtinuo malum, quod mortẽ importat, nos inuadit quantisper peccato reluctamur, nam non omne peccatum est ad mortem.* Eandem distinctionem assignat Iustinianus Imperator in Authentico de Moneeis & Ascet. & eorum conuers.

Pctã distinguũ in mortalia, & venialia probatur ex sanctis Petribus.

Isidorus.

Procopius.

Iustinian⁹.

Inter Latinos vero eandem distinctionem statuit Tertullianus libro de pudicitia cap. e. cuius verba sunt. *Causas pœnitentiæ delicta condicimus. Hac diuidimus in duos exitus. Alia erunt remissibilia: alia irremissibilia: secundum quod nemini dubium est, alia castigationem mereri, alia damnationem. Omne delictum, aut venia expungit, aut pœna; venia ex castigatione: pœna ex damnatione* S. Ambros. lib. 2. de Pœnitentia cap. 10. *Quotidiani nos debet pœnitere peccati: sed hæc delictorum leuiorum; illa grauiorum est pœnitentia* S. Hieronym. elegantius inter omnes hanc eandem distinctioné defendit lib. 2. contra Iouinianum cap. 16. *Sunt* (inquiens) *peccata leuia, sunt grauia. Aliud est decem millia talenta debere: aliud quadrantem. Et de otioso quidem verbo, & adultero rei tenebimur: sed non est idem suffundi, & torqueri, erubescere, & longo tempore cruciari. Putas nostrum esse quod loquimur? Audi Apostolum Iohannem. Qui scit fratrem peccare peccatum non ad mortem. petat, & dabit ei vitam, peccanti non ad mortem: qui vero peccauerit ad mortem, quis orabit pro eo? Cernis, quod si pro peccatis minoribus deprecemur, impetremus veniam: si pro maioribus difficilis impetratio sit, & inter peccata, & peccata magna esse distantiam.* Eandem doctrinam prosequitur eleganter cap. 17. eiusdem libri, & Epist. 14. ad Celantiam cap. 1. vbi ait. *Stoicorum est, peccatorum tollere differentiam, & delicta omnia paria iudicare, nec vllum inter scelus, & erratum discrimen facere.* S. August. in Enchyrid. ad Laurentium cap. 22. & 71. expresse distinguit peccata venialia à mortalibus, & serm. 41. de sanctis ait. *Illo transitorio igne (de quo dixit Apostolus: ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem) non capitalia, sed minuta peccata purgantur, &c. quibus peccatis licet occidi animam non credamus, ita tamen eam, velut quibusdam pustulis, & quasi horrenda scabie repletia deformem faciunt, vt eam ad amplius illius sponsi cælestis, aut vix, aut cum grandi cõfusione, venire permittant.* Gregor. Magnus lib. 4. Dialog. cap. 39. distinguit mortalia, à venialibus, & inquit, illa 1. Cor. 3. significari per ferrum, & æs, & *idcirco duriora, atque tũc iam insolubilia esse,* hæc vero designari per lignum, fœnum, stipulam: *quia sunt peccata minuta, atque leuissima, quæ ignis facilè consumit.* Venerabilis Beda super c. 5. Epist. 1. Ioan. explicat illud; Qui scit fratrem peccare non ad mortem, de *quotidianis leuibusque peccatis, quæ sicut difficile vitantur: sic etiam facilè curantur.* Ea distinguit à mortalibus de *quibus scriptum est: Anima quæ peccauerit ipsa morietur.* Quo testimonio Stoicorũ ibi, & Iouiniani impugnat errorem, asserẽtium quod omnia peccata sint paria. Videatur Riccardus Victorinus tractatu de mortali, & veniali peccato, & libro super cantica cap. 25. & Ioãnes Taulerius serm. 3. in Pentecosten, & alij Doctores, quorum testimonia refert Thesaurus Catholicus Iodocij Cocij Iuliacensis tom. 2. lib. 2. de peccato hominis ar. 3. Est tamen inter Theologos magna concertatio in assignanda potissime differentia, quæ reperitur inter peccatum mortale, & veniale: id quod disputatione sequenti examinandum est.

Tertullian.

S. Ambros.

S. Hieron.

Math. 12.

1. Ioan. 5.

S. August.

1. Cor. 3.

Greg. Magnus.

Beda.

Riccardus.

Io. Taulerus.

DISPVTATIO CLXXXVIII.

Quænam sit essentialis, & potissima differentia inter mortale peccatum, & veniale.

IN hac parte tres sunt sententiæ quot capita. 6
Prima sententia est Ioannis Gersonis 3. par. tractatu de vita spirituali, lectione prima, corolario 1. 3. & 4. Alphabeto 61. quam sequitur Almain 3. moral. cap. 20. Roffensis art. 32. contra Lutherum, quod scilicet mortale peccatum, & veniale non differant ex natura rei: sed solum ex diuina misericordia, quia videlicet omne peccatum veniale (vt verbũ otiosum) de se est mortale, & mereretur pœnam æternam, sed ex misericordia Dei quædam peccata sunt leuia, & venialia, quæ ad pœnam temporalem nobis imputantur. Hæc sententia refertur, & impugnatur efficacissime à Magistro Medina in hoc art. dubio 2. conclus. 6. vbi etiam argumenta proponit, & dissoluit, quibus præallegati Doctores conuincuntur.

Gerson.

Almain.

Roffensis.

Medina.

Præterea impugnari potest hæc sententia, nã videtur fauere hæreticis superius allegatis asserentibus, peccata esse venialia ex diuina misericordia, siue ex nõ imputatione Dei: quamuis ab illis in hoc differat Gerson, nam hæretici dixerunt, omnia peccata prædestinatorum esse venialia ab effectu, quia nimirum prædestinati cõsequebantur infallibiliter eorum remissionem, aut verò quia Deus non imputabat illa ad peccatum mortale in habentibus fidem. Quem errorem inter alios Doctores refert, & impugnat Tho. Vvaldensis tom. 2. qui est de Sacramentis cap. 159. Vega lib. 14. super Conc. Trid. cap. 3. Card. Belarmin. lib. 1. de amissione gratiæ cap. 4. & 7. & Mag. Medina in hoc articulo. In reprobis vero esse mortalia, eo quod essent, (vt ipsi asserebant) ad malum prædestinati. Cæterum Gerson, & alij auctores allegati ex alio capite docent peccata esse venialia ex Diuina misericordia, quia videlicet quodlibet peccatũ, etiam veniale, est infinita offensa Dei, & secundum se merebatur pœnam æternam: sed tamen ex Dei misericordia, & benignitate est leuis offensa, & solum habet reatum pœnæ temporalis per se loquendo, siue talia peccata inueniantur

Pctũ mortale, & veniale distinguuntur ex natura rei.

Gerson.

in prędestinatis, siue in reprobis. Nos tamen dicimus, peccata leuia, non dici venialia propter istam rationem: sed quia ex natura sua venialia sunt, & per differentiam intrinsecã distinguãtur à mortalibus, vt patebit infra. Præterea impugnatur sñia Gersonis ex quadam Bulla Pij V. & Greg. XIII. edita cõtra Michaelem Baiũ Theologũ Louaniensem anno Domini 1579. vbi inter alias propositiones eiusdẽ Theologi damnatur ista. *Nullum est peccatum natura sua veniale: sed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

Michael Baius.

Scotus.

Secunda sñia est Scoti in 2. sen. dist. 21. q. 1. §. *Dio ergo.* Vbi docet, peccatum mortale in hoc distingui à veniali, qđ mortale est contra præceptum, veniale vero contra consilium. Hæc etiam sñia impugnatur à Mag. Medina concl. 4. nam Virginitas est in consilio, vt docet Apostolus 1. ad Corin. 7. & tamen qui non seruat virginitatem: sed ducit vxorem, non peccat etiam venialiter, vt tradit Apostolus ipse eodem capite: argumenta vero, quæ pro sententia Scoti objiciuntur proponit, & dissoluit Mag. Medina.

Medina.

Medina.

8 Tertia sñia est quorundam theologorũ asserentium, radicale, seu primarium discrimen inter pecc. mort. & ven. esse quod mortale plena deliberatione fit contra præceptum grauiter obligans, qua parte grauiter obligat, veniale autem est contra præceptum, vt leuiter obligat, vel si est contra præceptum, vt grauiter obligãs non habet plenã deliberationem. Addunt, ex hoc discrimine prouenire, vt peccatum mortale auertat à Deo, vt amico, & vt fine vltimo, veniale vero non. Adducit in fauorem huius sñia Riccardum Victorinum lib. de differentia peccati mortalis, & venialis dicentem, mortale esse quod cõmitti non potest sine graui corruptione sui, læsione proximi, vel cõtemptu Dei, quod nihil horum habet pecc. veniale, & ideo peccato mortali deberi per se pœnam æternam, non autem veniali. Adducitur etiã pro hac sñia S. Th. art. 2. huius quæst. & ibi Caiet. & in summa verbo Pręceptum: sed hęc differentia quæ sumitur ex præcepto grauiter, aut leuiter obligante videtur extrinseca, & non primaria, seu radicalis. Nam etiam si pręscindamus omne præceptum, odio habere Deum, occidere hominem, & similia essent mala mortalia, & inducerẽt reatũ pœnæ æternæ, cum hæc ideo sint prohibita, quia mala. Verbum autem otiosum, vel mendacium officiosum est ex natura sua malum veniale, etiam si per impossibile, nullum esset præceptũ prohibens hæc peccata; non ergo potest sumi essentialis, & primaria differentia inter peccatũ mortale, & veniale ex eo quod mortale sit contra præceptum grauiter obligans, veniale vero sit contra præceptum leuiter obligans. Verba autem adducta ex Riccardo parum, aut nihil fauent. Quæ vero sit opinio S. Thom. & Caiet. patebit infra.

Vazquez in hac q. disp. 143.

S. Tho. Caietan.

9 Quarta sñia est, pecc. ven. & mor. in hoc differre, quod mortali offenditur Deus, non aũt veniali: Ita vr̃ docere S. Bonau. in 2. sen. dist. 42. ar. 2. q. 2. ad vltimum argumentum, vbi negat peccato veniali Deũ offendi, & assignat rationem, quia Deus nõ offenditur, nisi contemnatur, per veniale aũt peccatum non contemnitur Deus: sed põt explicari S. Bonau. de offensa simpliciter; nam sicut pecc. ven. est peccatum sñ quid, ita etiam est offensa sñ quid, & de hac offensa, quę reperitur in peccatis venialibus dr̃ Iacob. 3. *In multis offendimus oẽs.* Vnde non placet quorundam theologorum sñia asserentium, se non dubitare, quin ven. peccatum sit simpliciter offensa Dei, eo modo quo pecc. mort. non tamen in eodem gradu, quia veniale est offensa leuis, sed mortale est offensa grauis. Nos autem dicimus, quod sicut nomen leuis est, dictio diminuens rationem peccati, ac per hoc veniale est peccatum sñ quid; ita etiam diminuit rationẽ offensæ, & ita offensa venialis est sñ quid offensa Dei. Immò sunt, qui absolutè affirment, cum Duran. in 4. d. st. 21. q. 2. Veniale non esse offensam Dei, sed debent intelligi de offensa simplr̃.

Salas vbi supra sect. 11. nu. 33.

10 Quinta sñia est. Mortale, pecc. & ven. differre per reatum pœnæ æternæ, & temporalis, quia videlicet mortali debetur per se pœna æterna: sed veniali per se loquendo debetur sola pœna temporalis. Hanc differentiã colligunt ex Hieronymo 2. contra Iouinianum. c. 16. Chrisost. hom. 16 in Matth. & Greg. 25. moral. c. 5. Sed licet secundario differant ꝑ diuersum reatũ ad pœnã, hæc tñ differentia non põt esse primaria, & essentialis, quia (vt supra ostensum est) reatus ad pœnam est quid consequens ad culpam, nõ ergo potest in huiusmodi reatu essentialiter cõsistere pecc. mort. aut veniale, ac per consequẽs radicalis, & essentialis distinctio pecc. mort. & venialis non potest consistere in diuerso reatu ad pœnam æternam, vel temporalem.

S. Hieron. Chrysost. Gregor.

Confirmatur auctoritate, & ratione S. Tho. supra q. 72. art. 5 in corp. vbi sic ait, *Differentia venialis, & mortalis peccati, vel quæcunque alia differentia sumitur penes reatum non potest esse differentia cõstituens diuersitatem speciei, nunquam enim id, quod est per accidens cõstituit speciem. Id autem quod est præter intentionem agentis, est per accidens, vt patet 2. Physic. Manifestũ est autem, quod pœna est præter intentionẽ peccantis: Vnde per accidens se habet ad peccatũ ex parte ipsius peccantis. Ordinatur tamen ad peccatum ab exteriori, scilicet ex iustitia iudicantis: qui secundum diuersas conditiones peccatorũ diuersas pœnas infligit: Vnde differentia quæ est ex reatu pœnæ potest consequi diuersam speciem peccatorũ, non autem constituit diuersitatem speciei.*

11 Sexta sententia est, peccatum mortale in hoc distingui à veniali, quod mortale constituat vltimum finem in creatura: veniale vero non item. Hæc etiam sententia non explicat essentialem distinctionem, & primariam inter peccatum mortale, & veniale, quoniam prius intelligitur peccatum esse mortale, quam quod vltimum finem constituat in creatura. Qualiter autem peccatum veniale referatur habitualiter in Deum: mortale vero habeat pro vltimo fine creaturam, iam supra ostensum est, cum de vltimo fine hominis ageretur.

S. Bonau. 1 2. dist. 42. art. 2. q. 1. ad 6.

disp. 12.

12 Septima sententia est Sancti Tho. in hoc articulo, & alijs pluribus in locis inferius allegandis, quod scilicet peccatum mortale in hoc per se primo, & essentialiter distinguatur à veniali, nam mortale tollit ordinem ad vltimum

S. Tho.

Pec. mort. & ven. in quo essentialr̃ distinguãt iuxta sñiam S. Tho.

ſet contra legem, & rationem.

Quinto. Peccatum mortale, & veniale poſſunt eſſe eiuſdẽ ſpeciei in genere moris, vt expreſsè docet S. Tho.ſupra quæſt.72.art.5.ad 1. & 2.& quæſt 77.art.8.ad 2.& ibi Caiet.ergo & eiuſdem generis proximi, & remoti, quale videtur eſſe peccatum in communi, ſicut genus proximum, vel proximus ad omnem iniuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam grauẽ, & leuem eſt iniuſtitia.

2 *Vazquez diſp.144. cap.3.*

Secunda ſententia eſt aliorum Theologorũ aſſerentium, omne peccatum dupliciter poſſe conſiderari: primo in genere moris quatenus eſt diſconueniens naturæ rationali, vt rationalis eſt, & contrarium virtuti. Secundo vt eſt contra vitam ſpiritualem animæ, ſcilicet cõtra charitatem. Dicunt ergo, quod ſi peccatum conſideretur primo modo, vniuocè dicitur de peccato mortali, & veniali: Si vero ſecundo modo, dicitur analogice. Colligunt primum dictum, ex S. Tho.ſupra quæſt.18.art.11.vbi ait,ex circumſtantia parui, & magni non variari ſpeciẽ, quia paruum, & magnum non tribuit ſpeciẽ; ſed neceſſario illam ſupponit. Secundum vero dictum ex eo probant, nam ratio peccati ſimpliciter in eo poſita eſt, vt tollat vitam ſpiritualem, & quia veniale peccatum eam non tollit: ſed eſt veluti ægritudo, & diſpoſitio tendens ad mortem; ideo analogice tantum dicitur peccatum, & iuxta hanc diſtinctionem interpretantur S. Thomam, & eius doctrinam, cũ prima opinione conciliare nituntur.

3 Tertia ſententia eſt. Peccatum veniale plenè deliberatum vniuocè conuenire cum mortali, in ratione peccati. Cæterum veniale propter indeliberationem ſolum dici peccatum per analogicam ad mortale. Ita ſentit Durandus in 2.ſenten. diſt.42. quæſt.6.quod probat duplici ratione. Primo,quia ſi non eſſet poſſibile peccatum mortale, etiam non eſſet poſſibile veniale etiam ex indeliberatione. Secundo. Quia peccatum, quod eſt veniale ex imperfecta deliberatione, non eſt ſimpliciter voluntarium; ſed ſecundum quid; ergo non eſt ſimpliciter peccatum: ſed ſecundum quid; ergo analogice dicitur peccatum.

Durandus.

4 Quarta ſententia eſt S.Thom.& communis Thomiſtarum aſſerentium abſolutè,& vniuerſaliter, peccatum analogicè prædicari de mortali,& veniali. Hæc eſt expreſſa S. Tho. in hoc articulo ad primum, vbi conceptis verbis docet, *quod diuiſio peccati in veniale, & mortale nõ eſt diuiſio generis in ſpecies, quæ æqualiter participant rationem generis, ſed analogi in ea, de quibus prædicatur ſecundum prius, & poſterius.* Et ſtatim ſubdit, quod peccatum veniale dicitur peccatum ſecundum rationem imperfectã, & in ordine ad peccatũ mortale; ſicut accidens ens in ordine ad ſubſtantiam, ſm̃ imperfectam rationem entis,& art.3.huius quæſt.ad 1 argumẽtum idipſum confirmat, ait enim, *quod peccatũ veniale, & mortale non diuiduntur ex oppoſito ſicut duæ ſpecies vnius generis.ſed ſicut accidens contra ſubſtantiam.* Eandem ſñiam defendunt Capr.in 2.ſen.diſt 43.q.1.ar.1.concluſ.1.& ar.3.ad argumenta Durãdi contra 1.concluſionẽ. Caiet.Conrad.& Med.in hoc art.& alij plures Doctores, quorum ſñia eſt multo probabilior, & intelligitur, ſiue peccatũ ſit veniale ex genere, & ex obiecto, ſiue ex imperfecta deliberatione. Probatur ratione deſumpta ex S.Tho.in ſolutione ad 1.huius articuli. Ratio, & definitio peccati, vt ex ſupradictis conſtat, eſt illa. Peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitũ contra legem æternam: ſed hæc diffinitio ſolũ competit ſimpliciter, & perfectè peccato mortali. Peccato autem veniali competit imperfectè, & ſecundum quid: nam veniale non eſt contra legem: ſed præter legem, vt in eadem ſolutione dicit S.Thom.& 2.2.q.105.art.2.ad 1. vbi ait, *quod peccatum veniale non eſt inobedientia, quia non eſt contra præceptum: ſed præter præceptum.* Quod etiam docent Caietanus, & Medina in hoc art.& Zumel dub.3. Petrus de Soto lect.6. de peccatis, & ante illos Alexander Alenſis 2. par.q.123.memb.1.§.4.& quæſt.126. memb. 3.& alij graues auctores.

Pc̃tũ analogice dicitur de mortali, & veniali.

Capreolus.

Caietan. *Conradus.* *Medina.*

Pc̃tĩ diffinitio ſecũdum quid competit veniali.

S.Tho.

Caietanus. *Medina.* *Zumel.* *Sotus.* *Alenſis.*

Sed contra hanc rationem opponitur. Quia omne mendacium etiã veniale prohibitum eſt in ſcriptura, vt latè probat Aug.lib. de mendacio,& contra mendacium ex Eccl. 7. *nolli velle mentiri omne mẽdacium: aſſiduitas.n.illius nõ eſt bona.* Et Leuit.19. *non mentiemini, nec decipiet vnuſquiſque proximum ſuum.* Item etiã iurare ſine vlla neceſſitate vel vtilitate eſt contra præceptum Chriſti. Matth.5. *Ego autẽ dico vobis, non iurate omnino, ſit autem ſermo veſter, eſt, eſt, non, non,* Iurare autem ſine cauſa, neceſſitate, vel vtilitate eſt peccatum veniale, ergo veniale eſt contra præceptum. Præterea nam in illis verbis Exo.20. *Non furtum facies* etiã leuia furta prohibentur: & in illis. *Nõ falſum teſtimoniũ dices,* etiam prohibentur falſa teſtimonia leuia, & generatim in omnibus præceptis negatiuis, etiã leuia peccata ex materiæ paruitate, vel ex deliberatione imperfecta prohibentur; ergo etiam peccata venialia ſunt contra præcepta. 5

Salas ĩ hac q ſect.9.nume.28. *S. Auguſt.* *Eccleſ. 7.* *Leuit.19.* *Matth. 5.*

Confirmãt hoc, nam vt docet S. Tho.2.2. q. 186.ar.9.ad 1.& ibi Caiet. & Syluester verbo præceptum nu.21.& S. Antoninus 3.par. tit.6. c.1.& §.13.multæ ſunt leges, ſtatuta, vel præcepta obligantia dumtaxat ſub peccato veniali; ergo peccatũ veniale eſt contra legem. Secũdo id confirmant, quia oẽ pc̃tm̃ eſt contra rationem dictantẽ obiectum eſſe turpe. Ratio autem eſt quædam lex à lege æterna deriuata, vt patet ex illo Rom.2. *Cum enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt, eiuſmodi legem non habentes ipſi ſunt ſibi lex, &c.* Ergo peccatum veniale eſt contra legem. 6

S.Tho. *S.Antoninus.*

Sed rñdetur, quod iſtę obiectiones rõnem S. Tho.nõ infirmant: ſolum.n.concludunt, pecc. ven.eſſe ſm̃ quid contra legem; non aũt ſimpliciter: ſicut.n.ſunt peccata ſm̃ quid; ita etiam ſm̃ quid ſunt cõtra legem. Ad cuius euidentiã conſiderãdũ eſt, quod ſm̃ cõem modum loquendi ſcripturæ, nomine mandatorum, eum proferuntur abſolutè, intelliguntur mandata, quæ ſub peccato mortali obligant, vt patet Matth. 19. *ſi vis ad vitam ingredi, ſerua mandata;* obſeruatio autem mandatorum, quæ ſolũ obligant ſub veniali, non eſt de neceſſitate ſalutis;

Pecc. ven. ſm̃ quid ſunt cõtra præceptũ.

Matth. 19.

ergo peccatum veniale, non est contra mandatum simpliciter, vel contra legem. Item etiam Iacobi 2. dicitur: *Qui totam legem seruauerit, offenderit autem in vno, factus est omnium reus:* sed qui peccãdovenialiter offendit in vno, nõ fit oĩum reus: Ergo. Item etiam Lucæ primo dicitur. *Erant ambo iusti ante Deũ incedentes in omnibus mandatis, & iustificationibus Domini sine querela:* vbi nomine omnium mandatorum ea solum comprahenduntur, quæ obligant sub mortali; constat enim illos plura peccata venialia commisisse: igitur venialia peccata non sunt contra mandata, nisi sm̃ quid. Et iuxta hanc doctrinam explicari possunt multi ex Doctoribus asserentibus, peccata venialia esse cõtra legem.

Iacob 2.

7 Secundo probatur nostra sententia ex diffinitione analogorum, Analoga enim dicuntur quorum nomen est commune, ratio vero substantiæ nomini accommodata non est omnino eadem, nec omnino diuersa, eo quod, vt docet S. Tho. analogum est quodam medium, inter vniuocum, & æquiuocum: sed hoc nomen peccatum est commune ad peccatum mortale, & veniale, ratio vero peccati non est omnino eadem, nec omnino diuersa in vtroque peccato: ergo peccatum dicitur analogicè de mortale, & veniale. Minor probatur. Quando ratio substãtiæ importeta per nomen est omnino eadem in inferioribus, prædicatur simpliciter de illis, sicut enimal prædicatur de homine, & equo; ratio autem peccati solum prædicatur simpliciter de peccato mortali, non autem de veniali, nisi secundum quid, vt dictum est, ergo ratio peccati non est omnino eadem in peccato mortali, & veniali.

S.Tho. 1.p. q.13.ar.5. & 10.& 4. Metaph. lect.1.

Confirmatur. Peccatum veniale remittitur quo ad culpam in purgatorio: mortale autem non potest remitti post mortem, eo quod decedentes cum mortali sunt in termino simpliciter, & ideo non põt illis remitti peccatum mortale, quod est peccatũ simpliciter: existentes autẽ in purgatorio, licet sint in termino simpliciter, sunt tñ sm̃ quid in via, quatenus retardãtur à visione beatifica quousque fuerint ad plenũ purgati, & ideo põt illis remitti peccatũ veniale, quo ad culpam, & pœnã, quia est peccatum sm̃ quid. hac enim ratione vtitur S. Tho. ad probandum peccata venialia posse quoad culpã, & pœnam in purgatorio remitti: ergo.

8 Tertio probatur spãliter cõtra scdam sñiam. Ratio peccati non solũ, vt est contra vitam spiritualem aĩæ, sed etiam vt est disconueniens naturæ rõnali participatur inæqualiter à pctõ mortali, & veniali, etenim mortali per se primo, & simpliciter cõpetit hæc disconuenientia; veniali aũt secundario, vel sm̃ quid, vnde, vt patebit infra, homo in statu innocentiæ non potuit venialiter peccare, sed primũ eius peccatum ex necessitate erat mortale, & idẽ contingit in puero perueniente ad vsum rõnis, vt patebit disp. 191: Ergo sm̃ vtramque rõnem peccatum dr̃ analogicè de mortali, & veniali. Præterea, vt in tractatu de Incarnatione disp. 3. dicebamus, peccatum cõsideratur, vt est malum hoĩs, & vt est iniuria, & malum Dei, non quidem illatũ; sed intentatũ: atqui peccatũ sm̃ vtramque rõnem non dr̃ vniuocè de mortali, & veniali: sed analogicè, quia peccatum veniale non infert homini simpliciter malum spirituale, sicut mortale, sed tantum sm̃ quid, cum non deordinet creaturã rõnalem à fine: sed tãtum circa media, vt supra dictum est. Similiter etiam peccatum veniale, quantũ est ex parte affectus peccantis non est destructiuum Maiestatis Diuinæ, quod tamen competit peccato mortali, vt ibidem ostensum est. Per hæc etiam impugnata manet tertia sententia, quæ est Durandi, quia siue peccatum ex imperfectione actus sit veniale, siue ex parte obiecti nunquam deordinat hominẽ à fine, neque secundum affectum peccantis est destructiuum Maiestatis Diuinæ. Ergo si peccatum dicitur analogicè de mortali, & veniali ex obiecto, vel paruitate materiæ, etiam dicetur analogicè de illis qñ pecc. est ven. pp indeliberationem. Præterea etiam impugnari põt, nam deliberatio, aut voluntarium non est propriè genus in ordine ad pecc. mort. & ven. sed conditio necessario prærequisita ex parte subiecti, vt sit capax vitij, & virtutis. Nisi. n. actus sit liber, nõ erit bonus, vel malus moraliter, meritorius, vel demeritorius, quia naturalibus, nec meremur, nec demeremur: ergo impertinens est, qđ peccatũ ven. sit perfectè act' liber, aut imperfectè, vt pctm̃ dicat de illo, & de mortali analogicè.

Ad 1. argumentum r̃ndetur, quod, vt ex præmissis constat, pecc. ven. non est simpliciter peccatũ, nec simpliciter contra legem, sed secundũ quid: & ideo peccatũ dicitur analogicè de mortali, & veniali, sicut ens de substãtia, & accidẽti. 9

Ad 2. negatur consequentia, & ratio discriminis est, nam ratio generica boni moralis, & studiosi actus simpliciter reperitur, & sm̃ eandem rõnem in oĩbus actibus virtutis, & possunt per charitatẽ in finẽ supernaturalem ordinari: Cæterum non oẽs actus vitiosi sunt peccata secundum eandem rõnem oĩno, nec possunt ordinari in creaturam tanquã in vltimum finem, nam eo ipso quod peccatũ veniale sic ordinetur efficeretur mortale: Vnde non est simile.

Ad 3. dr̃, furtum paruũ, si ueniale sit, ptinere reductiuè ad spẽm iniustitiæ: sicut embrio equi reducitur ad spẽm equi, tanquã imperfectũ ad pfectũ: ueniale aũt pctm̃ est quid imperfectũ cuã in genere iniustitiæ, unde etiam peccatum iniustitiæ non dicitur uniuocè de peccato mortali, & ueniali, sed solum analogicè.

Ad 4. dr̃. Peccatũ dici analogicè de mortali, & ueniali, ea analogia, qua ens dr̃ de substantia, & accidenti, ut docet S. Tho. in sol. ad 1. huius ar. sicut. n. à substantia, & accidenti abstrahitur unicus cõceptus entis, qui inæqualiter participatur ab inferioribus: ita à mort. pecc. & uen. abstrahitur unus cõceptus peccati, qui inæqualiter participatur ab utroque, & ideo conceptus ille est analogus analogia proportionis. 10

Ad confirmationem r̃ndetur, quod licet peccatũ dicatur uniuocè de oĩbus uenialibus, & similiter de oĩbus mortalibus, non inde sequitur, quod uniuocè prędicetur de uenialibus, & mortalibus: & ratio discriminis est, nam peccatum non dicitur per prius de uno ueniali, quam de alio, nec etiam dicitur per prius de uno mortali,

tali, quam de alio mortali. Cæterum sicut ens per prius dicitur de substantia, quam de accidenti, ita peccatum per prius dicitur de mortali, quam de veniali, vnde non est simile.

Ad quintum respondetur, quod peccatũ veniale circa eandem materiam, verbi gratia furti, est reductiuè eiusdem speciei cum peccato mortali furti, circa magnam materiã, sicut embrio equi reducitur ad speciẽ equi, & ideo peccatum dicitur de vtroque analogicè, & idẽ dicendum de iniustitia mortali, & veniali.

Ad argumenta facta pro secũda, & tertia sententia patet solutio ex dictis.

Articulus secundus.

VTRVM PECCATVM MORTALE, & veniale differant genere.

1 SENSVS tituli, vt constat ex primo argumento, est, an aliquod sit peccatum mortale ex genere, aliquod vero sit veniale etiam ex genere, hoc est ex proprio obiecto.

PRIMA conclusio est affirmatiua, & est S. Aug. Serm. 4. de Animabus defunctorum, & serm. 41. Probatur in corpore; nam aliqua sunt peccata, quæ ex obiecto repugnant charitati, per quam homo ordinatur in vltimum finem, sicut blasphemia, periurium, homicidium, adulterium, & similia: & hæc sunt mortalia ex suo genere: Alia vero, licet in se contineant quandam inordinationem, non tamen contrariantur dilectioni Dei, & proximi, sicut verbum ociosum, risus superfluus, & alia huiusmodi, *q.78. ar.4.* *& hæc sunt peccata venialia ex suo genere, vt supra habitum est.* *& q.77. artic.6.*

Secunda conclusio. Peccatum, quod est veniale ex genere, potest fieri mortale ex parte agentis, vt si constituat in eo vltimum finem, vel ordinet illud ad aliud peccatum mortale. Similiter etiam peccatum mortale ex obiecto potest esse veniale ex parte agentis (propter hoc scilicet) quod actus est imperfectus, idest non deliberatus ratione.

Articulus tertius.

VTRVM PECCATVM VENIALE SIT dispositio ad mortale.

2 *CONCLVSIO est affirmatiua, probatur ex Eccles. 18. Qui spernit minima paulatim defluit.* *Eccl.18.* *Secundo in corp. Qui peccat venialiter ex genere prætermittit aliquem ordinem, & ex hoc quod consueuit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subiacere, disponitur ad hoc, quod etiam voluntatem suam non subiciat ordini vltimi finis, eligendo id, quod est mortale ex genere. Præterea etiam veniale disponit ad mortale per accidens remouendo prohibens, scilicet feruorem charitatis.*

Articulus quartus.

VTRVM PECCATVM VENIALE possit fieri mortale.

3 *PRIMA conclusio. Fieri non potest, vt idẽ actus numero primo sit peccatum veniale, & postea mortale, quia peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, ergo non dicitur vnus actus moraliter, si voluntas mutetur: est autem impossibile, quod de veniale fiat mortale, nisi mutetur voluntas: Ergo*

Secunda conclusio. Fieri potest, vt id quod est veniale ex genere fiat mortale, puta si constituatur in eo vltimus finis, vel referatur ad mortale peccatum sicut ad finem.

Tertia conclusio. Fieri non potest, quod multa peccata venialia integraliter constituant vnum mortale; nam peccatum veniale, & mortale distãt in infinitum. & omnia venialia simul sumpta non possunt habere tantum de reatu, quantum vnũ mortale. Primo, quia pæna peccati mortalis est æterna, venialis vero temporalis. Secundo, quia mortale auertit a Deo, sed non veniale. Tertio quia mortale causat vermen conscientiæ, & duriorem, & diuturniorem pænam ignis, quam veniale.

Quarta conclusio. Multa venialia possunt dispositiuè causare vnum mortale, vt articulo præcedenti dictum est.

CIRCA primam conclusionem esset disputandum, Vtrum idẽ actus numero esse possit successiuè veniale peccatũ, & mortale: sed huius quæstionis resolutio colligi potest ex dictis supra disp. 75. vbi inquirebatur, an idẽ actus numero possit successiuè esse bonus, & malus moraliter. 4

Circa secundam conclusionem notandum, quod ex triplici capite contingere potest, vt id quod est veniale peccatum ex genere fiat in indiuiduo mortale. Primo, si constituatur in eo vl-
timus finis: ita nimirum vt sic volũtas hominis 5 *Pc̃m ven.*
sit affecta ad aliquod peccatum veniale, putà, verbi ociosi, vel risus immoderati, vt paratus sit transgredi aliquod præceptũ obligans ad mortale, ne delectatione illa priuetur, quam accipit dicẽdo verba iocosa, aut immoderate ridendo. *fit mort. si in eo constituat vltimus finis, vel referat ad mort.* Ita docet S. Tho. in hoc articulo, & duobus præcedentibus, & q. 7. de malo art. 1. ad 5. & S. Antonin. 1. par. tit. 10. cap. 1. §. 3. Syluester verbo peccatum, quæst. 3. Nauarr. præludio 9. nu. 16. Medina q. 88. art. 2. *S. Tho. S. Antoninus. Syluester. Nauarr. Medina.* Videatur S. Thom. supra quæst. 87. artic. 5. & 2. 2. quæst. 142. artic. 2. Secundo peccatum veniale ex genere fit in indiuiduo mortale, quando refertur ad mortale, tanquam ad finem, vt si quis risum immoderatũ, vel iocosa verba ordinet ad fornicationem. Ita S. Tho. in 2. conclusione huius articuli, & est per se manifestum; nam medium participat bonitatem, vel malitiam ex fine; sed in casu posito finis verbi iocosi est peccatum mortale; ergo verbũ iocosum, quod est veniale ex genere, fit mortale in indiuiduo ex fine. Tertio ratione contemptus, vt docet S. Thom. quæst. 88. artic. 5. ad 1. Paludanus in 4. dist. 16. quæst. 1. Sanctus Antoninus 1. par. titul. 10. cap. 5. §. 3. Syluester verbo peccatum quæst. 3. & 4. Nauarr. præludio 9. nume. 15. quod etiam docet S. Bernardus lib. de præcepto, & dispensatione capitolo 14. & serm. 1. de Conuersione Sancti Pauli: *S. Tho. Paludan. S. Antoninus. Syluester. Nauarrus. S. Bernardus.* Qualis autem, & quantus debeat esse huiusmodi contemptus, vt ratione illius peccatum alioquin veniale ex genere fiat mortale in indiuiduo, non conuenit inter Doctores, *Pc̃m ven. fit mor. rõne cõtẽpt.*

5 Sed omissis alijs pluribus explicationibus, legitimus sensus est, quem assignat S. Thom. 2. 2. quæst. 186. art. 9. ad 3. & ibi Caiet. & Medina supra quæst. 86 ar. 4. quod scilicet tunc dicitur, quis peccare ex contemptu, quando ideo peccat, quoniam renuit se legi subiicere; aut vero vt transgrediatur præceptum. Sicut enim dicitur quis peccare ex passione, quando primũ motiuum inducens ad peccandum est passio, & similiter dicitur peccare quis ex malitia, quando ex habitu, & malitia voluntatis peccat nulla impellente passione, vel ignorantia, vt supra visum est: ita dicitur peccare ex cõtẽptu, quotiescumque peccator legem contemnit, & legislatorem, & ex huiusmodi contemptu peccat. Vnde 1. Regum 15. dicitur: *Quoniam quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus Idololatriæ nolle acquiescere*. Videatur Nauarrus in summa cap. 23. nu. 42. & Mag. Sotus in 4. sent. dist. 15. quæstione 2. art. 1. circa finem 6. hic aduertendum.

S. Tho. Caietanus. Medina. Sotus.

Ad pctũ ex cõtemptu, quid requirat.

Ex quo sequitur, non sufficere per se loquendo ad peccatum ex contemptu, quod quis habeat consuetudinẽ peccandi venialiter, vel trãsgrediendi aliquam legem, quæ ad mortale nõ obligat, vel ad nullum peccatum cuiusmodi sunt cõstitutiones nostræ Dominicanæ Religionis: quia talis consuetudo prouenire potest ex fragilitate, vel ex vanitate veniali, aut inaduertentia: sed necessario requiritur, quod trãsgressio legis fiat ex contemptu. Ita docet S. Tho. 2. 2. q. 186. art. 9. ad 3. Caiet. eadem quæst. art. 2. §. ad euidentiam, & S. Antoninus vbi supra. Et ratio huius est, nam peccatũ ex contemptu con distinguitur contra peccatum ex fragilitate, ex ignorantia, ex passione, & negligentia. Dixi per se loquendo, nam per accidens illa consuetudo potest esse mortale peccatum propter periculum, cui per talem consuetudinem se quis exponit transgrediẽdi legẽ ex contemptu. Sic põt explicari S. Berna. libro de præcepto, & dispensatione cap. 14. & Serm. 1 de conuersione Pauli, vbi docere videtur, omne peccatum plenè deliberatum, & ex certa scientia commissum esse ex contemptu. Interpretãdus est enim iuxta ea, quæ superius dicta sunt; nisi quis velit dicere, illum loqui per quandam exagerationem, vt monachos suos ad regulæ obseruantiam, & Prælatorum obedientiam induceret.

S. Thom. Caiet. S. Antoninus.

6 Contra tertiam conclusionem arguitur. Si quis committat plura furta minima, quæ sunt venialia, & ea multiplicet quousque surripiat materiam grauem vnius aurei, verbi gratia, ille peccat mortaliter, ergo plura venialia furta faciunt vnum mortale, ac per consequens idem etiam contingeret in alijs materijs. Respondetur, quod si ab eodem homine surripiat quis p furta minima aureum illum peccabit mortaliter in eo actu, quo completa est materia grauis furti sufficiens ad mortale, etiam si à principio non intendat aurum furari illis furtis minimis. Ita Mag. Sotus in 4. sent. dist. 22. q. 1. art. 2. casu 3. & lib. 5. de iustitia, & iure, q. 3. artic. 3. ad 3. Mag. Medina supra quæst. 88. art. 4. Petrus Ledesma secunda secundæ tract. 8. cap. 20. tom. 2. suæ summæ. Et ratio est, nam ille perinde se habet virtualiter, ac si vnico actu furatus fuisset aureum illum. Vnde plura peccata venialia furti non faciunt vnum mortale, sed materia vltimi furti in virtute præcedentium constituit materiam furti sufficientem ad peccatum mortale. Si vero à diuersis hominibus assem accipiat etiam peccat mortaliter in illo actu in quo materia grauis furti completur, quia licet nulli in particulari inferat graue damnũ, nihilominus retinet apud se grauem materiam furti, quã sub peccato mortali restituere tenetur, & omnibus simul sumptis grauem irrogat iniuriã: sed hoc limitandum est, quando latro recordatur, vel recordari debuit furtorum præcedentium, quia tunc solũ materia vltimi furti coniungitur moraliter cum alijs pecunijs furtim sublatis per actus præcedentes. Vnde non probatur nobis sententia, quæ asserit, quod etiam si quis recordetur, vel recordari debuit pecuniæ sublatæ per furta venialia præcedentia, solum peccat venialiter in casu posito.

Toletus lib. 5. summæ c. 16. n. 14. Nauarr. cõsi. 75. de reg. nu. 27.

Articulus quintus.

VTRVM CIRCVMSTANTIA possit facere de veniali mortale.



PRIMA conclusio. Sola circũstantia, quæ trahit ad aliam speciem, potest facere de veniali mortale: sed hæc non habet veram rationem circumstantiæ.

Secunda conclusio, Circumstantia manens circumstantia non potest de veniale peccato facere mortale.

Littera huius articuli sufficienter manet explicata ex ijs, quæ in q. 18. artic. 10. & 11. dicta sunt.

Articulus sextus.

VTRVM PECCATVM MORTALE posset fieri veniale.



PRIMA conclusio. Peccatum mortale non fit veniale per hoc, quod addatur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis. Probatur. Id quod est perfectum non potest fieri imperfectum per additionem: sed peccatum mortale est perfectũ in genere peccati, veniale autem est quid imperfectũ: ergo per hoc quod peccato mortali adiũgatur malitia venialis ex aliqua circumstantia, puta, si quis fornicetur ad dicendum verbum ociosum, peccatũ mortale non fit veniale, sed potius aggrauatur.

Secunda conclusio. Peccatum, quod est ex genere mortale, potest in indiuiduo esse veniale propter imperfectionem actus, & hoc fit per substractionem quandam, scilicet deliberatæ rationis.

QVAESTIO LXXXIX.

De peccato veniali secundum se.

Arti-

Articulus primus.

VTRVM PECCATVM VENIALE causet maculam in anima.



RIMA conclusio. Peccatū veniale non causat maculam simpliciter in anima. Probatur. Macula importat aliquid manens in re maculata: ergo pertinet ad detrimentum habitualis nitoris, potius quam actualis; sed peccatum veniale non impedit habitualem nitorem, sed solum actualem, quia non excludit habitum gratiæ, & charitatis, nec illum diminuit, vt habetur 2. 2. q. 24. art. 10. & solum impedit caritatis actum; ergo:

Secunda conclusio. Peccatum veniale inducit maculam secundum quid, in quantum impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum.

Littera huius articuli manet sufficienter explicata ex dictis supra q. 86. artic. 1. & 2. vbi de macula peccati in genere plura dicta sunt.

Articulus secundus.

VTRVM CONVENIENTER PECCATA venialia per lignum, fænum, & stipulam designentur.



Corint. 3. Medina. *ONCLVSIO est affirmatiua, & habetur ex Apostolo 1. ad Cor. 3. quē locum accurate expendit in præsenti Mag. Medina. & ex eo colligit, peccata venialia, per lignum fænū, & stipulam conuenienter designari, quæ tandem per ignem Purgatorii consumuntur, diutius vel maiori pœna, iuxta qualitatem peccatorum. Sicut enim lignum, maiori tempore ardet in igne, quam fænum, aut stipula: ita, vnum peccatū veniale, diutius punitur in purgatorio, quam aliud; vnde, vt in 4 sent. distin. 21 quæst. 1. art. 3. quæstiuncula 3. & dist. 46. quæst. 2. art. 3. in corp. docet S. Tho. in purgatorio aliqui diutius torquentur aliis, secundum quod affectus aliquorum ad venialia fuit magis immersus. Quo fit, vt aliquando in purgatorio diutius moretur, qui minus affligitur, & è conuerso, vt idem S. Doctor colligit quæstiuncula tertia præallegata ad 1. argumentū. Et quidem S. Gregor lib. 4. dialogorum cap. 39 & refertur cap. qualis 25. distinct. eleganissime docet, & explicat qualiter peccata venialia per illa tria nomina designentur, & super lib. 1. Regum cap. 3. de quo etiam videndus est Aug. lib. de fide, & operibus cap. 15. & 16. & in Inchiridione ad Laurentium, cap. 68. & 69. & expositores tā Latini, quam Græci. præsertim S. Thom. super eundem locum Apostoli.*

Pctā venialia designantur p lignum fænum, & stipulam. S. Tho.

In purgatorio aliquis diutius moratur, qui minus affligitur. S. Gregor. 1. Regū 3. S. August. S. Tho.

Articulus tertius.

VTRVM HOMO IN STATV INNOcentiæ potuerit peccare venialiter.

1 *CONCLVSIO. In statu innocentiæ non potuit homo peccare venialiter, antequā peccaret mortaliter. Probatur. Cuilibet peccato debetur aliqua pœna, sed nihil penale potuit esse in statu innocentiæ, vt August. dicit 14. de Ciuit. Dei cap. 10. Ergo non potuit peccare aliquo peccato, quo non excideretur ab illo statu integritatis sed peccatum veniale non mutat statum hominis: ergo. Secundo in corp. Peccatum veniale in nobis contingit, vel propter imperfectionem actus, vel propter inordinationem existentem circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem: sed ex neutro capite poterat cōtingere peccatum veniale in statu Innocentiæ, antequam homo peccaret mortaliter, nam vtrumque horum contingit propter quendam defectum ordinis ex eo quod inferius non continetur firmiter sub superiori: in statu autem Innocentiæ, erat infallibilis ordinis firmitas, vt in primo habitum est: ergo oportebat quod inordinatio in homine non esset, nisi prius dissolueretur ordinatio eius ad Deum, quod fit per mortale peccatum.*

Adam in statu innocentia peccare nō potuit venialiter antequā mortaliter delinqueret.

1. p. q. 72. art. 5. & q. 95. art. 1.

DISPVTATIO CLXXXX.

Vtrum Adam in statu Innocentiæ potuerit peccare venialiter, antequam mortaliter delinqueret.

PRIMA sententia docet, quodlibet peccatum in statu Innocentiæ commissum esse mortale, & ideo nullum potuisse in illo statu esse veniale peccatum. Ita sensit S. Bonauentura in 2. senten. distin. 21. art. 3. quæst. 1. & Palatios eadem dist. quæst. 1. & ratio illorū est, quia in illo statu quodlibet peccatum esset ex contemptu legis; quia esse non posset ex passione, vel ignorantia; eo quod in illo statu nulla erat passio inordinata, vel ignorantia: Nec etiā procederet ex appetitu alicuius commoditatis: ergo procederet ex contemptu legis. Omne autem peccatū etiam veniale est ex genere si fiat ex contemptu est mortale in indiuiduo, vt supra dictum est: Ergo 2 S. Bonau. Palatios. 1. Argum.

Secunda sententia est aliorum Doctorum asserentium, quod Adam in statu Innocentiæ antequam peccaret mortaliter, poterat committere peccatum ex genere veniale, & ex paruitate materia, atque ex deliberatione imperfecta: sed non ex subreptione appetitus sensitiui: Hác sententiam defendit Scotus in 2. senten. dist. 21. quæst. 1. Basolis eadē dist. & quæst. ar. 1. & Gabriel distin. 22. quæst. 1. artic. 3. dub. 1. pro qua est

Scotus. Basolis. Gabriel.

Secundum argumentum. Adam poterat in illo statu dicere mendacium iocosum cum iuramēto, ergo poterat dicere idem mendacium iocosè absque iuramento: hoc autem mendacium solum est veniale, ergo primum peccatū Adæ in statu innocentiæ potuit esse veniale.

Tertio arguitur. Homo existens in gratia potest peccare venialiter antequam peccet mortaliter, & de facto ita multoties contingit: ergo similiter potuit in statu innocentiæ peccatum veniale committere, antequam mortaliter peccaret. 3

Quarto. Si Adam non potuit in illo statu peccare venialiter: ergo non fuit liber, nec meruit ab-

abstinendo à venialibus, & eorum tentationes vincẽdo. ad libertatem enim requiritur facultas ad opposita, vt ex definitione libertatis constat: quia libertas est facultas voluntatis, & rationis ad vtrumlibet.

3 Tertia sententia est S. Thomę in hoc articulo, & ibi Caieta. Medinæ, & aliorum expositorum, quam aliam dafendit Mag Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 6. & est magis communis inter doctores, quod scilicat in illo felicissimo statu non potuit homo peccare venialiter, antequam mortaliter delinqueret. Vnde necesse fuit, quod primum eius peccatum affet mortale. Sed in assignanda potissima ratione non omnes conueniunt, quidã enim existimant, quodlibet peccatum, quod Adam cõmitteret in eo statu, fore mortale propter altitudinem status, & perfectam cognitionem, & deliberationem: sad hæc ratio impugnatur à S. Tho. in principio corporis huius articuli. Præterea impugnari potest, nam alias omnia peccata venialia plene daliberata essent in hominibus iustis mortalia: quod nullus concedit. Alij vero, intar quos est S. Bonauant. dicunt, omne peccatum in statu innocentiæ, quantumuis laue ex obiecto, futurum esse mortale in Adam ratione damni, & nocumenti, quod inferret toti naturæ, nam per illum; tam ipse, quam eius posteri iustitiam originalem amitterent. Sed hæc etiam ratio satis manet impugnata ex dictis supra disp. 172. vbi ostensum est, solum propter peccatum quo interrumperetur innocentia primi status, potuisse ammitti originalem iustitiam: cõstat autem per veniale peccatum (cum nõ destruat charitatem) minimè innocentiã illam interrũpi. Alij deniq; id ipsum probãt prima ratione à principio huius disputationis proposita.

Caietanus. Medina. Sotus.

S. Bonau.

4 His ergo omissis potissima ratio est, quam assignat S. Tho. in corpore huius articuli, & allata ast in probatione conclusionis. Aliam rationem assignat S. Tho. in solutione ad 3. nam in statu innocentiæ, aodem statu, & eius integritate perseuerante, nulla poterat esse inordinatio: nulla pena: nulla tristitia, quod etiam probat August. lib. de corrept & gratia, cap. 11. & lib. 14. de Ciuit. Dei c. 10. & 17. & colligit ex illo Eccl. 7. *Fecit Deus hominem rectũ, & ipse immiscuit se infinitis quæstionibus*. Sed si peccasset venialiter in statu Innocentiæ; antequam mortaliter delinqueret, cũ illa integritate status simul esset aliqua deordinatio, aliqua pæna, aliqua tristitia, quia peccatum veniale aliquam deordinationẽ importat, eiq; debetur aliqua pæna; vt ex supradictis constat: Ergo propter huiusmodi peccatum persæuerante integritate primi status haberet homo aliquam tristitiam, & dolorem de peccato commisso, quia peccatum veniale, vt dictum est, non mutat statum hominis: ergo impossibile fuit quod primum peccatum Adæ in statu innocentiæ esset veniale: non ergo potuit peccare venialiter, prius quam mortaliter.

S. August.

Eccl. 7.

Si dicatur, quod per primum peccatum veniale amisisset Adam originalem iustitiam, & illius status integritatem, contra hoc est, nam pro culpa leui, qualis est peccatum veniale, non mereretur homo tam grauẽ pænam; quod ex eo patet, nam peccatum veniale non punitur à Deo pæna damni, hæc enim correspondet peccato ex parte auarsionis, vt supra dictum: peccatum autem veniale non auertit à Deo vltimo fine, vt ex præmissis constat: sed solum debetur illi pæna sensus. Ergo propter peccatum veniale non amitteret homo in illo statu originalem iustitiam. Et confirmatur. Per veniala peccatũ non amittit iustus gratiam, & charitatem, vt docent omnes Doctores, & constat ex principijs fidei: ergo in statu innocentiæ per solum peccatum veniale non perderet homo originalem iustitiam. hæc anim amitti non poterat, nisi etiã simul corrumperetur gratia, & charitas, quæ simul cum eadem iustitia originali fuerunt primis parentibus infusæ, vt 1. p. quæst. 95. artic. 1. docet S. Thom.

Per veniale pctũ nõ amitteret Adã iustitiã originalem.

Ad primum argumentum respondetur. Vt aliquod peccatum sit ex contemptu, non sufficit, quod non procedat ex passione, vel ignorantia: sed necessario raquiritur, quod quis peccet ex intentione inobediendi, & quasi pro nihilo habendo legem, & legislatorem, vt supra dictum est. Vnde non omne peccatum illius status innocentiæ esset ex contemptu. 5

Ad pctũ ex contẽptu quid requiratur.

Ad secundum negatur cõsaquentia propter rationes superius assignatas.

Ad tertium negatur etiam consequentia, & ratio discriminis est, nã in statu innocentiæ omnes vires inferiores, in quibus vaniale peccatũ consistit, erant infallibiliter subiectæ rationi, & ei subordinatæ, quãdiu ratio subiecta erat Deo, & vltimo fini coniuncta: & ideo non potuit cõtingere deordinatio venialis circa media, nisi prius voluntas, & ratio esset deordinata p mortale peccatum circa finem. Cæterum in statu naturæ corruptæ manet deordinatio in viribus inferioribus, nam vt infra docet S. Thom. *Licet per gratiam sanetur homo quantũ ad mentem, remanet tamen in eo corruptio, & infectio quantum ad carnem, per quam seruit legi peccati, vt dicitur ad Rom. 7. Ramanet etiam quædam ignorantiæ obscuritas in intellectu secundum quã, quid oremus secundum oportet nescimus.* Ideo fieri potest, vt in natura lapsa homo iustus venialiter peccet prius; quam mortaliter.

S. Thom. q. 109 art 9. in corp

Rom. 7.

Ad quartum argumẽtum est prima solutio Mag. Zumel, quod per diuinam prouidentiam prædeterminabatur physicè voluntas Primi parentis, ne in statu innocentiæ peccaret venialiter, hæc autem prædeterminatio non derogat libertati. Quidam impugnant hanc solutionẽ, dicũt enim, eiusmodi prædeterminationẽ libertati repugnare: sed hæc sententia latissimè exclusa est à nobis in lib. de Auxil. per multas disputationes: Ex alio ergo capite insufficiens videtur hæc solutio: nam alias simpliciter esset cõcedendum, in statu Innocentiæ potuisse Adam peccare venialiter: nam diuina prædeterminatio ad actum bonum non tollit à voluntate creata liberam facultatem, quia simpliciter loquendo operari possit oppositum, si velit; ergo si solum ex prædetarminatione diuina non poterat homo in statu innocẽtiæ peccare venialiter, absolute, & simpliciter esset concedendum, quod poterat in illo statu veniale peccatum commit- 6

Salas hic disp. 17. sectio. 3. nume. 17. disp. 18. 22 23. & 121

Salas vbi supra. tere, quod est contra S. Thomam. Secunda solutio aliorum est, quod sicut non est inconueniens Christum non meruisse (præcisè per hoc, quod à peccato abstinuerit, quia non poterat non abstinere, quamuis meruerit per voluntatem positiuam abstinendi, quam poterat non habere) ita non esse inconueniens, quod Adam non potuerit mereri præcisè per hoc quod vitaret venialia: sed tantum in voluntate positiua vitandi illa, nam hanc potuit non habere. Sed contra hanc solutionem viget argumentum, nam ex illa sequeretur, quod Christus nõ meruisset per voluntatem abstinendi à peccato in obedientiæ, quod eo mitteretur, si Patris præcepto non obedisset, moriendu pro nobis: & similiter non meruisset per voluntatem obedien di eidem præcepto: quia non poterat non obedire præcepto, sicut non poterat peccare, quod tamen esse falsum latissimè ostensum est à nobis disput. 116. de Auxilijs. Sicut ergo Christus meruit obediendo Patri, etiam si non posset nõ obedire priuatiue: seu inobedire: ita Primus parens in statu innocentiæ potuit mereri vitando peccata venialia, licet non potuerit peccare venialiter: nam ad libertatem non est necessaria facultas ad peccandum, & non peccandum, alias in Christo nullum fuisset meritum, siquidem non poterat peccare: sed sufficit facultas ad operandum, & non operandum, quam quidem facultatem habebat Primus parens in statu innocentiæ cõparatione cuiuscumque obiecti particularis, quamuis in illo statu non potuisset peccare venialiter: etenim posse peccare non est de essentia libertatis: sed defectus cõsequens ad libertatem creatam, secundum quod fuit ex nihilo producta, vt disput. 115. de Auxilijs num. 8. ostensum est. Hunc autem defectũ comparatione peccatorum venialium auferebat in illo felicissimo statu iustitia originalis, vt supra dictum est, vnde licet non potuerit homo in illo statu peccare venialiter: mereri nihilominus potuit adimplendo præceptum obligãs ad veniale, vt verbi gratia dicendo veritatem, & vitando mendacium iocosum, vel officiosum, veritati oppositum, & per hæc soluitur quartum argumentum. Vel dicendum, quod Adam in statu innocentiæ poterat peccare venialiter, & mortaliter absolute loquendo, quia poterat prius peccare mortaliter, & postmodũ venialiter: quamuis secundum quid nõ potuerit peccare venialiter prius, quã mortaliter delinqueret: sed hæc impotentia peccandi venialiter, & necessitas vitandi venialia solum est ex suppositione, quod non peccauerit mortaliter, necessitas autem ex suppositione non obstat libertati, vt disp. 25. de Auxilijs ostensum est.

Christus meruit per voluntatẽ abstinendi à peccato.

7

Adam potuit mereri in statu innocẽtiæ vitando venialia peccata.

Ad 4.

Articulus quartus.

VTRVM ANGELVS BONVS, vel malus possit peccare venialiter.

1 Angel. bonus, vel malus pecca-

CONCLVSIO est negatiua. Probatur in argumento, sed contra. Maior est perfectio Angeli, quam perfectio hominis in primo statu: sed homo in primo statu non potuit peccare venialiter, vt art. præcedenti ostensum est: ergo multo minus Angelus. Secundo in corpore. Angeli hoc habent ex natura sua, quod non possit in eis esse deordinatio, circa ea quæ sunt ad finem, nisi simul sit deordinatio circa finem ipsum, eo quod, sicut intellectus Angeli, quia non est discursiuus, non procedit à principijs in conclusiones: sed eas considerat prout sunt in principijs: ita mens Angeli non fertur in ea quæ sunt ad finem: nisi secundum quod stant sub ordine finis. Angeli autem boni, non mouentur in ea quæ sunt ad finem, nisi in ordine ad finem debitum, qui est Deus, & sic in eis nõ potest esse peccatum veniale. Angeli autem mali in nihil mouentur nisi in ordine ad peccatum superbiæ ipsorum, & ideo in omnibus, quæ propria voluntate agunt, peccant mortaliter: non ergo potest in Angelis bonis, vel malis esse peccatũ veniale.

re nõ possunt venialiter.

2 QVIDAM expositores Sancti Tho. eius rationem impugnant ingenue fatentes, se non videre qua ratione Angelus necessario debeat omnia velle, aut propter Deum vltimum finẽ in statu gratiæ, aut propter finem mortalem amittens omnino statum illum: Addunt tamen peccatum veniale ex subreptione in Angelo nõ posse accidere: sed solum ex leuitate materiæ: nam subreptio post primum motum, & cogitationem omnino naturalem, quæ etiam in Angelis reperitur, prouenit in nobis ex cõiunctione animæ cum sensibus. Alij eandem sententiam defendunt vt probabilẽ, loquendo de Angelis dum erãt viatores. Afferunt enim, potuisse peccare venialiter, immò etiã reputant probabile primum peccatum Angelorum potuisse esse veniale ex suo genere, vel ex leuitate materiæ. Probatur hæc sententia. Vazquez 1 hoc ar. n. 9

Salas 1 hæc q. disp. 17. sect. 4. nu. 19.

Primo. Quia nulla est ratio, cur non posset Angelus creaturam aliquam diligere propter ipsam, cuius amor ad solum veniale peccatum sufficeret? nam sicut potest velle opera virtutis sine expresso ordine ad finem charitatis: ita etiam posset diligere creaturam propter ipsam cuius amor non sufficeret ad peccatum mortale, sed solum ad veniale.

Secundo argumentantur alij. Qui potest in maius, potest in minus, nisi impediatur: sed Angelus viator potuit peccare in materia graui: ergo, & in leui, cum ad hoc nullum habuerit impedimentum: non enim potest fingi, quod impedimentum habuerit.

Tertio argumentãtur destruendo rationem S. Tho. & discipulorum eius. Ex eo enim probant, Angelos peccare nõ posse tantum venialiter, quia sicut non intelligunt cõclusiones, nisi in primis principijs: ita neque amãt media nisi in fine vltimo, seu propter finem vltimum. Vltimus autem finis Angeli peccantis est mortaliter malus: Angeli vero boni, oẽs suas actiones referunt in finem charitatis: ergo Angeli boni, vel mali non possunt peccare venialiter, sed hæc ratio est nulla ergo. Minor probatur. Angelus non ita cognoscit conclusionem in principijs, vt quoties cogitat de conclusione necesse sit ei cogitare de principijs (potest enim ab alterutro cogitatione intellectum abstrahere) sed ita v possit simul quidem cognoscere cõclusionem, 3

in principijs, neq; ad id indigeat discursu, sicut nos indigemus. Similiter ergo potest Angelus amare malum, quod vt medium est referibile in vltimum finem mortaliter malum, non referendo illud actu, nec virtute in talem finem, sed in alium, qui vel esset bonus, vel non mortaliter malus.

Confirmatur in. Nō est necessarium, vt quoties Angelus operatur tendat actualiter in finē simpliciter vltimum omnium suarum actionū; sed satis est, si tendat actu, vel virtute in aliquē finem, qui sit vltimus in sua serie; sed talis finis in operatione Angeli viatoris potuit esse vel bonus, vel venialiter tantum malus: ergo potuit committere peccatum veniale.

Confirmatur secundo. Peccatum ex semiplena, & imperfecta deliberatione, etiam si versetur circa materiam peccati mortalis, est veniale in indiuiduo: sed Angelus, dum erat viator, potuit peccare ex semiplena, & imperfecta deliberatione, cum id non implicet contradictionē, potuit ergo peccare venialiter.

4 Tertia sententia est: nullum angelum etiam dum erat in via potuisse, vel nunc posse peccatum aliquod veniale committere. Ita docent S. Tho. in hoc art. Caietanus Conrad. & Medina, & hæc sententia à nobis explicāda est, & defendenda. Ad cuius euidentiam supponendum est; Angelum posse considerari in quadruplici statu. Primus est in statu gloriæ, in quo certissimū est omnino peccare non posse peccato mortali, aut veniali, nam omnes beati sunt impeccabiles, vt supra ostensum est. Secundo considerari potest in statu damnatorum, & in hoc etiam statu compertum est in quolibet actu voluntario peccare mortaliter, nam peccant ex odio Dei, & ex superbia, qua vellent Deo non esse subiectos: id quod innuitur in verbis illis: *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper*. Tertio, considerari possunt dum erant viatores. Quarto, & vltimo in puris naturalibus. Dicimus ergo, quod etiam in his duobus statibus, nullum poterant peccatum committere, quod solū esset veniale. Et quidem quod, dum erant viatores, non potuissent venialiter peccare, probatur ratione S. Tho. superius assignata.

Angelus quatrupliciter statu cōsiderari potest.

Psal. 73.

Præterea probari potest. Ad prouidentiā Dei pertinet permittere, vt creaturæ defectibiles, eo modo quo defectibiles sunt, aliquando deficiāt, ergo si Angeli poterant deficere venialiter peccando, Deus permisisset, vt ex tanta Angelorū multitudine aliqui peccassent solū venialiter, & non mortaliter, sicut permittit, quod multi iusti solum peccent venialiter: Manifestum est autem nullum Angelum defecisse peccādo venialiter, signum ergo est peccatum veniale in eo esse non posse.

5 Præterea. Nullus angelus potuit peccare in primo instanti suæ creationis, nam alias peccatum illud tribueretur Deo, vt 1. par. quæst. 63. art. 5. probat S. Thom. In secundo autem instanti Angeli boni meruerunt perfectè subijciendo se Deo auctori gratiæ, & immediate beatificati sunt, & cōsequenter nec venialiter, nec mortaliter peccare potuerunt. Dæmones vero dānati sunt, in quo statu peccant ex odio Dei, vt supra dictum est, & operantur propter finem, qui est peccatum mortale, ac per consequens omne peccatum eorum est mortale, ergo non est signabile aliquod instans, in quo peccare potuerint, vel peccauerint venialiter.

S. Tho.

Quod vero etiam in puris naturalibus non potuerint peccare venialiter affirmant expressè Caietanus, & Medina, nam ratio S. Thom. procedit de angelis etiam in puris naturalibus, quod enim peccare non possint venialiter prouenit ex natura Angeli, eo quod non est discursiuus: sed vnico actu vult medium propter finem, sicut eodem actu cognoscit cōclusionem in principijs: hanc autem naturam habuisset Angelus etiam si in puris naturalibus conderetur, nā essentia rei est immutabilis: ergo. Vtrū autem Angelus potuerit immediatè contra legem naturalem peccare, disputatur ex professo 1. par. in tractatu de Angelis.

Caietanus. Medina.

Ad primum argumentum dicitur, quod sicut Angelus bonus omnia opera virtutis ordinat formaliter, aut virtualiter in finem charitatis: ita angelus malus omnes suas actiones refert ad finem superbiæ, quæ in illo sunt peccatū mortale. Nec est admittendum potuisse angelū bonum diligere creaturam propter ipsum, cuius amor solum esset peccatum veniale, vt ex rationibus superius inductis liquido constat.

Angelus quæcumque opera tur ordinat ad aliquē vltimū finem bonum, si Angel' est bonus, vel malū si est malus.

Ad 2. respondetur. Angelum impediri ex principijs suæ naturæ, ne possit solum venialiter peccare, non autem impeditur, ne mortaliter peccare possit; & ita multi peccauerūt mortaliter, licet venialiter peccare non possent.

Ad tertium negatur minor. Ad probationē dicitur, Angelum cognoscere non posse conclusionem nisi in principijs, eo quod discurrere non potest ex principijs ad conclusionem, & similiter non potest aliquid velle, nisi volendo vltimum finem, ac per consequens si finis ille sit malus, ratione illius peccatum erit mortale: fieri enim non potest, quod vltimus finis propter quem fit aliqua actio sit venialiter malus, nam vt ex præmissis constat, peccatum veniale ex genere est indiuiduo mortale, si in eo vltimus finis constituatur. Et per hæc patet ad primam confirmationem.

Angeli cognoscere nō possunt cōclusiones nisi in principiis, quia non sunt discursiui.

7 Ad secundam confirmationem respōdetur, in Angelis esse non potuisse peccatum veniale ex semiplena, & imperfecta deliberatione, eo quod nō deliberant per discursum, sed simplici intuitu cognoscunt, quæcumque appręhendūt. Præterea: nam in primo instanti, vt dictum est, peccare non potuerunt: in secundo aūt instanti perfecta libertate boni angeli adhæserunt Deo, dæmones vero per peccatū mortale superbiæ se converterunt ad se ipsos, & ad propriam excellentiam, beatitudinem supernaturalem, ad quam per gratiam Dei peruenire poterāt, reijcientes. Vnde in illis esse non potuit veniale peccatum ex imperfecta deliberatione.

Pc̄m veniale est in pfecta deliberatione, esse nō potuit in Angelis.

Articulus quintus

VTRVM PRIMI MOTVS SENSVAlitatis in infidelibus sint peccata mortalia.

CON-

1 ONCLVSIO est negatiua. *Probatur primo. Quia ipsa sensualitas non potest esse subiectū peccati mortalis, vt supra habitum est; est autē eadem natura sensualitatis in infidelibus, & fidelibus; ergo. Secundo: quia dignitas personæ nunquam diminuit peccatum: sed magis auget. Præterea, quia peccata ex ignorantia facilius remittuntur, secundum illud 1. ad Tim. 1. Misericordiam consequutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea. Denique nam peccata fidelium aggrauantur propter gratiæ sacramenta secundum illud Hebræor. x. quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem testamenti, in quo sanctificatus est, pollutum duxerit: Ergo si primi motus sensualitatis in hominibus fidelibus non sunt peccata, nec etiam in infidelibus.*

Sensualitatis motus primo primi, & primo secūdi qui dicantur.

NOTANDVM est, motus sensualitatis esse in duplici differentia. Quidam dicūtur motus primo primi, quoniam anteuertūt omnem vsum, & deliberationem rationis: nec sunt aliquo modo in nostra potestate, sicut illi qui oriuntur ex causa merè naturali, & hi, nec sunt peccata mortalia, nec venialia, tam in hominibus fidelibus, quam infidelibus, quia naturalibus nec meremur, nec demeremur. Alij dicuntur secundo primi, quoniam antecedunt plenā deliberationem rationis, sed non semiplenā, & imperfectam, & hi motus semper sunt peccata venialia in homine fideli, vel infideli, non autem mortalia; nam propter imperfectionem actus excusantur à mortali, etiam si versentur circa materiam grauem.

Articulus sextus.

VTRVM PECCATVM VENIALE possit esse cum solo originali.

2 CONCLVSIO *est negatiua, quam probat S. Thom. duobus rationibus, quæ disputatione sequenti, examinandæ sunt, & defendendæ.*

DISPVTATIO CXCI.

Vtrum re vera detur aliquando, vel dari possit veniale peccatum cum solo originali.

Vazq. disp. 149. c. 2. *Valētia hic disput. 6. q. 19. pun. 3.* *Durandus.*

QVIDAM expositores Sancti Thomæ partem defendunt affirmatiuam, dicunt enim. Salua pace, & reuerentia tanto Doctori debita probabilius esse posse dari veniale peccatum solum simul cum originali. Pro eadem sententia allegatur Durandus in 2. senten. dist. 16. quæst. 2. ad 1. argumentum num. 7. & 10. & in 4. sent. dist. 4 quæst. 7. Riccardus in 4. dist. 14 art. 3. quæst. 2. Gabriel dist. 21. quæst. 1. 6. contra hanc opinionem S. Bonauen. eadem dist. art. 1. quæst. 1. & eam reputant probabilem aliqui Thomistæ inter quos est Mag. Bañes 2. 2. quæst. 10 art. 1 dub. 2. Magist. Canus de sacramentis par. 2. ad 1. argumentum contra primam, & 2. conclusionem, & aliqui affirmant esse communem sentētiam Doctorum. Quidam etiam addunt sententiam S. Thomæ re vera esse creditu difficilem, & probatur sequentibus argumentis.

Riccardus. *Gabriel.* *S. Bonau.* *Bañes.* *Canus.* *Suar. 3. p. to. 4. disp. 11. sect. 2. nu. 14.*

Primo. Nullum est præceptum, quo teneatur puer in primo instanti vsus rationis conuertere se in Deum, & in bonum rationis vniuersaliter: sed ad summum infra certum aliquod tempus, ante cuius lapsum potest verbum aliquod ociosum dicere, aut mendacium officiosum antequam remittatur illi originale peccatum: ergo potest dari veniale peccatum cum solo originali.

Secundo. Licet admitteretur puerum in primo instanti vsus rationis teneri præcepto naturali se conuertere in Deum, vt est auctor naturæ, & habere propositum viuendi secundum dictamen rationis; nō tamen obligatur ad actum charitatis supernaturalis per quē solum remittitur originale peccatum, quia nemo obligatur ad impossibile; est autē impossibile, quod puer in illo primo instanti habeat actum charitatis supernaturalis, eo quod non habet fidem, sine qua impossibile est placere Deo, & actum charitatis elicere: ergo si in primo instanti adimpleat illud præceptum naturale non peccabit mortaliter, nec remittetur illi peccatum originale: nam ex viribus naturæ non potest homo iustificari, nec remissionem consequi alicuius peccati: Post modum vero potest peccare venialiter antequam peccet mortaliter; nam potest illi occurrere aliquod præceptum obligans sub veniali, antequam se illi offerat præceptum obligans sub mortali: ergo dari potest peccatū veniale, cum solo originali.

3 Tertio. Etiam si admittatur casus, quod adsit præceptum, quo teneatur puer in primo instanti vsu rationis se conuertere in Deum, vt est auctor gratiæ conuersione, quæ sufficiat ad remissionem originalis peccati, nihilominus potest inuincibiliter tale præceptum ignorare: ignorantia autem inuincibilis excusat à peccato, vt supra dictū est: ergo supposita huiusmodi ignorantia, etiam si præceptum illud nō adimpleat, non committet peccatum mortale. Ergo post modum poterit peccare venialiter antequam peccet mortaliter. Probatur consequentia, nam tota ratio, vel saltem potissima, propter quam S. Thom. docet dari non posse veniale peccatū cum solo originali est, quia si in illo instāti puer faciat quod in se est, se in Deum conuertendo, & dictamen rationis sequendo illuminabitur à Deo, & iustificabitur ab originali peccato. Si vero non se conuertat peccabit mortaliter, & ita in illo esse non poterit veniale peccatum cū solo originali. Ergo si potest contingere propter ignorantiam inuincibilem illius præcepti quod puer in illo instanti excusetur à mortali non adimplēdo illud præceptum, & nō remittatur illi peccatum originale, accidere etiam poterit, quod post modum peccet venialiter antequam mortaliter. *Disp. 157.*

4 Quarto arguitur destruendo rationem S. Thom. ex qua probat suam sententiam in corpore huius articuli nam primū, *quod in primo instanti, fis rationis tenetur cogitare ... & si se ... ipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam*

con-

consequetur remissionem originalis peccati. Si vero non ordinet se ipsum ad debitum finem, secundum quod in illa ætate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est; & ex tunc non erit in eo peccatum veniale sine mortali, nisi postquam totum fuerit per gratiam sibi remissum. Hæc autem ratio S. Thomæ in multis deficit. Primo quidem, quia non est necessarium, vt primum quod tunc homini cogitãdum occurrit in illo instanti, sit deliberare de se ipso: non enim apparet in quo cuiusmodi necessitas fundetur. Poterit ergo prius deliberare de aliquo peccato veniali, quod sit committendum, & illud committere antequam de se ipso deliberet, se & omnia sua ordinando in Deum. Secundo, dato quod primo illi occurrit deliberare de se ipso, & ad debitum finem se ordinet secundum quod in illa ætate est capax discretionis, non est infallibile, quod per gratiam consequatur remissionem originalis peccati, nam (vt patebit infra) gratia iustificans, immo, & speciale auxilium præuenientis gratiæ non datur infallibiliter, & ex certa lege facientibus totum quod in se est ex solis viribus naturæ. Alias primum initium gratiæ esset ex nobis, quod tamẽ apertissimis locis scripturæ, Concilijs, & Patribus repugnat, vt disp. 56. de Auxilijs ostensum est. Ponamus ergo, quod puer ille se conuertat in primo instanti rationis ad debitum finẽ prout potest in illa tenera ætate, & non conferatur illi gratia, qua ab originali peccato emundetur. In tali casu puer ille nõ iustificabitur in illo instanti, nec peccabit mortaliter, siquidem fecit totum quod in se est, vt supponimus, ergo post primum instans vsus rationis poterit peccare venialiter priusquam mortaliter, ac per consequens dari poterit veniale peccatum cum solo originali.

5 Quinto impugnatur alia ratio S. Tho. in argumento sed contra huius articuli, sic enim arguit. *Pro peccato originali puniuntur homines in lymbo puerorum, vbi non est pœna sensus, vt infra dicetur. In inferno autem detruduntur homines propter solum peccatum mortale: Ergo nõ erit locus, in quo possit puniri ille, qui habet peccatum veniale, cum originali solo: ergo dari non potest veniale peccatum cum solo originali.* Contra hãc autem rationem insurgit argumentum. Peccatum veniale coniunctum post hãc vitam cum mortali punitur per accidens in inferno damnatorum pœna sensus æterna, nam ratione status est irremissibile, vt supra ostensum, est eo quod æternitas pœnæ non correspondet grauitati culpæ: sed irremissibilitati eius: sed etiam peccatum veniale coniunctum post hanc vitã cum originali est per accidens irremissibile ratione status, ergo decedens cum originali peccato, & veniali tantum puniendus erit pœna sensus æterna in inferno damnatorum. Lymbus. n. puerorum, vbi non est pœna sensus, solum est locus designatus pro decedentibus cum originali tantum, erit ergo locus in quo puniri possit ille, qui habet originale peccatum cum veniali.

6 Oppositam sententiam docet S. Doctor in hoc articulo, & alijs locis inferius allegandis, S. Tho. Caiet. Conrad. Mag. Medina Zumel. Sotus lib. 2. de iustitia, & iure q. 3. art. 10. & lib. 2. de natura, & gratia cap. 12. Capreol. in 4. sent. distin. 16. quæst. 1. art. 3. & in 2. sent. dist. 40. artic. 3 ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem, Mag. à Victoria in relectione de puero veniente ad vsum rationis par. 2. nu. 11. & par. 3. num. 12. & 14. Nauarr. in Manuali cap. 11. nume. 7. & cap. quando de consecrat. dist. 1. notabile 2. num. 15. qui omnes asserunt, peccatũ veniale dari non posse cum solo originali, quamuis aliqui sententiam oppositam reputent probabilem. Sed pro maiori intelligentia huius grauissimæ quæstionis quatuor difficultates sũt prius examinandæ. Prima: vtrum re vera sit aliquod præceptum obligans ad mortale, quo in primo instanti vsus rationis teneatur puer se cõuertere in Deum, & ad quid teneatur ex vi talis præcepti. Secunda: vtrum illud præceptum impleri possit ex solis viribus naturæ, an vero sit necessarium aliquod auxilium supernaturale. Tertia: vtrum obligatio huius præcepti possit inuincibiliter ignorari. Quarta vtrum puero facienti quod in se est in primo instanti vsus rationis dentur infallibiliter absq; aliqua prorsus mora temporis auxilia supernaturalia, quibus se ad gratiam iustificantem valeat præparare. ex his enim resolutio propositę difficultatis dependet, alia vero minutiora dubia in solutionibus argumentorum dissoluentur.

Caiet. Conradus. Medina. Zumel. Sotus. Capreolus. à Victoria. Nauarrus

Circa primam difficultatem plurimi Doctores ex his qui sentiunt, dari posse veniale peccatum cum solo originali consequenter affirmant, nullum esse præceptum obligans puerum in primo instanti vsus rationis ad conuertendum se in Deum, vel in bonum honestum, vniuersaliter. Immo sunt qui asserant, opinionem S. Tho. constituẽtis tale præceptum quomodocumque intelligatur, nimis scrupulosam esse, & minus probabilem, quam oppositam, & probant suam sententiam. Primo nam peccator non tenetur sine vlla mora temporis statim post peccatum mortale conuertere se in Deum: ergo neque puer veniens ad vsum rationis, etiam si Deum ex fide cognoscat. Secundo, nam si omnes tunc obligat præceptum cõuersionis in Deum, vel in bonum rationis, facile pueri baptizati amitterẽt gratiam baptismalem, paucissimi enim sunt, qui tunc in Deum conuertantur: etenim præterita consuetudo sociorum, cum quibus tractant pueri illi, ad colloquia, & vana magis eos mouent, quam ad bonum honestum, quod imperfectè, & confusè tunc illis obijcitur. Tertio: nam durum est asserere, quod si puer in ipso initio vsus rationis curiose quempiam aspiciat, vel mendacium leue proferat peccet mortaliter ea solum ratione, quia non prius se ordinauit ad vltimum finem scilicet ad Deum, vel non proposuit vniuersaliter viuere secundum rationem. Quarto: quoniam videtur alienum à benignitate, & pietate Dei, vt in illa prima quasi uigilia rationis statim hominem urgeat, & opprimat præcepto, quod tunc sit explendum: satis est enim, ut debeat quis bonum sibi proponere, quando id sit postea necesse ad aliquam fortem tentationem

Valentia vbi supra.

Primo argum.

Secundo.

Tertium.

Quartum.

gen-

Digitized by Google

vicendam. Quinto: nam sequeretur ex opposita sententia, omnes fideles teneri confiteri sub dubio omissionem prædictæ conuersionis in Deum, quia nemo est, qui recordetur, se illud præceptum adimplesse: peccata enim mortalia dubia sub dubio sunt confitenda in particulari. Consequens est falsum, quia nullus etiam eorum, qui timoratæ sunt conscientiæ, de hoc in confessione se accusat, nisi forte per meram fidē opinioni S. Tho. vt Nauarro videtur accidisse:

Prima Difficultas, an pertinens ad vsum rationis habeat præceptū conuertendi se in Deum.
Capreolus.
Sotus.
Puer pueniens ad vsū rationis habet præceptum conuertendi se in Deū; eo modo, quo in illa ætate potest.

7 Nihilominus omnes discipuli S. Thom. & qui eius defendant opinionem, vnanimi consensu fatentur esse tale præceptum: sed ad quid teneatur puer in primo instanti vsus rationis ex vi eiusdem præcepti, non omnes conueniunt. Quidam enim, inter quos est Capreolus in 2. sent. dist. 40. citat. & Mag. Sotus lib. 2. de iustitia, & iure, quæst. 3 art. 1. arbitrantur, præceptum illud obligare ad explicitam, & formalem conuersionem in Deum, illum diligendo super omnia. Et probari potest hęc sentētia ex S. Th. in corp. huius articuli, ait enim, quod si puer in illo instanti se ipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati. Constat autem absque formali conuersione in Deum per actum charitatis remitti non posse originale peccatum extra sacramentum, nec gratiam infundi: Ergo ex vi illius pręcepti tenetur puer se cōuertere in Deū explicite. Secundo. Solum præceptum charitatis obligat aliquem ad cōuersionem in Deum, tanquam in vltimum finem: sed puer in primo instanti vsus rationis tenetur se conuertere in Deum tanquam in vltimum finem, vt ex fine debito procedat ad rectam institutionem vitæ humanæ, eo quod paruus error in principio fit maximus in fine: ergo debet explicite per actum charitatis se conuertere in Deum.

8 Alij vero dicunt, ex vi illius præcepti nō obligari puerum ad formalem, & explicitam conuersionem in Deum per actum charitatis: sed solum ad cōuersionem implicitam, quæ fit per propositum sequendi in omnibus quod est honestum, & rationi conforme. Sequuntur hanc sententiam Caietan. in hoc artic. & 2. 2. quæst. 10. art. 4. dub. 1. Mag. à Victoria relectione superius allegata parte 3. nume. 12. & duobus sequentibus. Bañes 2. 2. q. 10. art. 1. dub. 2. Medina, & Zumel in hoc artic. & Nauarr. vbi supra. Hæc sententia quamuis possit (vt dicetur infra) cum opinione Capreoli, & Mag. Soti concordari, est multo probabilior, & magis ad mentem S. Thomæ in cor. huius articuli in illis verbis, *si vero non ordinet se ipsum ad debitum finē secundum quod in illa ætate est capax discretionis, peccabit mortaliter non faciens quod in se est*, sentit ergo, quod vt vitet peccatum mortale, & adimpleat præceptum conuersionis in Deum sufficit, quod ordinet se ipsum ad debitum finē secundum quod in illa ætate est capax discretionis. Manifestum est autem quod puer in primo instanti vsus rationis non est capax discretionis, vel cognitionis explicitē finis vltimi, qui est Deus, pręsertim quatenus per fidem cognoscitur: nam ad eiusmodi cognitionem requiritur discursus temporis, & instructio aliqua exterioris magistri, ergo ex vi illius præcepti non tenetur puer in primo instanti vsus rationis explicitè, & formaliter se conuertere in Deum. Quod vero teneatur ex vi eiusdem præcepti se conuertere in Deum saltem implicitè modo superius explicato, probatur. Homo tenetur præcepto naturali viuere secundum rationem iuxta illud Psal. 30. *declina à malo, & fac bonum*. *Psal. 30.* Tenetur etiam se ordinare ad debitum finem secundum quod potest: hoc autem præceptū, cum sit affirmatiuum, obligat ex natura sua in casu necessitatis: sed in nullo instanti est maior necessitas adimplendi hoc præceptum, quā in principio vsus rationis, & in fine vitæ propter quod Regius Propheta dicit: *Dominus custodiat introitum tuum, & exitum tuum*, *Psal. 120.* vbi per introitum intelligit instans vsus rationis, in quo tanquam homo rationalis ingreditur in huc mundum, regulaturus actiones suas per rationem: sicut per exitum intelligit instās mortis, in quo anima exit à corpore; ergo in primo instanti vsus rationis tenetur puer deliberare de se ipso, & se conuertere, sicut potest, ad debitum finem.

Caietanus.
à Victoria.
Bañes.
Medina.
Zumel.
Nauarrus.
S. Tho.

Secundo probatur. Paruus error in principio fit maximus in fine, ergo in principio vsus rationis tenetur puer se conuertere ad debitum finem proponendo vitam ducere secundum rationem, & subijciendo se naturali synderesi dictanti, bonum esse faciendum, & malum fugiendum: aliàs enim si in illo instanti primo vsus rationis ad vana se conuertat, & non se ordinet ad debitum finem, exponet se periculo errandi turpissime in magnum præiuditium animæ suæ. 9

Tertio probatur. Homo tenetur acceptare legem Euangelicam, & se illi subijcere, cum primum fuerit ei sufficienter proposita, & promulgata: nec licet ei acceptationem differre in aliud tempus, aliàs peccabit peccatum infidelitatis: ergo similiter etiam tenebitur acceptare legem naturalem, quæ dictat, bonum esse faciendum, & malum fugiendum, & se illi subijcere, cum primū fuerit ei proposita, & promulgata. Promulgatur autē in ipso primo instanti vsus rationis; ergo in illo instanti obligatur puer ad acceptandum illam legem, & tenetur proponere vitam ducere secundum rectam rationem. Videantur alia argumenta pro hac sententia apud Mag. Bañes quæst. 10. allegata, *Bañes.* vbi etiā optime explicat, quid intelligatur per instans vsus rationis, & qualiter accipiatur illud instans inchoatiuè, & terminatiuè, non enim est indiuisibile illud instans, sicut instans physicū, sed est instans mortale, & requirit tempus ad syllogismum, & discursum practicum, quod quidem tempus poterit esse maius, vel minus, pro diuersitate ingenij, & maiori, vel minori dispositione phantasiæ vnius præ altero.

Ad primum argumentum factum in contrarium circa primam difficultatem negatur consequentia, & ratio discriminis est: nam præceptum affirmatiuum, quo peccator per pænitētiam tenetur se conuertere in Deum, est determinatum ab Ecclesia in capite. *Omnis vtriusque sexus fidelis de pœnitent. & remis.* & ex alia parte nulla est specialis necessitas, quæ obliget 10

adultum peccatorem, vt statim postquam aliquod peccatum mortale commisit pæniteat de illo, & se ad Deum cōuertat. Cæterum in primo instanti vsus rationis vrget maxima necessitas obligans puerum, vt statim se couertat ad finem debitum propter rationes superius assignatas.

Gr͞a Dei, qua'r prę-ueniat pueros in primo instāti vsus rationis.

Ad secundum respondetur: Pie credendum esse, quod Deus sua gratia actuali præueniat pueros baptizatos, cum primum ad instans morale vsus rationis perueniunt, vt se ad debitum finem ordinent, prout possunt, & sic preceptum illud adimpleant, & gratiam baptismalem cōseruent. Quod si aliqui eorum præceptū illud transgrediuntur, id fragilitati humanæ tribuendum est, & parentū negligentiæ, qui filios suos antequam ad vsum rationis peruenerint, in bonis actibus non instruunt, & ad bonum virtutis non alliciunt. De pueris autem infidelium etiā est pie credendum, quod Deus in illo instanti morali seu breui tempore vsus rationis excitet vt ad bonum virtutis, prout illa ætas patitur cōuertantur: id enim significari videtur verbis illis Ioan. 1. *Illuminat omnem hominem venientē in hunc mundum*, idest cum primum ad vsum rationis peruenerit, vt explicant multi Docto-
9 res: tunc enim, vt supra dictum est, ingreditur moraliter in mundum, eo quod inter bonum, & malum potest discernere, & de se ipso deliberare, atque ad bonum finem, vel malum se ordinare. Vnde, si ad finem debitum se ordinauerint, gratiæ Dei tribuendum est, si autem ad indebitum: eorum deficienti voluntati adscribatur iuxta illud Oseæ 13. *Perditio tua Israel, tantummodo in me auxilium tuum*.

11 Ad tertium dicitur, non esse durum, sed valde pium obligare puerum peruenientem ad vsum rationis, vt in primo actu deliberato ordinet se ipsum ad debitum finem, & legem naturalem, quæ illi promulgatur per synderesim, & discretionem rationis, qua scit discernere inter bonum, & malum, statim acceptet, & se ipsum illi subijciat. Sicut etiam nō est durum, sed valde pium obligare omnes homines præcepto diuino, vt statim acceptent legem Euangelicā, & se illi subijciant, cum primum fuerit eis sufficienter proposita, & promulgata. Hoc enim præceptum, & eius obligatio prouenit ex misericordia diuina, & est congenita cum natura præsertim ad finem supernaturalem eleuata. Licet enim aspectus curiosus alicuius rei secundum se non sit peccatum mortale, sed solum veniale: si tamen in eo constituatur vltimus finis, vel impediat alium actum, ad quē tenetur quis sub peccato mortali, fit per accidens mortale in indiuiduo, vt supra dictum est. Quia ergo in primo instanti vsus rationis tenetur homo sub mortali deliberare de se ipso, & se conuertere ad finem debitū modo superius explicato; ideo si tunc se conuertat ad aspectum curiosum, vel committat aliquod peccatum de se veniale, cū quo est incompossibilis conuersio in Deum, vel in finem honestum, peccatum illud veniale erit mortale, quatenus est causa omissionis præcepti, quo puer tenetur pro illo instanti, aut breui tempore se ad bonum rationis conuertere.

Ad quartum respondetur, illud præceptum non esse alienum à bonitate, & pietate Dei, sed potius illi valde congruere, vt ex præmissis cōstat: Nec sufficit, vt fiat satis illi præcepto, quod quando vrgetur quis graui tentatione proponat sequi ductum rationis tentationem illā repellendo: sed necessario requiritur, quod in ipso instanti morali vsus rationis se ordinet ad bonum honestum, etiā si nulla tunc se offerat tentatio ab eodem fine illum auertens. 12

Pc͞tm cō-missum à pueto in primo instanti vsus rōnis qualiter sit cōfitendum.

Ad quintum respōdetur, quod homines excusantur à cōfessione peccati transgressionis illius præcepti, quia etiam facta sufficienti diligentia non habent memoriam illius. Vel dicendum, quod virtualiter, & implicité illud confitentur, cum petunt pænitentiam pro peccatis confessis, & pro alijs quorum memoriam non habent. Quod si quis ad vitandum omnē scrupulum, velit peccatum illud sub conditione cōfiteri, vt si dicat, accuso me de peccato omissionis illius præcepti, si forte illud non adimpleui, recté faciet.

Caietanus.

Ad argumenta facta pro sententia Capreoli, & Mag. Soti respondetur quod eorum sententia poterit cum opinione Caietani, & communi Thomistarum à nobis explicata concordari, si dicatur, quod regulariter loquendo nō tenetur puer in primo instanti vsus rationis se cōuertere formaliter, & explicité in Deum, tanquam in vltimum finem: quia in illa tenera ætate regulariter pueri non habent tantam cognitionē Dei explicitam, qualis ad huiusmodi cōuersionem requiritur. Si tamen ex instructione parentum, vel magistrorum diligentia, aut viuacitate ingenij discernerent Deum verum à dijs falsis, & cognoscerent ipsum, vt primum principium, & finem vltimum omnium creaturarū, tenerentur in opinione S. Tho. se ad Deum explicité conuertere illum diligendo, & gratias agendo pro acceptis beneficijs, deniq; se ad illud tanquam ad vltimum finem ordinando, nam S. Doctor, vt pueri non peccēt contra illud preceptum, exigit, quod se ipsum ordinent ad debitum finem, secundum quod in illa ætate sunt capaces rationis. Vnde si talem habuerint discretionem, vt possint se ipsos explicité ad Deū ordinare tanquam ad debitum finem, peccarēt mortaliter si id non faciant. Cuius ratio est, nā præceptum dilectionis Dei, cum sit affirmatiuum obligat in casu necessitatis: sed nullum potest excogitari tempus maioris necessitatis huius dilectionis, quam articulus mortis, & primum instans vsus rationis; ergo si in illa ætate habet puer sufficientē cognitionem Dei, & beneficiorum eius, tenebitur explicité per actum dilectionis, & gratiarum actionis se ad illum conuertere. Et cōfirmari potest hoc argumentum, nam, vt docent multi Doctores, ea potissima ratione Deus resupinum formauit hominem de limo terræ, cælumque versus, quod & liquet, nam inspirauit in faciem eius spiraculū vitæ, vt cum primum creatrices eius manus aspiceret, gratias immensas pro acceptis beneficijs redderet, & seipsum creatori subijceret, ac omnia sua tāquam ad vltimum finem ad eum ordinaret. Gen. 2.

Ad

Digitized by Google

14 Ad secundam difficultatē breuiter dicimus, q. si puer pueniens ad vsum rationis fuerit originali peccato infectus, non potest solis viribus naturæ se in Deum conuertere explicite, tanquam in vltimum finem, illum super omnia diligendo, & se ad eundem finem ordinando, id quod latissimè ostendimus disput. 51. de Auxilijs, vbi resolutionem huius difficultatis poterit Theologus videre. Si autem fuerit baptizatus, & sufficienter instructus, poterit per habitū charitatis se ad Deum explicite, tanquam ad vltimum finem conuertere: non tamen sine actuali motione excitantis, & adiuuantis gratiæ. Hæc enim (vt disput. 88. de Auxilijs visum est) ad singulos actus supernaturales requiritur. Vtrum autem ex solis viribus naturæ possit homo in puris naturalibus vnum, aut alterum actum elicere dilectionis Dei super omnia, non est huius disputationis. de hoc enim agitur infra quęst. 109. art. 3. & nos hanc difficultatem dissoluimus disput. 51. de Auxil. num. 17. quibus suppositis dicendum est, quod, vt puer adimpleat illud præceptum in primo instanti vsus rationis, sufficit, quod seipsum eo modo, quo potest, in Deum conuertat, vel explicite, si cognitione Dei explicitam habet, vel implicite se ordinando in finē honestum, prout ab illo cognoscitur, vt ex præmissis patet. Hoc vnum est certū, quod si conuersio illa fuerit supernaturalis, vel dispositio proxima, vel remota ad gratiam iustificantem, elici non poterit solis viribus naturæ, vt aduersus semipelagianos ex professo ostendimus disput. 55. de Auxilijs: Aliquam tamen imperfectam Dei dilectionem, & conuersionem ad bonum aliquod honestum poterit in illo instanti vsus rationis habere puer ex solis viribus naturæ, etiam si originali peccato esset maculatus, quoniam vt ex dictis disput. 50. de Auxilijs constat, natura humana per originale peccatum, non fuit ita corrupta, vt nulla relinqueretur in ea inclinatio, vel facultas ad aliquod bonum virtutis sibi connaturale: & per huiusmodi imperfectam conuersionem, si perfectiorem habere non potest: satisfaciet puer præcepto, quo in primo instanti vsus rationis tenetur seipsum ad debitum finem ordinare.

Secūda difficultas: an perueniēs ad vsum rōnis possit ex solis viribus naturæ implere præceptū conuertēdi se in Deum.

S. Tho.

Præceptū conuertendi se i Deū in primo instanti vsus rōnis, an possint pueri implere absque auxilio gratię.

15 Tertia difficultas, an prędictū præceptū possit inuincibiliter ignorari.

Ad tertiam difficultatem quidam respondēt, quod licet demus in re esse tale præceptum, potest facile ignorari inuincibiliter, & ratio potissima illorum est, nam circa alia præcepta potest admitti ignorantia inuincibilis, ergo & circa istud. Secundo nam hoc præceptum, non est per se notum, nec ex per se notis proximè deducitur. Immò nec remote sequitur ex illis per euidentem consequentiam, cum multi, & graues Doctores negent esse tale præceptum: ergo potest inuincibiliter præsertim in primo instanti vsus rationis ignorari. Confirmatur. Multa principia per se nota non occurrunt in primo instanti, vel breui tempore vsus rationis; ergo etiam si illud præceptum esset per se notum potest contingere, quod non occurret puero in illo instanti hoc præceptum, vel eius obligatio, ac per cōsequēs poterit inuincibiliter ignorari.

Suarez 3. p. to. 4 disp. 11. sect. 2. nu. 13.

Salas ibi ear disp. 18. sect. 4.

Valentia disput. 6. q. 19. pun. 3.

Tertio. In primo instanti rationis potest puer assentiri absque culpa sua doctissimis viris asserentibus probabiliter non esse tale præceptum; ergo, esto in re sit hoc præceptum, poterit puer inuincibiliter illud ignorare, & cōsequenter sup posita huiusmodi ignorantia inuincibili nō peccabit mortaliter, etiam si in primo instanti vsus rationis se ad debitum finem non conuertat.

16 Nihilominus dicendum est eum multis doctissimis discipulis S. Tho dari non posse in puero pro toto illo breui tempore, vel instanti morali vsus rationis ignorantiam inuincibilem diuini præcepti, quo tenetur pro illo instanti ordinare se ipsum ad debitum finem, & se in Deū implicitè, vel explicitè cōuertere. Probatur hoc primo, nam hoc præceptum vnicuique per synderesim, & lumen rationis in illo instanti promulgatur: vsus enim rationis in hoc consistit, quod puer sciat discernere, & discernat inter bonum, & malum, ac per consequens cognoscat principiū illud vniuersalissimum, & dictamen rationis, videlicet, bonum esse amandum, & malum fugiendum: ergo impossibile est, quod quis perueniat ad vsum rationis, & illud ignoret. Sed ex hoc principio statim deducitur per euidentem cōsequentiam obligatio, qua quis tenetur legem naturalem statim acceptare, & se illi subijcere, vt supra ostensum est: ergo nō potest puer in tempore illo vsus rationis obligationem huius præcepti inuincibiliter ignorare: sicut etiam supposita sufficienti propositione, & promulgatione Euangelij facta alicui, non potest legem Euangelicam inuincibiliter ignorare, nam eo ipso quod statim quis se illi non subijciat eam acceptando, peccat mortaliter contra fidem, ac per consequens eius ignorantia est vincibilis, & culpabilis iuxta illud Pauli. *Qui ignorat ignorabitur.* Et per hæc patet ad argumenta sententiæ aduersæ.

Puer perueniens ad vsū rationis ignorare non pōt inuincibiliter præceptum cōuertēdi se in Deum.

1. Cor. 14.

17 Ad primum dicitur: Aliqua esse præcepta, quæ non possunt inuincibiliter ab vtentibus vsum rationis ignorari, vt in tractatu de legibus docent communiter Doctores, sicut præceptum non occidendi proximum: præceptum nō blasphemandi Deum: & huius generis est præceptum, quo tenetur homo in primo instanti vsus rationis se ad debitum finem, prout potest, ordinare.

Præcepta quadā notissima nō possunt inuincibiliter ignorari.

Ad secundū negatur antecedens, vt ex supradictis constat. Ad confirmationem fatemur, q. multa speculatiua principia per se nota possunt non occurrere aliquibus, & de facto non occurrunt in primo instāti vsus rationis, quia nō pertinent ad ordinationem practicam, per quam in illo instanti debet puer se ordinare ad debitum finem, nec manifestatur per synderesim, quemadmodum manifestatur illud principium practicum vniuersalissimum: bonum est faciendū; malum vero fugiendum.

Ad tertium argumentum dicitur, quod in illo primo instāti vsus rationis, seu breui tempore, non potest alicui esse nota illorum sententia, qui existimant nullo præcepto obligari puerum pro eodem instanti, vt se conuertat ad finem debitum; & per consequens ex hac parte non potest illi contingere ignorantia inuincibilis eiusdem præcepti.

Ad quartum difficultatem, non desunt, qui re-

Quarta difficultas an illi puero facienti quod in se ex solis viribus naturę detur infallibiliter gratia.

respondeant, quod cuicumque facienti, quod in se est ex solis viribus naturę dentur infallibiliter ex certa lege auxilia præuenientis gratiæ quibus id; prout ad salutem oportet exequatur, & si rectè eisdem auxilijs, vt potest, vtatur, consequetur statim iustificantem gratiam. Potissimum fundamentum huius sententiæ est, nam si puer veniens ad vsum rationis faciat totum quod in se est ex viribus naturæ, & non adsint statim auxilia præuenientis gratiæ supernaturalis, cum cæteris requisitis ad obtinendam statim iustificantem gratiam, opinio S. Th. saluari non posset, quod nimirum peccatum veniale nunquam detur, nec dari possit cum solo originali. Etenim si puer ille faciens totũ, quod potest ex solis viribus naturę adimpleat illud pręceptum conuersionis ad finem debitum, consequenter non peccat mortaliter. Ergo si potest contingere, quod eidem puero non dentur statim auxilia supernaturalia, & gratia habitualis sine qua iustificari non potest, euenire poterit, vt post illud instans, seu breue tempus vsus rationis peccet venialiter, antequã mortaliter delinquat, & consequenter dari posset peccatum veniale cum solo originale. Nec satis est dicere, vt quidam respondent, quod ille puer existens in originali peccato præseruabitur diuina prouidentia ab omni peccato veniali, quousq; mortaliter peccet, vel iustificetur, ne detur veniale peccatum cum solo originale; id enim nullo solido fundamento asseritur. Etenim multo maiorem prouidentiam habet Deus circa homines existentes in gratia, quam circa eos, qui originali peccato sunt infecti; sed per diuinã prouidentiam non præseruantur iusti ab omni peccato veniali, antequã peccent mortaliter, alias Apostoli postquam fuerunt in gratia confirmati nullum peccatum veniale comisissent, quia nunquam postmodum peccauerũt mortaliter, quod tamen repugnat apertissimis locis sacræ scripturæ. dicitur enim 1. Ioan 1. *Si dixerimus quia peccatum non habemus ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est*, de quo plura dicentur infra.

Puero præuenienti ad vsũ rõnis, & facienti quod in se est ex solis viribus naturę an detur infallibiliter gratia.

19 Sed hæc sñia impugnata est à nobis disp. 56. de Auxilijs, & de illa erit iterum agẽdum cum S. Tho. infra q. 112. art. 3. vbi ostendemus nullam esse legem à Deo etiam ex meritis Christi statutam, conferendi auxilia præuenientis gratiæ facientibus totum quod in se est ex sola facultate naturæ. Pro nunc ad propositã difficultatem respondemus, quod Deus sua excitante gratia sufficiente præuenit omnes in primo instanti morali, seu breui tempore vsus rationis, vt se conuertant, & ordinẽt ad finem debitum, eo modo quo possunt in illa ętate. Id quod multi colligunt ex illo Ioan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, idest per vsum rationis, per quem vnusquisque ingreditur moraliter in mundum, tanquam Dominus suarum operationum, quoniam ante vsum rationis est quidẽ puer physicè in mundo, sed non moraliter, quia non est capax virtutis, aut vitij Sic explicat illum locũ Ioannis S. Cyrillus. Qđ etiam, vt annotarũt S. Chrisost. & Teophilatus, significatur Matth. 13. dum paterfamilias exit primo mane, idest ĩ primo instãti vsus rationis, conducere operarios in vineam suã. Hæc autẽ excitatio aliquãdo est ad res supernaturales sicut contingit in multis pueris fidelium, qui ante vsum rationis sunt à parentibus bene instituti circa Deũ, & ea quæ pertinent ad fidei Christianæ rudimenta: aliquando vero versatur immediatè circa bonũ virtutis naturalis, per quã inclinatur intellectus, & voluntas hoĩs à declinandum à malo, & ad faciendum bonum, & se ordinandũ ad finẽ debitũ, sicut contingit in pueris infidelium: & per illã excitationem, & auxilium sufficiens iuuatur infirmitas naturę humanę ex diuina misericordia, vt possit, si velit, se ad debitũ finẽ ordinare: Multoties enim dantur actus naturales quantũ ad substantiã, qui tamen quantum ad modum sunt ordinis supernaturalis, sicut ieiuniũ, & eleemosyna externa sunt actus naturales: ingrediuntur tamen ordinẽ supernaturalem, quatenus per charitatẽ ad Deũ, tanquam ad vltimum finem referuntur.

Ioan. 1.

S. Cyrillus

S. Chrysost

Theophilatus.

Math. 13.

Gr̃a Dei præuenit pueros præuenientes ad vsũ rationis, vt se conuertant ad debitũ finẽ.

Dicimus ergo, quod si puer nõ faciat totum 20
qđ põt ex illo auxilio gratiæ in breui illo tẽpore vsus rationis, pro quo obligat præceptũ conuersionis in Deũ; sed resistat excitationi, & vocationi diuinæ, & ad vana se conuertat, peccabit mortaliter, & ita dari nõ poterit in eo veniale peccatũ cũ solo originali. Si verò faciat totum quod põt ex auxilio gratiæ, & pro toto illo breui tpe primi vsus rationis non desit gratiæ Dei, *qui cæpit in illo opus bonũ perficiet vsque in diem Christi*, vt ait Apostolus. & illuminabit interius, vel per aliquẽ Doctorem puerũ illum, atq; auxilio efficaci adiuuabit, vt per intellectũ, & voluntatem ad finẽ supernaturalẽ se conuertat, & iustificetur, vt in Libro nostro de Auxilijs disp. 56. nu. 21. dictum est, vbi de hac re obiter egimus: ac per consequens, etiã in eodẽ puero dari nõ poterit peccatum veniale cũ solo originali.

His suppositis facile respondetur ad quæstionem propositam in principio huius disputationis, cuius resolutio est, peccatum veniale nunquam dari, nec dari posse cum solo originali, id quod ex dictis manifeste constat, & ex rationibus S. Thom. superius propositis, & patebit amplius ex solutionibus argumentorum, quæ à principio huius disputationis sunt proposita.

Pctm̃ ven. dari non potest cũ solo originali.

Ad primum respondetur ex dictis ad quartam difficultatem, quod pro illo primo breui tempore, seu instanti morali vsus rationis instat præceptum, quo puer tenetur se conuertere, & ordinare ad finem debitum: sed in illo spatio vnum è duobus necesse est contingat. aut enim puer transgreditur illud præceptum, & sic peccabit mortaliter, aut vero illud adimples faciendo totum quod in se est ex auxilio gratiæ, & sic tandem consequetur per gratiam remissionem originalis peccati, antequam peccet venialiter; ac per consequens dari non poterit peccatum veniale cum solo originali. 21

Ad 2. respondetur, quod ille puer per cõuersionem ad finem debitũ, quem potest habere in illo breui tpe, disponetur remote ad iustificationẽ, ac tandẽ, nisi desit gratię Dei, perueniet ad actũ fidei, & charitatis supernaturalis, per quam remittetur ei originale pctm̃, & iustificabit, an-

tequam

Digitized by Google

tequam tempus adsit peccandi venialiter, vt ex præmissis constat.

22 Ad tertium respondetur, dari non posse ignorantiam inuincibilem illius præcepti, eo quod statim per synderesim in ipso initio vsus rationis promulgatur, vt circa tertiam difficultatem dictum est.

Ad 4. respondetur, rationem S. Tho. esse efficacissimam, & ad primam impugnationem dicitur, quod cum vsus rationis in hoc cõsistat, vt homo operetur propter finem, necessarium est, quod in prima operatione deliberata se ordinet ad aliquem finem vltimũ, nam fines intermedij non mouent, nisi in virtute vltimi. Si autem ille finis sit malus, peccabit mortaliter, nam quilibet actus, si in eo constituatur vltimus finis, est peccatum mortale: si vero ille finis sit bonus, consequetur per gratiam remissionem originalis peccati, iuxta ea, quæ circa tertiam difficultatem dicta sunt. Vnde non est admittendus casus, qui attingitur in argumento, quod scilicet in primo instanti vsus rationis se conuertat ad debitum finem toto illo breui tẽpore, quo primum instans morale vsus rationis durat, & non consequatur remissionem originalis peccati. Illa enim conuersio, vt dictum est, non procedit ex solis viribus naturæ, sed ex auxilio præuenientis gratiæ, qua Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.

23 Ad 5. argumentum, quo impugnatur alia ratio S. Tho. respondetur, quod peccato mortali debetur pœna æterna non solum damni, sed etiã sensus, & ideo peccatum veniale cõiunctum cũ mortali punitur in inferno damnatorum pœna sensus æterna. Cæterum originali peccato solũ debetur pœna damni, & non sensus; vnde ratione originalis peccati non debet reprobus puniri in Inferno damnatorum: sed in lymbo puerorum; ac per consequens peccatũ veniale coniunctum cum originali, si in aliquo loco post mortem esset puniendum, deberet esse in eodẽ lymbo puerorum, nam accessorium sequitur suum principale. Manifestum est autem, quod in lymbo puerorum peccatũ illud veniale puniri non posset, nam illo in loco, nulla est pœna sensus, quæ pro peccato veniali debet infligi. Vnde si quis decederet cũ solo veniali coniuncto cum originali, nullum esset in alia vita receptaculum, in quo posset puniri, ac per consequens ratio illa S. Tho. efficaciter probat dari non posse veniale peccatum cum solo originali. Nec satis est respondere, sicut quidã respondent, ad prouidentiam Dei pertinere, quod nõ permittat puerum illum decedere cum solo veniali, & originali: sed eum conseruare in vita, quousque, vel à peccato originali emundetur, vel aliquod peccatum mortale committat, ne sequatur illud inconueniens, quia nullũ est receptaculum in alia vita, in quo anima decedens cũ solo originali, & veniali recipiatur. Id enim, vt supra ostensum est, voluntarie asseritur.

Pctõ originali solum debet pœna damni.

24 Multo minus probanda est eorum sententia, qui dicunt, pœnam debitam peccato veniali cũ solo originali coniuncto, & similiter culpam ipsam venialem remitti post hanc vitam. Asserunt enim, quod anima illa decedens cum solo peccato veniali, & originali consequetur remissionem venialis peccati, quoad culpam, & partem aliquam pœnæ propter dilectionẽ naturalem, quam habebit in discessu à corpore: reliquum vero pœnæ debitæ peccato veniali soluet in lymbo ipso, vbi est ignis, (vt inquiunt) secundum substantiã, & in eo casu esset etiã secundũ operationẽ, & torqueret animã: tamen non diceretur purgatorius, quia nõ transmitteret animam puram ab omni pęna, & culpa; sicut locus vbi animæ sanctæ patiuntur. Nec ibi est aliqua remissio per indulgẽtias, satisfactiones, orationes fideliũ, aut beatorũ sicut in purgatorio. Sed hæc sententia multa cõtinet, quæ non videntur admittenda, & facilè impugnatur. Primo quidem, nam, vt supra ostensum est, peccatũ veniale dimitti non pôt quo ad culpam absque gratia habituali, & absque aliquo actu, vel motu supernaturali, & propterea iuxta sententiam S. Tho. peccatum veniale remitti non pôt absque mortali, eo quod omnis remissio culpæ est amicabilis, & in gratia fundata. Constat autem animam decedentem cum originali peccato, & veniali non esse in gratia, nec habere posse aliquem actum, vel motum supernaturalẽ, quia totaliter est in termino, sicut decedens cum veniali, & mortali: ergo fieri non potest, vt consequatur remissionem culpæ, vel pœnæ debitæ peccato veniali. Confirmatur. Magis proprius locus, & tẽpus, in quo potest consequi remissio culpæ est status vitæ præsentis in quo liberum arbitrium est flexibile à malo in bonum quam status vitæ futuræ: sed in hac vita, veniale peccatum remitti non potest manente originali, vt fatentur auctores solutionis, quam impugnamus: ergo nec in alia. Sed dicunt, non esse eandem rationem, nam in hac vita non sufficit naturalis Dei dilectio ad delendum, & remittendum peccatum veniale, sed requiritur, vt homo sit in gratia, & supernaturaliter operetur: in alia autem vita Deus esset contentus dilectione naturali, quam solam anima habere potest, si cum veniali tantum, & originali decedat. Contra hoc tamen est, quia nec in hac vita, neque in futura remittitur peccatum veniale absque applicatione meritorum Christi, sine quibus etiam nulla potest esse satisfactio pro pœna temporali, vt docet Sacrum Concilium Trident. sess. 15. cap. 8. dum ait. *Satisfactionem pro pœna temporali esse per Christum, ex quo est omnis nostra sufficientia*: sed decedentibus cum originali peccato, & veniali applicari non possunt merita Christi, nec illis prodesse, cum iam sint damnati, ergo non potest illis peccatum veniale remitti quo ad culpam, vel pœnam.

Salas q. 87. d. un. 15. sect. 11. nu. 78.

Pecc. ven. si coniungeretur cũ solo originali remitti non posset post mortem.

S. Tho.

33

Solutio.

Impugnatio.

25 Respondent ad hoc. Illam remissionem non fieri sine applicatione meritorum Christi, & assignant rationem; quia sicut merita Christi applicantur illis, vt resurgant in corporibus impassibilibus, & perfectis, quæ in statu puræ naturæ non haberent, melius illis possunt applicari ad obtinendam per naturalem dilectionem Dei, & detestationem peccati remissionem peccatorum venialium, vt in puris naturalibus obtinerent.

Salas vbi supra.

Originali pctõ infectis nõ pôt post mortẽ applicari passio Christi.

Nos

Nos tamen dicimus, esse differentiam, quia resurrectio corporum fit à solo Deo absque aliqua dispositione, vel cooperatione nostra. Cæterum remissio culpæ, vel pœnæ nunquam fit, etiam in alia vita, absque dispositione nostri arbitrij, & eius cooperatione, quam oportet supernaturalem esse, & existentis in gratia. Cum ergo in decedentibus cum originali peccato nulla sit operatio supernaturalis, nec illi sint in gratia, relinquitur non posse illis culpā venialem, vel pænam remitti.

Ex ijs etiam exclusus manet alius modus dicendi quorundam Theologorum asserentiū, quod peccatum veniale coniunctum cum solo originali remittetur post mortem quo ad culpam, & punietur in Purgatorio pæna sensus finita, qua soluta illi è Purgatorio ad limbū puerorum transibunt. Hoc enim affirmari non potest, quia Purgatorius est locus existentium in gratia, vbi omnes de sua salute sunt securi; non ergo recipitur ibi aliquis, cum originali tantū, & veniali decedens, ac per consequens nullus est locus, vbi post mortem detruderentur decedentes cum solo peccato originali, & veniali: ergo est impossibile, quod in aliquo reperiatur peccatum veniale cum solo originali: sed de ijs plura diximus supra, cū de pæna peccati mortalis ageretur.

OMNIA CORRECTIONI S. R. E. QVAE COLVMNA, ET firmamentum est Veritatis, humiliter subijcio.

Finis Primi Thomi,



INDEX LOCORVM SACRAE SCRIPTVRÆ, QVAE IN HOC opere explicantur.

NVMERVS DESIGNAT PAGINAM, A, PRIMAM columnam, b, secundam.

Exodi.

Leuitici.

Deuteronomij.

Iudicum.

1. Reg.

2. Reg.

Tob.

Digitized by Google

ergo peccatum veniale, non est contra mandatum simpliciter, vel contra legem. Item etiam Iacobi 2. dicitur: *Qui totam legem seruauerit, offenderit autem in vno, factus est omnium reus:* sed qui peccãdo venialiter offendit in vno, nõ fit oĩum reus: Ergo. Item etiam Lucæ primo dicitur. *Erant ambo iusti ante Deũ incedentes in omnibus mandatis, & iustificationibus Domini sine querela:* vbi nomine omnium mandatorum ea solum compræhenduntur, quæ obligant sub mortali; constat enim illos plura peccata venialia commisisse: igitur venialia peccata non sunt contra mandata, nisi sm̃ quid. Et iuxta hanc doctrinam explicari possunt multi ex Doctoribus asserentibus, peccata venialia esse cõtra legem.

Iacob 2.

7 Secundo probatur nostra sententia ex diffinitione analogorum, Analoga enim dicuntur quorum nomen est commune, ratio vero substantiæ nomini accommodata non est omnino eadem, nec omnino diuersa, eo quod, vt docet S. Tho. analogum est quodam medium, inter vniuocum, & æquiuocum: sed hoc nomen peccatum est commune ad peccatum mortale, & veniale, ratio vero peccati non est omnino eadem, nec omnino diuersa in vtroque peccato: ergo peccatum dicitur analogicè de mortale, & veniale. Minor probatur. Quando ratio substãtiæ importata per nomen est omnino eadem in inferioribus, prædicatur simpliciter de illis, sicut animal prædicatur de homine, & equo; ratio autem peccati solum prædicatur simpliciter de peccato mortali, non autem de veniali, nisi secundum quid, vt dictum est, ergo ratio peccati non est omnino eadem in peccato mortali, & veniali.

S. Tho. 1. p. q. 13. ar. 5. & 10. & 4. Metaph. lect. 1.

Confirmatur. Peccatum veniale remittitur quo ad culpam in purgatorio: mortale autem non potest remitti post mortem, eo quod decedentes cum mortali sunt in termino simpliciter, & ideo non põt illis remitti peccatum mortale, quod est peccatũ simpliciter: existentes autẽ in purgatorio, licet sint in termino simpliciter, sunt tñ sm̃ quid in via, quatenus retardãtur à visione beatifica quousque fuerint ad plenũ purgati, & ideo põt illis remitti peccatũ veniale, quo ad culpam, & pœnã, quia est peccatum sm̃ quid. hac enim ratione vtitur S. Tho. ad ꝓbandum peccata venialia posse quoad culpã, & pœnam in purgatorio remitti: ergo.

8 Tertio probatur spãliter cõtra scdam sniam. Ratio peccati non solũ, vt est contra vitam spiritualem aiæ, sed etiam vt est disconueniens naturæ rõnali participatur inęqualiter à pctõ mortali, & veniali, etenim mortali per se primo, & simpliciter cõpetit hæc disconuenientia; veniali aũt secundario, vel sm̃ quid, vnde, vt patebit infra, homo in statu innocentiæ non potuit venialiter peccare, sed primũ eius peccatum ex necessitate erat mortale, & idẽ contingit in puero perueniente ad vsum rõnis, vt patebit disp. 191. Ergo sm̃ vtramque rõnem peccatum dr̃ analogicè de mortali, & veniali. Præterea, vt in tractatu de Incarnatione disp. 3. dicebamus, peccatum cõsideratur, vt est malum hoĩs, & vt est iniuria, & malum Dei, non quidem illatũ; sed intentatũ: atqui peccatũ sm̃ vtramque rõnem non dr̃ vniuocè de mortali, & veniali: sed analogicè, quia peccatum veniale non infert homini simpliciter malum spirituale, sicut mortale, sed tantum sm̃ quid, cum non deordinet creaturã rõnalem à fine: sed tãtum circa media, vt supra dictum est. Similiter etiam peccatum veniale, quantũ est ex parte affectus peccantis non est destructiuum Maiestatis Diuinæ, quod tamen competit peccato mortali, vt ibidem ostensum est. Per hæc etiam impugnata manet tertia sententia, quæ est Durandi, quia siue peccatum ex imperfectione actus sit veniale, siue ex parte obiecti nunquam deordinat hominẽ à fine, neque secundum affectum peccantis est destructiuum Maiestatis Diuinæ. Ergo si peccatum dicitur analogicè de mortali, & veniali ex obiecto, vel paruitate materiæ, etiam dicetur analogicè de illis qñ pecc. est ven. ꝓp indeliberationem. Præterea etiam impugnari põt, nam deliberatio, aut voluntarium non est propriè genus in ordine ad pecc. mort. & ven. sed conditio necessario prærequisita ex parte subiecti, vt sit capax vitij, & virtutis. Nisi. n. actus sit liber, nõ erit bonus, vel malus moraliter, meritorius, vel demeritorius, quia naturalibus, nec meremur, nec demeremur: ergo impertinens est, qđ peccatũ ven. sit perfectè actꝰ liber, aut imperfectè, vt pctm̃ dicatͬ de illo, & de mortali analogicè.

9 Ad 1. argumentum r̃ndetur, quod, vt ex pręmissis constat, pecc. ven. non est simpliciter peccatũ, nec simpliciter contra legem, sed secundũ quid: & ideo peccatũ dicitur analogicè de mortali, & veniali, sicut ens de substãtia, & accidẽti.

Ad 2. negatur consequentia, & ratio dissimilis est, nam ratio generica boni moralis, & studiosi actus simpliciter repetitur, & sm̃ eandem rõnem in oĩbus actibus virtutis, & possunt per charitatẽ in finẽ supernaturalem ordinari: Cæterum non oẽs actus vitiosi sunt peccata secundum eandem rõnem oĩno, nec possunt ordinari in creaturam tanquã in vltimum finem, nam eo ipso quod peccatũ veniale sic ordinetur efficeretur mortale: Vnde non est simile.

Ad 3. dr̃, furtum paruũ, si ueniale sit, ꝑtinere reductiuè ad spẽm iustitię: sicut embrio equi reducitur ad spẽm equi, tanquã imperfectũ ad ꝑfectũ: ueniale aũt pctm̃ est quid imperfectũ etiã in genere iniustitiæ; unde etiam peccatum iniustitiæ non dicitur uniuocè de peccato mortali, & ueniali, sed solum analogicè.

10 Ad 4. dr̃. Peccatũ dici analogicè de mortali, & ueniali, ea analogia, qua ens dr̃ de substantia, & accidenti, ut docet S. Tho. in sol. ad 1. huius ar. sicut. n. à substantia, & accidenti abstrahitur unicus cõceptus entis, qui inæqualiter participatur ab inferioribus: ita à mort. pecc. & uen. abstrahitur unus cõceptus peccati, qui inæqualiter participatur ab utroque, & ideo conceptus ille est analogus analogia proportionis.

Ad confirmationem r̃ndetur, quod licet peccatũ dicatur uniuocè de oĩbus uenialibus, & similiter de oĩbus mortalibus, non inde sequitur, quod uniuocè pręđicetͬ de uenialibus, & mortalibus: & ratio discriminis est, nam peccatum non dicitur per prius de uno ueniali, quam de alio, nec etiam dicitur per prius de uno mortali,

tali, quam de alio mortali. Cæterum sicut ens per prius dicitur de substantia, quam de accidenti, ita peccatum per prius dicitur de mortali, quam de veniali, vnde non est simile.

Ad quantum respondetur, quod peccatũ veniale circa eandem materiam, verbi gratia furti, est reductiuè eiusdem speciei cum peccato mortali furti, circa magnam materiã, sicut embrio equi reducitur ad speciẽ equi, & ideo peccatum dicitur de vtroque analogicè, & idẽ dicendum de iniustitia mortali, & veniali.

Ad argumenta facta pro secũda, & tertia sententia patet solutio ex dictis.

Articulus secundus.

VTRUM PECCATUM MORTALE, & veniale differant genere.

1 SENSUS tituli, vt constat ex primo argumento, est, an aliquod sit peccatum mortale ex genere, aliquod vero sit veniale etiam ex genere, hoc est ex proprio obiecto.

PRIMA conclusio est affirmatiua, & est S. Aug. Serm. 4. de Animabus defunctorum, & serm. 41. Probatur in corpore; nam aliqua sunt peccata, quæ ex obiecto repugnant charitati, per quam homo ordinatur in vltimum finem, sicut blasphemia, periurium, homicidium, adulterium, & similia: & hæc sunt mortalia ex suo genere: Alia vero, licet in se contineant quandam inordinationem, non tamen contrariantur dilectioni Dei, & proximi, sicut verbum ociosum, risus superfluus, & alia huiusmodi, & hæc sunt peccata venialia ex suo genere, vt supra habitum est. q.78. ar.4. & q.79. ar. 6.

Secunda conclusio. Peccatum, quod est veniale ex genere, potest fieri mortale ex parte agentis, vt si constituat in eo vltimum finem, vel ordinet illud ad aliud peccatum mortale. Similiter etiam peccatum mortale ex obiecto potest esse veniale ex parte agentis (propter hoc scilicet) quod actus est imperfectus, idest non deliberatus ratione.

Articulus tertius.

VTRUM PECCATUM VENIALE SIT dispositio ad mortale.

Eccl.18. 2 *CONCLUSIO est affirmatiua, probatur ex Eccles. 18. Qui spernit minima paulatim defluit. Secundo in corp. Qui peccat veniàliter ex genere prætermittit aliquem ordinem, & ex hoc quod consueuit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subiacere, disponitur ad hoc, quod etiam voluntatem suam non subiiciat ordini vltimi finis, eligendo id, quod est mortale ex genere. Præterea etiam veniale disponit ad mortale per accidens remouendo prohibens, scilicet feruorem charitatis.*

Articulus quartus.

VTRUM PECCATUM VENIALE possit fieri mortale.

3 *PRIMA conclusio. Fieri non potest, vt idẽ actus numero primo sit peccatum veniale, & postea mortale, quia peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, ergo non dicitur vnus actus moraliter, si voluntas mutetur: est autem impossibile, quod de veniale fiat mortale, nisi mutetur voluntas: Ergo*

Secunda conclusio. Fieri potest, vt id quod est veniale ex genere fiat mortale, puta si constituatur in eo vltimus finis, vel referatur ad mortale peccatum sicut ad finem.

Tertia conclusio. Fieri non potest, quod multa peccata venialia integraliter constituant vnum mortale; nam peccatum veniale, & mortale distãt in infinitum, & omnia venialia simul sumpta non possunt habere tantum de reatu, quantum vnũ mortale. Primo, quia pœna peccati mortalis est æterna, venialis vero temporalis. Secundo, quia mortale auertit a Deo, sed non veniale. Tertio quia mortale causat vermen conscientiæ, & duriorem, & diuturniorem pœnam ignis, quam veniale.

Quarta conclusio. Multa venialia possunt dispositiuè causare vnum mortale, vt articulo præcedenti dictum est.

CIRCA primam conclusionem esset disputandum: Vtrum idẽ actus numero esse possit successiuè veniale peccatũ, & mortale: sed huius quæstionis resolutio colligi potest ex dictis supra disp. 75. vbi inquirebatur, an idẽ actus numero possit successiuè esse bonus, & malus moraliter. 4

Circa secundam conclusionem notandum, quod ex triplici capite contingere potest, vt id quod est veniale peccatum ex genere fiat in indiuiduo mortale. Primo, si constituatur in eo vltimus finis: ita nimirum vt sic volũtas hominis sit affecta ad aliquod peccatum veniale, putà, verbi ociosi, vel risus immoderati, vt paratus sit transgredi aliquod præceptũ obligans ad mortale, ne delectatione illa priuetur. quam accipit dicẽdo verba iocosa, aut immoderate ridendo. Ita docet S. Tho. in hoc articulo, & duobus præcedentibus, & q. 7. de malo art. 1. ad 5. & S. Antonin. 1. par. tit. 10. cap. 1. §. 3. Syluester verbo peccatum, quæst. 3. Nauarr. prȩludio 9. nu. 16. Medina q. 88. art. 2. Videatur S. Thom. supra quæst. 87. artic. 5. & 2. 2. quæst. 142. artic. 2. Secundo peccatum veniale ex genere fit in indiuiduo mortale, quando refertur ad mortale, tanquam ad finem, vt si quis risum immoderatũ, vel iocosa verba ordinet ad fornicationem. Ita S. Tho. in 2. conclusione huius articuli, & est per se manifestum; nam medium participat bonitatem, vel malitiam ex fine; sed in casu posito finis verbi iocosi est peccatum mortale; ergo verbũ iocosum, quod est veniale ex genere, fit mortale in indiuiduo ex fine. Tertio ratione contemptus, vt docet S. Thom. quæst. 88. artic. 5. ad 1. Paludanus in 4. dist. 16. quæst. 1. Sanctus Antoninus 1. par. titul. 10. cap. 5. §. 3. Syluester verbo peccatum quæst. 3. & 4. Nauarr. præludio 9. nume. 15. quod etiam docet S. Bernardus lib. de præcepto, & dispensatione capitolo 14. & serm. 1. de Conuersione Sancti Pauli: Qualis autem, & quantus debeat esse huiusmodi contemptus, vt ratione illius peccatum aliquin veniale ex genere fiat mortale in indiuiduo, non conuenit inter Doctores,

[Margin: Pc̃m ven. fit mort. si in eo constituat vltimus finis, vel referat ad mort. — S. Tho. S. Antoninus. Syluester. Nauarr. Medina. — S. Tho. Paludan. S. Antoninus. Syluester. Nauarrus. S. Bernardus. — Pc̃m ven. fit mor. rõne cõtẽpt.]

5 Sed omissis alijs pluribus explicationibus, legitimus sensus est, quem assignat S. Thom. 2. 2. quæst. 186. art. 9. ad 3. & ibi Caiet. & Medina supra quæst. 86 ar. 4. quod scilicet tunc dicitur, quis peccare ex contemptu, quando ideo peccat, quoniam renuit se legi subiicere; aut vero vt transgrediatur preceptum. Sicut enim dicitur quis peccare ex passione, quando primũ motiuum inducens ad peccandum est passio, & similiter dicitur peccare quis ex malitia, quando ex habitu, & malitia voluntatis peccat nulla impellente passione, vel ignorantia, vt supra visum est: ita dicitur peccare ex contẽptu, quotiescumque peccator legem contemnit, & legislatorem, & ex huiusmodi contemptu peccat. Vnde 1. Regum 15. dicitur: *Quoniam quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus Idololatriæ nolle acquiescere*. Videatur Nauarrus in summa cap. 23. nu. 42. & Mag. Sotus in 4. sent. dist. 15. quæstione 2. art. 1. circa finem §. hic aduertendum.

S. Tho. Caietanus. Medina. Sotus.

Ad pctm̃ ex cõtemptu, quid sequirat.

Ex quo sequitur, non sufficere per se loquendo ad peccatum ex contemptu, quod quis habeat consuetudinẽ peccandi venialiter, vel trãsgrediendi aliquam legem, quæ ad mortale nõ obligat, vel ad nullum peccatum cuiusmodi sunt cõstitutiones nostræ Dominicanę Religionis: quia talis consuetudo prouenire potest ex fragilitate, vel ex vanitate veniali, aut inaduertentia: sed necessario requiritur, quod trãsgressio legis fiat ex contemptu. Ita docet S. Tho. 2. 2. q. 186. art. 9. ad 3. Caiet. eadem quæst. art. 2. §. ad euidentiam, & S. Antoninus vbi supra. Et ratio huius est, nam peccatũ ex contemptu condistinguitur contra peccatum ex fragilitate, ex ignorantia, ex passione, & negligentia. Dixi per se loquendo, nam per accidens illa consuetudo potest esse mortale peccatum propter periculum, cui per talem consuetudinem se quis exponit transgrediẽdi legẽ ex contemptu. Sic põt explicari S. Berna. libro de præcepto, & dispensatione cap. 14. & Serm. 1 de conuersione Pauli, vbi docere videtur, omne peccatum plenè deliberatum, & ex certa scientia commissum esse ex contemptu. Interpretãdus est enim iuxta ea, quæ superius dicta sunt; nisi quis velit dicere, illum loqui per quandam exagerationem, vt monachos suos ad regulæ obseruantiam, & Prælatorum obedientiam induceret.

S. Thom. Caiet. S. Antoninus.

6 Contra tertiam conclusionem arguitur. Si quis committat plura furta minima, quæ sunt venialia, & ea multiplicet quousque surripiat materiam grauem vnius aurei, verbi gratia, ille peccat mortaliter, ergo plura venialia furta faciunt vnum mortale, ac per consequens idem etiam contingeret in alijs materijs. Respondetur, quod si ab eodem homine surripiat quis p furta minima aureum illum peccabit mortaliter in eo actu, quo completa est materia grauis furti sufficiens ad mortale, etiam si à principio non intendat aurum furari illis furtis minimis. Ita Mag. Sotus in 4. sent. dist. 22. q. 1. art. 2. casu 3. & lib. 5. de iustitia, & iure, q. 3. artic. 3. ad 3. Mag. Medina supra quæst. 88. art. 4. Petrus Ledesma secunda secundæ tract. 8. cap. 10. tom. 2. suæ summæ. Et ratio est, nam ille perinde se habet virtualiter, ac si vnico actu furatus fuisset aureum illum. Vnde plura peccata venialia furti non faciunt vnum mortale, sed materia vltimi furti in virtute præcedentium constituit materiam furti sufficientem ad peccatum mortale. Si vero à diuersis hominibus assem accipiat etiam peccat mortaliter in illo actu in quo materia grauis furti completur, quia licet nulli in particulari inferat graue damnũ, nihilominus retinet apud se grauem materiam furti, quã sub peccato mortali restituere tenetur, & omnibus simul sumptis grauem irrogat iniuriã: sed hoc limitandum est, quando latro recordatur, vel recordari debuit furtorum præcedentium, quia tunc solũ materia vltimi furti coniungitur moraliter cum alijs pecunijs furtim sublatis per actus præcedentes. Vnde non probatur nobis sententia, quæ asserit, quod etiam si quis recordetur, vel recordari debuit pecuniæ sublatæ per furta venialia præcedentia, solum peccat venialiter in casu posito.

Toletus lib. 5. summæ c. 16. n. 14. Nauarr. cõsi. 75. de reg. nu. 27.

Articulus quintus.

VTRVM CIRCVMSTANTIA possit facere de veniali mortale.



RIMA conclusio. Sola circũstantia, quæ trahit ad aliam speciem, potest facere de veniali mortale: sed hæc non habet veram rationem circumstantiæ.

Secunda conclusio, Circumstantia manens circumstantia non potest de veniale peccato facere mortale.

Littera huius articuli sufficienter manet explicata ex ijs, quæ in q. 18. artic. 10. & 11. dicta sunt.

Articulus sextus.

VTRVM PECCATVM MORTALE posset fieri veniale.



RIMA conclusio. Peccatum mortale non fit veniale per hoc, quod additur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis. Probatur. Id quod est perfectum non potest fieri imperfectum per additionem: sed peccatum mortale est perfectũ in genere peccati, veniale autem est quid imperfectũ: ergo per hoc quod peccato mortali adiũgitur malitia venialis ex aliqua circumstantia, puta, si quis fornicetur ad dicendum verbum ociosum, peccatũ mortale non fit veniale, sed potius aggrauatur.

Secunda conclusio, Peccatum, quod est ex genere mortale, potest in indiuiduo esse veniale propter imperfectionem actus, & hoc fit per substractionem quandam, scilicet deliberatæ rationis.

QVAESTIO LXXXIX.

De peccato veniali secundum se.

Arti-

Digitized by Google

Articulus primus.

VTRVM PECCATVM VENIALE cauſet maculam in anima.



RIMA concluſio. Peccatū veniale non cauſat maculam ſimpliciter in anima. Probatur. Macula importat aliquid manens in re maculata: ergo pertinet ad detrimentum habitualis nitoris, potius quam actualis; ſed peccatum veniale non impedit habitualem nitorem, ſed ſolum actualem, quia non excludit habitum gratiæ, & charitatis, nec illum diminuit, vt habetur 2. 2. q. 24. art. 10. & ſolum impedit caritatis actum; ergo:

Secunda concluſio. Peccatum veniale inducit maculam ſecundum quid, in quantum impedit nitorem, qui eſt ex actibus virtutum.

Littera huius articuli manet ſufficienter explicata ex dictis ſupra q. 86. artic. 1. & 2. vbi de macula peccati in genere plura dicta ſunt.

Articulus ſecundus.

VTRVM CONVENIENTER PECcata venialia per lignum, fænum, & ſtipulam deſignentur.



Corint. 3.

Medina.

ONCLVSIO eſt affirmatiua, & habetur ex Apoſtolo 1. ad Cor. 3. que locum accurate expendit in præſenti Mag. Medina, & ex eo colligit, peccata venialia, per lignum fænū, & ſtipulam conuenienter deſignari, quæ tandem per ignem Purgatorij conſumuntur, diuturniori, vel maiori pœna, iuxta qualitatem peccatorum. Sicut enim lignum, maiori tempore ardet in igne, quam fænum, aut ſtipula: ita, vnum peccatum veniale, diutius punitur in purgatorio, quam aliud; vnde, vt in 4 ſent. diſtin. 21 quæſt. 1. art. 3. quæſtiuncula 3. & diſt. 46. quæſt. 1. art. 3. in corp. docet S. Tho. in purgatorio aliqui diutius torquentur aliis, ſecundum quod affectus aliquorum ad venialia fuit magis immerſus. Quo fit, vt aliquando in purgatorio diutius moretur, qui minus affligitur, & è conuerſo, vt idem S. Doctor colligit quæſtiuncula tertia prꝗallegata ad 1. argumentū. Et quidem S. Gregor lib. 4. dialogorum cap. 39 & refertur cap. qualis 25. diſtinct. elegantiſſimè docet, & explicat qualiter peccata venialia per illa tria nomina deſignentur, & ſuper lib. 1. Regum cap. 3. de quo etiam videndus eſt Aug. lib. de fide, & operibus cap. 15. & 16. & in Inchiridione ad Laurentium, cap. 68. & 69. & expoſitores tā Latini, quam Græci, præſertim S. Thom. ſuper eundem locum Apoſtoli.

Pctā venialia deſignantur p lignum fænum, & ſtipulam.

S. Tho.

In purgatorio aliquis diutiꝰ moratur, qui minus affligitur.

S. Gregor.

1. Regū 3.

S. Auguſt.

S. Tho.

Articulus tertius.

VTRVM HOMO IN STATV INNOcentiæ potuerit peccare venialiter.

1 CONCLVSIO. In ſtatu innocentiæ non potuit homo peccare venialiter, antequā peccaret mortaliter. Probatur. Cuilibet peccato debetur aliqua pœna; ſed nihil penale potuit eſſe in ſtatu innocentiæ, vt August. dicit 14. de Ciuit. Dei cap. 10. Ergo non potuit peccare aliquo peccato, quo non excideretur ab illo ſtatu integritatis; ſed peccatum veniale non mutat ſtatum hominis: ergo. Secundo in corp. Peccatum veniale in nobis contingit, vel propter imperfectionem actus, vel propter inordinationem exiſtentem circa ea, quæ ſunt ad finem, ſeruato debito ordine ad finem: ſed ex neutro capite poterat cōtingere peccatum veniale in ſtatu Innocentiæ, antequam homo peccaret mortaliter, nam vtrumque horum contingit propter quendam defectum ordinis ex eo quod inferius non continetur firmiter ſub ſuperiori: in ſtatu autem Innocentiæ, erat infallibilis ordinis firmitas, vt in primo habitum eſt: ergo oportebat quod inordinatio in homine non eſſet, niſi prius diſſolueretur ordinatio eius ad Deum, quod fit per mortale peccatum.

Adam in ſtatu innocentia peccare nō potuit venialiter antequā mortaliter delinqueret.

1. p. q. 72. art. 5. & q. 95. art. 1.

DISPVTATIO CLXXXX.

Vtrum Adam in ſtatu Innocentiæ potuerit peccare venialiter, antequam mortaliter delinqueret.

PRIMA ſententia docet, quodlibet peccatum in ſtatu Innocentię commiſſum eſſe mortale, & ideo nullum potuiſſe in illo ſtatu eſſe veniale peccatum. Ita ſenſit S. Bonauentura in 2. ſenten. diſtin. 21. art. 3. quæſt. 1. & Palatios eadem diſt. quæſt. 1. & ratio illorū eſt, quia in illo ſtatu quodlibet peccatum eſſet ex contemptu legis; quia eſſe non poſſet ex paſſione, vel ignorantia; eo quod in illo ſtatu nulla erat paſſio inordinata, vel ignorantia: Nec etiā procederet ex appetitu alicuius commoditatis: ergo procederet ex contemptu legis. Omne autem peccatū etiam veniale eſt ex genere ſi fiat ex contemptu eſt mortale in indiuiduo, vt ſupra dictum eſt: Ergo 2

S. Bonau.

Palatios.

1. Argum.

Secunda ſententia eſt aliorum Doctorum aſſerentium, quod Adam in ſtatu Innocentiæ antequam peccaret mortaliter, poterat committere peccatum ex genere veniale, & ex paruitate materiæ, atque ex deliberatione imperfecta: ſed non ex ſubreptione appetitus ſenſitiui: Hāc ſententiam defendit Scotus in 2. ſenten. diſt. 21. quæſt. 1. Baſolis eadē diſt. & quæſt. ar. 1. & Gabriel diſtin. 22. quæſt. 1. artic. 3. dub. 1. pro qua eſt

Scotus.

Baſolis.

Gabriel.

Secundum argumentum. Adam poterat in illo ſtatu dicere mendacium iocoſum cum iuramēto, ergo poterat dicere idem mendacium iocosè abſque iuramento: hoc autem mendacium ſolum eſt veniale, ergo primum peccatū Adæ in ſtatu innocentiæ potuit eſſe veniale.

Tertio arguitur. Homo exiſtens in gratia poteſt peccare venialiter antequam peccet mortaliter, & de facto ita multoties contingit: ergo ſimiliter potuit in ſtatu innocentię peccatum veniale committere, antequam mortaliter peccaret. 3

Quarto. Si Adam non potuit in illo ſtatu peccare venialiter: ergo non fuit liber, nec meruit ab-

abstinendo à venialibus, & eorum tentationes vincẽdo. ad libertatem enim requiritur facultas ad opposita, vt ex definitione libertatis constat: quia libertas est facultas voluntatis, & rationis ad vtrumlibet.

Caietanus. *Medina.* *Sotus.*

3 Tertia sententia est S. Thomę in hoc articulo, & ibi Caieta. Medinæ, & aliorum expositorum, quam etiam defendit Mag Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 6. & est magis communis inter doctores, quod scilicet in illo felicissimo statu non potuit homo peccare venialiter, antequam mortaliter delinqueret. Vnde necesse fuit, quod primum eius peccatum esset mortale. Sed in assignanda potissima ratione non omnes conueniunt, quidã enim existimant, quodlibet peccatum, quod Adam cõmitteret in eo statu, fore mortale propter altitudinem status, & perfectam cognitionem, & deliberationem: sed hæc ratio impugnatur à S. Tho. in principio corporis huius articuli. Præterea impugnari potest, nam alias omnia peccata venialia plene deliberata essent in hominibus iustis mortalia; quod nullus concedit. Alij vero, inter quos est S. Bonauent. dicunt, omne peccatum in statu innocentiæ, quantumuis leue ex obiecto, futurum esse mortale in Adam ratione damni, & nocumenti, quod inferret toti naturæ, nam per illum; tam ipse, quam eius posteri iustitiam originalem amitterent. Sed hæc etiam ratio satis manet impugnata ex dictis supra disp. 171. vbi ostensum est, solum propter peccatum quo interrumperetur innocentia primi status, potuisse ammitti originalem iustitiam: cõstat autem per veniale peccatum (cum nõ destruat charitatem) minimè innocentiã illam interrũpi. Alij deniq; id ipsum probãt prima ratione à principio huius disputationis proposita.

S. Bonauẽ.

4 His ergo omissis potissima ratio est, quam assignat S. Tho. in corpore huius articuli, & allata est in probatione conclusionis. Aliam rationem assignat S. Tho. in solutione ad 3. nam in statu innocentiæ, eodem statu, & eius integritate perseuerante, nulla poterat esse inordinatio: nulla pena: nulla tristitia, quod etiam probat August. lib. de corrept & gratia, cap. 11. & lib. 14. de Ciuit. Dei c. 10. & 57. & colligitũ ex illo Eccl. 7. *Fecit Deus hominem rectũ, & ipse immiscuit se infinitis quæstionibus.* Sed si peccasset venialiter in statu Innocentiæ; antequam mortaliter delinqueret, cũ illa integritate status simul esset aliqua deordinatio, aliqua pæna, aliqua tristitia, quia peccatum veniale aliquam deordinationẽ importat, eiq; debetur aliqua pæna; vt ex supradictis constat: Ergo propter huiusmodi peccatum perseuerante integritate primi status haberat homo aliquam tristitiam, & dolorem de peccato commisso, quia peccatum veniale, vt dictum est, non mutat statum hominis: ergo impossibile fuit quod primum peccatum Adæ in statu innocentiæ esset veniale: non ergo potuit peccare venialiter, prius quam mortaliter.

S. August. *Eccl. 7.*

Si dicatur, quod per primum peccatum veniale amisisset Adam originalem iustitiam, & illius status integritatem, contra hoc est, nam pro culpa leui, qualis est peccatum veniale, non mereretur homo tam grauẽ pænam; quod ex eo patet, nam peccatum veniale non punitur à Deo pæna damni, hæc enim correspondet peccato ex parte auersionis, vt supra dictum: peccatum autem veniale non auertit à Deo vltimo fine, vt ex præmissis constat: sed solum debetur illi pæna sensus. Ergo propter peccatum veniale non amitteret homo in illo statu originalem iustitiam. Et confirmatur. Per vaniale peccatũ non amittit iustus gratiam, & charitatem, vt docent omnes Doctores, & constat ex principijs fidei: ergo in statu innocentiæ per solum peccatum veniale non perderet homo originalem iustitiam. hæc enim amitti non poterat, nisi etiã simul corrumperetur gratia, & charitas, quæ simul cum eadem iustitia originali fuerunt primis parentibus infusæ, vt 1. p. quæst. 95. artic. 3. docet S. Thom.

Per veniale pctm nõ amitteret Adã iustitiã originalem.

5 Ad primum argumentum respondetur. Vt aliquod peccatum sit ex contemptu, non sufficit, quod non procedat ex passione, vel ignorantia: sed necessario requiritur, quod quis peccet ex intentione inobediendi, & quasi pro nihilo habendo legem, & legislatorem, vt supra dictum est. Vnde non omne peccatum illius status innocentiæ esset ex contemptu.

Ad pctm ex contẽptu quid requiratur.

Ad secundum negatur cõsequentia propter rationes superius assignatas.

Ad tertium negatur etiam consequentia, & ratio discriminis est, nã in statu innocentiæ omnes vires inferiores, in quibus veniale peccatũ consistit, erant infallibiliter subiectæ rationi, & ei subordinatæ, quãdiu ratio subiecta erat Deo, & vltimo fini coniuncta: & ideo non potuit cõtingere deordinatio venialis circa media, nisi prius voluntas, & ratio esset deordinata p mortale peccatum circa finem. Cæterum in statu naturæ corruptæ manet deordinatio in viribus inferioribus, nam vt infra docet S. Thom. *Licet per gratiam sanetur homo quantũ ad mentem, remanet tamen in eo corruptio, & infectio quantum ad carnem, per quam seruit legi peccati, vt dicitur ad Rom. 7. Remanet etiam quædam ignorantiæ obscuritas in intellectu secundum quã, quid oremus secundum oportet nescimus.* Ideo fieri potest, vt in natura lapsa homo iustus venialiter peccet prius; quam mortaliter.

S. Thom. q. 109 art 9. in corp *Rom. 7.*

6 Ad quartum argumẽtum est prima solutio Mag. Zumel, quod per diuinam prouidentiam prædeterminabatur physice voluntas Primi parentis, ne in statu innocentiæ peccaret venialiter, hæc autem prædeterminatio non derogat libertati. Quidam impugnant hanc solutionẽ, dicũt enim, eiusmodi prædeterminationẽ libertati repugnare: sed hæc sententia latissimè exclusa est à nobis in lib. de Auxil. per multas disputationes: Ex alio ergo capite insufficiens videtur hæc solutio: nam alias simpliciter esset cõcedendum, in statu Innocentiæ potuisse Adam peccare venialiter: nam diuina prædeterminatio ad actum bonum non tollit à voluntate creata liberam facultatem, quia simpliciter loquendo operari possit oppositum, si velit: ergo et solum ex prædeterminatione diuina non poterat homo in statu innocẽtiæ peccare venialiter, absolute, & simpliciter esset concedendum, quod poterat in illo statu veniale peccatum committere,

Salas hic disp. 17. sectio. 3. nume. 17. disp. 18. 22 23. & 12t

tere,

Salas vbi ſupra.

tere, quod eſt contra S. Thomam. Secunda ſolutio aliorum eſt, quod ſicut non eſt inconueniens Chriſtum non meruiſſe (præciſe per hoc, quod à peccato abſtinuerit, quia non poterat non abſtinere, quamuis meruerit per voluntatem poſitiuam abſtinendi, quam poterat non habere) ita non eſſe inconueniens, quod Adam non potuerit mereri præciſè per hoc quod vitaret venialia: ſed tantum in voluntate poſitiua vitandi illa, nam hanc potuit non habere. Sed contra hanc ſolutionem viget argumentum; nam ex illa ſequeretur, quod Chriſtus nō meruiſſet per voluntatem abſtinendi à peccato inobedientiæ, quod committeretur, ſi Patris præcepto non obediſſet, moriendo pro nobis: & ſimiliter non meruiſſet per voluntatem obediendi eidem præcepto: quia non poterat non obedire præcepto, ſicut non poterat peccare, quod tamen eſſe falſum, latiſſimè oſtenſum eſt a nobis diſput. 116. de Auxilijs.

Chrs meruit per voluntatē abſtinendi à peccato.

7 Sicut ergo Chriſtus meruit obediendo Patri, etiam ſi non poſſet nō obedire priuatiue: ſeu inobedire: ita Primus parens in ſtatu innocentiæ potuit mereri vitando peccata venialia, licet non potuerit peccare venialiter: nam ad libertatem non eſt neceſſaria facultas ad peccandum, & non peccandum, alias in Chriſto nullum fuiſſet meritum, ſiquidem non poterat peccare: ſed ſufficit facultas ad operandum, & non operandum, quam quidem facultatem habebat Primus parens in ſtatu innocentiæ cōparatione cuiuſcumque obiecti particularis, quamuis in illo ſtatu non potuiſſet peccare venialiter: etenim poſſe peccare non eſt de eſſentia libertatis: ſed defectus cōſequens ad libertatem creatam, ſecundum quā fuit ex nihilo producta, vt diſput. 115. de Auxilijs num. 8. oſtenſum eſt. Hunc autem defectū comparatione peccatorum venialium auferebat in illo fælicißimo ſtatu iuſtitia originalis, vt ſupra dictum eſt, vnde licet non potuerit homo in illo ſtatu peccare venialiter: mereri nihilominus potuit adimplendo præceptum obligās ad veniale, vt verbi gratia dicendo veritatem, & vitando mendacium iocoſum, vel officioſum, veritati oppoſitum, & per hæc ſoluitur quartum argumentum.

Adam potuit mereri in ſtatu innocētiæ vitando venialia peccata.

Ad 4. Vel dicendum, quod Adam in ſtatu innocentiæ poterat peccare venialiter, & mortaliter abſolute loquendo, quia poterat prius peccare mortaliter, & poſtmodū venialiter: quamuis ſecundum quid nō potuerit peccare venialiter prius, quā mortaliter delinqueret: ſed hæc impotentia peccandi venialiter, & neceſſitas vitandi venialia ſolum eſt ex ſuppoſitione, quod non peccauerit mortaliter, neceſſitas autem ex ſuppoſitione non obſtat libertati, vt diſp. 25. de Auxilijs oſtenſum eſt.

Articulus quartus.

VTRVM ANGELVS BONVS, vel malus poſſit peccare venialiter.

1 Angel⁹ bon⁹, vel malus peccare nō poſſunt venialiter.

CONCLVSIO eſt negatiua. Probatur in argumento, ſed contra. Maior eſt perfectio Angeli, quam perfectio hominis in primo ſtatu: ſed homo in primo ſtatu non potuit peccare venialiter, vt art. præcedenti oſtenſum eſt; ergo multo minus Angelus. Secundo in corpore. Angeli hoc habent ex natura ſua, quod non poſſit in eis eſſe deordinatio, circa ea quæ ſunt ad finem, niſi ſimul ſit deordinatio circa finem ipſum, eo quod, ſicut intellectus Angeli, quia non eſt diſcurſiuus, non procedit à principijs in concluſiones: ſed eas conſiderat prout ſunt in principijs: ita mens Angeli non fertur in ea quæ ſunt ad finem: niſi ſecundum quod ſtant ſub ordine finis. Angeli autem boni, non mouentur in ea quæ ſunt ad finem, niſi in ordine ad finem debitum, qui eſt Deus, & ſic in eis nō poteſt eſſe peccatum veniale. Angeli autem mali in nihil mouentur niſi in ordine ad peccatum ſuperbiæ ipſorum, & ideo in omnibus, quæ propria voluntate agunt, peccant mortaliter: non ergo poteſt in Angelis bonis, vel malis eſſe peccatū veniale.

QVIDAM expoſitores Sancti Tho. eius 2 rationem impugnant ingenue fatentes, ſe non videre qua ratione Angelus neceſſario debeat omnia velle, aut propter Deum vltimum finē in ſtatu gratiæ, aut propter finem mortalem amittens omnino ſtatum illum: Addunt tamen peccatum veniale ex ſubreptione in Angelo nō poſſe accidere: ſed ſolum ex leuitate materiæ: nam ſubreptio poſt primum motum, & cogitationem omnino naturalem, quæ etiam in Angelis reperitur, prouenit in nobis ex cōiunctione animæ cum ſenſibus. Alij eandem ſententiam defendunt vt probabilē, loquendo de Angelis dum erāt viatores. Aſſerunt enim, potuiſſe peccare venialiter, immò etiā reputant probabile primum peccatum Angelorum potuiſſe eſſe veniale præſertim ex genere, vel ex leuitate materiæ. Probatur hæc ſententia.

Vazquez 1 hoc ar. n. 9

Salas ī hac q. diſp. 17. ſect. 4. nu. 19.

Primo. Quia nulla eſt ratio, cur non poſſet Angelus creaturam aliquam diligere propter ipſam, cuius amor ad ſolum veniale peccatum ſufficeret? nam ſicut poteſt velle opera virtutis ſine expreſſo ordine ad finem charitatis: ita etiam poſſet diligere creaturam propter ipſam cuius amor non ſufficeret ad peccatum mortale, ſed ſolum ad veniale.

Secundo argumentantur alij. Qui poteſt in maius, poteſt in minus, niſi impediatur: ſed Angelus viator potuit peccare in materia graui: ergo, & in leui, cum ad hoc nullum habuerit impedimentum: non enim poteſt fingi, quod impedimentum habuerit.

Tertio argumentātur deſtruendo rationem 3 S. Tho. & diſcipulorum eius. Ex eo enim probant, Angelos peccare nō poſſe tantum venialiter, quia ſicut non intelligunt cōcluſiones, niſi in primis principijs: ita neque amāt media niſi in fine vltimo, ſeu propter finem vltimum. Vltimus autem finis Angeli peccantis eſt mortaliter malus: Angeli vero boni, oēs ſuas actiones referunt in finem charitatis: ergo Angeli boni, vel mali non poſſunt peccare venialiter, ſed hęc ratio eſt nulla ergo. Minor probatur. Angelus non ita cognoſcit concluſionem in principijs, vt quoties cogitat de concluſione neceſſe ſit et cogitare de principijs (poteſt enim ab alterutra cogitatione intellectum abſtrahere) ſed ita vt poſſit ſimul quidem cognoſcere cōcluſionem,

Digitized by Google

in principijs, neque ad id indigeat discursu, sicut nos indigemus. Similiter ergo potest Angelus amare malum, quod vt medium est referibile in vltimum finem mortaliter malum, non referendo illud actu, nec virtute in talem finem, sed in alium, qui vel esset bonus, vel non mortaliter malus.

Confirmatur in. Nō est necessarium, vt quoties Angelus operatur tendat actualiter in finē simpliciter vlumum omnium suarum actionū; sed satis est, si tendat actu, vel virtute in aliquē finem, qui sit vltimus in sua serie; sed talis finis in operatione Angeli viatoris potuit esse vel bonus, vel venialiter tantum malus: ergo potuit committere peccatum veniale.

Confirmatur secundo. Peccatum ex semiplena, & imperfecta deliberatione, etiam si versetur circa materiam peccati mortalis, est veniale in indiuiduo: sed Angelus, dum erat viator, potuit peccare ex semiplena, & imperfecta deliberatione, cum id non implicet contradictionē, potuit ergo peccare venialiter.

4 Tertia sententia est: nullum angelum etiam dum erat in via potuisse, vel nunc posse peccatum aliquod veniale committere. Ita docent S. Tho. in hoc art. Caietanus Conrad. & Medina, & hæc sententia à nobis explicāda est, & defendenda. Ad cuius euidentiam supponendum est; Angelum posse considerari in quadruplici statu. Primus est in statu gloriæ, in quo certissimū est omnino peccare non posse peccato mortali, aut veniali, nam omnes beati sunt impeccabiles, vt supra ostensum est. Secundo considerari potest in statu damnatorum, & in hoc etiam statu compertum est in quolibet actu voluntario peccare mortaliter, nam peccant ex odio Dei, & ex superbia, qua vellent Deo non esse subiectos: id quod innuitur in verbis illis: *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper*. Tertio, considerari possunt dum erant viatores. Quarto, & vltimo in puris naturalibus. Dicimus ergo, quod etiam in his duobus statibus, nullum poterant peccatum committere, quod solū esset veniale. Et quidem quod, dum erant viatores, non potuissent venialiter peccare, probatur ratione S. Tho. superius assignata.

Angelus quatruplici statu considerari potest.

Psal. 73.

Præterea probari potest. Ad prouidentiā Dei pertinet permittere, vt creaturæ defectibiles, eo modo quo defectibiles sunt, aliquando deficiāt, ergo si Angeli poterant deficere venialiter peccando, Deus permisisset, vt ex tanta Angelorū multitudine aliqui peccassent solū venialiter, & non mortaliter, sicut permittit, quod multi iusti solum peccent venialiter: Manifestum est autem nullum Angelum defecisse peccādo venialiter, signum ergo est peccatum veniale in eo esse non posse.

5 Præterea. Nullus angelus potuit peccare in primo instanti suæ creationis, nam alias peccatum illud tribueretur Deo, vt 1. par. quæst. 63. art. 5. probat S. Thom. In secundo autem instanti Angeli boni meruerunt, perfectè subijciendo se Deo auctori gratiæ, & immediatè beatificati sunt, & cōsequenter nec venialiter, nec mortaliter peccare potuerunt. Dæmones vero dānati sunt, in quo statu peccant ex odio Dei, vt supra dictum est, & operantur propter finem, qui est peccatum mortale, ac per consequens omne peccatum eorum est mortale, ergo non est signabile aliquod instans, in quo peccare potuerint, vel peccauerint venialiter.

S. Thom.

Quod vero etiam in puris naturalibus non potuerint peccare venialiter affirmant expressè Caietanus, & Medina, nam ratio S. Thom. procedit de angelis etiam in puris naturalibus, quod enim peccare non possint venialiter prouenit ex natura Angeli, eo quod non est discursiuus: sed vnico actu vult medium propter finem, sicut eodem actu cognoscit cōclusionem in principijs: hanc autem naturam habuisset Angelus etiam si in puris naturalibus conderetur, nā essentia rei est immutabilis: ergo. Vtrū autem Angelus potuerit immediatè contra legem naturalem peccare, disputatur ex professo 1. par. in tractatu de Angelis.

Caietanus. Medina.

Ad primum argumentum dicitur, quod sicut Angelus bonus omnia opera virtutis ordinat formaliter, aut virtualiter in finem charitatis: ita angelus malus omnes suas actiones refert ad finem superbiæ, quæ in illo fuit peccatū mortale. Nec est admittendum potuisse angelū bonum diligere creaturam propter ipsum, cuius amor solum esset peccatum veniale, vt ex rationibus superius inductis liquido constat.

Angelus quæcumque opera tur ordinat ad aliquē vltimū finem bonum, si Angel' est bonus, vel malū si est malus.

Ad 2. respondetur. Angelum impediri ex principijs suæ naturæ, ne possit solum venialiter peccare, non autem impeditur, ne mortaliter peccare possit; & ita multi peccauerūt mortaliter, licet venialiter peccare non possent.

Ad tertium negatur minor. Ad probationē dicitur, Angelum cognoscere non posse conclusionem nisi in principijs, eo quod discurrere non potest ex principijs ad conclusionem, & similiter non potest aliquid velle nisi volendo vltimum finem, ac per consequens si finis ille sit malus, ratione illius peccatum erit mortale: fieri enim non potest, quod vltimus finis propter quem fit aliqua actio sit venialiter malus, nam vt ex præmissis constat, peccatum veniale ex genere est indiuiduo mortale, si in eo vltimus finis constituatur. Et per hæc patet ad primam confirmationem.

Angeli cognoscere nō possunt cōclusiones nisi in principiis, quia non sunt discursiui.

7 Ad secundam confirmationem respōdetur, in Angelis esse non potuisse peccatum veniale ex semiplena, & imperfecta deliberatione, eo quod nō deliberant per discursum, sed simplici intuitu cognoscunt, quæcumque apprehendūt: Præterea: nam in primo instanti, vt dictum est, peccare non potuerunt: in secundo aūt instanti perfecta libertate boni angeli adhæserunt Deo, dæmones vero per peccatū mortale superbiæ se conuerterunt ad se ipsos, & ad propriam excellentiam, beatitudinem supernaturalem, ad quam per gratiam Dei peruenire poterāt, reijcientes. Vnde in illis esse non potuit veniale peccatum ex imperfecta deliberatione.

Pctm veniale est in pfecta deliberatione, esse nō potest in Angelis.

Articulus quintus

VTRVM PRIMI MOTVS SENSVAlitatis in infidelibus sint peccata mortalia.

1 *ONCLVSIO est negatiua. Probatur primo. Quia ipsa sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, vt supra habitum est; est autē eadem natura sensualitatis in infidelibus, & fidelibus; ergo. Secundo: quia dignitas personæ nunquam diminuit peccatum: sed magis auget. Præterea, quia peccata ex ignorantia facilius remittuntur, secundum illud 1. ad Tim. 1. Misericordiam consequutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea. Denique nam peccata fidelium aggrauantur propter gratiæ sacramenta secundum illud Hebræor. x. quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem testamenti, in quo sanctificatus est, pollutum duxerit: Ergo si primi motus sensualitatis in hominibus fidelibus non sunt peccata, nec etiam in infidelibus.*

NOTANDVM est, motus sensualitatis esse in duplici differentia. Quidam dicūtur motus primo primi, quoniam anteuertūt omnem vsum, & deliberationem rationis: nec sunt aliquo modo in nostra potestate, sicut illi qui oriuntur ex causa merè naturali, & hi, nec sunt peccata mortalia, nec venialia, tam in hominibus fidelibus, quam infidelibus, quia naturalibus nec meremur, nec demeremur. Alij dicuntur secundo primi, quoniam antecedunt plenā deliberationem rationis, sed non semiplenā, & imperfectam, & hi motus semper sunt peccata venialia in homine fideli, vel infideli, non autem mortalia; nam propter imperfectionem actus excusantur à mortali, etiam si versentur circa materiam grauem.

Sensualitatis motus primo primi, & primo secūdi qui dicantur.

Articulus sextus.

VTRVM PECCATVM VENIALE possit esse cum solo originali.

2 C*ONCLVSIO est negatiua, quam probat S. Thom. tribus rationibus, quæ disputatione sequenti, examinandæ sunt, & defendendæ.*

DISPVTATIO CXCI.

Vtrum re vera detur aliquando, vel dari possit veniale peccatum cum solo originali.

QVIDAM expositores Sancti Thomæ partem defendunt affirmatiuam, dicunt enim. Salua pace, & reuerentia tanto Doctori debita probabilius esse posse dari veniale peccatum solum simul cum originali. Pro eadem sententia allegatur Durandus in 2. senten. dist. 16. quæst. 2. ad 1. argumentum num. 7. & 10. & in 4 sent. dist. 4 quæst. 7. Riccardus in 4. dist. 14 art. 3. quæst. 2. Gabriel distin. 21. quæst. 1. 6. contra hanc opinionem S. Bonauen. eadem dist. art. 1. quæst. 1. & eam reputant probabilem aliqui Thomistę inter quos est Mag. Bañes 2. 2. quæst. 10 art. 1 dub. 2. Magist. Canus de sacramentis par. 2. ad 1. argumentum contra primam, & 2. conclusionem, & alii qui affirmant esse communem sentētiam Doctorum. Quidam etiam addunt sententiam S. Thomæ re vera esse creditu difficilem, & probatur sequentibus argumentis.

Vazq. disp. 149. c. 2.
Valētia hic disput. 6. q. 49. pun 3.
Durandus.
Riccardus.
Gabriel.
S. Bonau.
Bañes.
Canus.
Suar. 3. p. to. 4. disp. 11. sect. 2. nu. 14.

Primo. Nullum est præceptum, quo teneatur puer in primo instanti vsus rationis conuertere se in Deum, & in bonum rationis vniuersaliter: sed ad summu infra certum aliquod tempus, ante cuius lapsum potest verbum aliquod ociosum dicere, aut mendacium officiosum antequam remittatur illi originale peccatum: ergo potest dari veniale peccatum cum solo originali.

Secundo. Licet admitteretur puerum in primo instanti vsus rationis teneri præcepto naturali se conuertere in Deum, vt est auctor naturæ, & habere propositum viuendi secundum dictamen rationis; nō tamen obligatur ad actum charitatis supernaturalis per quē solum remittitur originale peccatum, quia nemo obligatur ad impossibile; est autē impossibile, quod puer in illo primo instanti habeat actum charitatis supernaturalis, eo quod non habet fidem, sine qua impossibile est placere Deo, & actum charitatis elicere: ergo si in primo instanti adimpleat illud præceptum naturale non peccabit mortaliter, nec remittetur illi peccatum originale: nam ex viribus naturæ non potest homo iustificari, nec remissionem consequi alicuius peccati: Post modum vero potest peccare venialiter antequam peccet mortaliter; nam potest illi occurrere aliquod præceptum obligans sub veniali, antequam se illi offerat præceptum obligans sub mortali: ergo dari potest peccatū veniale, cum solo originali.

Tertio. Etiam si admittatur casus, quod adsit 3
præceptum, quo teneatur puer in primo instanti vsu rationis se conuertere in Deum, vt est auctor gratiæ conuersione, quę sufficiat ad remissionem originalis peccati, nihilominus potest inuincibiliter tale præceptum ignorare: ignorantia autem inuincibilis excusat à peccato, vt supra dictū est: ergo supposita huiusmodi ignorantia, etiam si præceptum illud nō adimpleat, non committet peccatum mortale. Ergo post modum poterit peccare venialiter antequam peccet mortaliter. Probatur consequentia, nam tota ratio, vel saltem potissima, propter quam S. Thom. docet dari non posse veniale peccatū cum solo originali est, quia si in illo instāti puer faciat quod in se est, se in Deum conuertendo, & dictamen rationis sequendo illuminabitur à Deo, & iustificabitur ab originali peccato. Si vero non se conuertat peccabit mortaliter, & ita in illo esse non poterit veniale peccatum cū solo originali. Ergo si potest contingere propter ignorantiam inuincibilem illius præcepti quod puer in illo instanti excusetur à mortali non adimplēdo illud pręceptum, & nō remittatur illi peccatum originale, accidere etiam poterit, quod post modum peccet venialiter antequam mortaliter.

Disp. 157.

Quarto arguitur dissoluendo rationem, qua 4
S. Thom. ex communi probat suam sententiam in corpore huius articuli: nam primū, *quod in primo instanti vsus rationis* [illegible] *per gratiam*

con-

Digitized by Google

lum dari peccatum veniale coniunctum cum solo originali, quod pæna æterna in inferno puniatur: quia quod non est, pænam non habet non solum æternam: sed nec etiam temporalē. Vt autem explicemus, quid dicendum esset ex hypothesi, quod peccatum veniale daretur cū solo originali si quis cum eisdem peccatis decederet ex hac vita, sit

Pēnā veniale coniunctū cū solo originali si daretur puniretur in īferno damnatorū pæna æterna.

Secunda conclusio. Data illa hypothesi, pæna sensus corrāspōdens peccato veniali esset æterna, & in damnatorum inferno inferanda. Ita docent Capreolus in 4. senten. dist. 16. ad 2. contra 3. conclusionem. Magister Sotus distin. 15. q. 2. artic. 4. circa finem. Caiet. art. 4. huius quæstio. Conradus quęst. 89. artic. 6. Zumel quæst. 87. ar. 5. concl. 4. quam etiam docuerunt Abulensis super cap. 25. Matth. q. 739. & est expressa S. Tho. quæst. 5. de malo art. 2. ad 8. vbi post quam docuit esse impossibile aliquam decedere cum peccato originali, & veniali tātum, subiungit, *Si tamen esset possibile, quod aliquis cum peccato originali, & veniali decederet, dico, quod puniretur pæna sensus. Aeternitas enim pænæ, vt dictum est, concomitatur carentiam gratiæ, ex qua prouenit æternitas culpæ. Et inde est, quod peccatum veniale in eo, qui recedit cum mortali: quia nunquam remittitur, æterna pæna punitur propter gratiæ carentiam. Et similis ratio esset si quis decederet cū originali, & veniali peccato.* Et idem docet alijs pluribus in locis. Et probatur. Primo ratione desumpta ex S. Tho. loco præallegato. Aeternitas pænæ cōcomitatur carentiam gratiæ, ex qua prouenit æternitas culpæ. Etenim permanante culpa nunquam remittitur pæna illi debita, vt supra ostensum est: sed in eo, qui decedit cum peccato originali, nulla est gratia, nullusque motus ex gratia procedens, quo venialis culpa remitti possit: ergo pæna illi debita erit æterna sicut pæna peccati venialis coniuncti cum mortali.

6 *Capreolus. Sotus. Caiet. Zumel. Abulēsis. S. Tho.*

q. 7. de malo ar. 10 ad 8. & in 2. sen. dist. 42 q. 1. art. 5. ad 7. & in 4. sen. dist. 45. q. 1. ar. 3. ad 6.

7 Secundo probatur. Quia nullus est signabilis locus post mortem, in quo remitti possit culpa venialis peccati cum solo originali coniuncti, vel exolui pæna illi debita: ergo talis pæna non est temporalis: sed æterna in inferno infligenda. Consequentia est nota, nam si pæna illa esset temporalis, deberet in aliquo receptaculo animarum deleri, seu purgari. Et antecedens probatur, nam à sacris Concilijs, & S. Patribus solum assignātur quinque receptacula post hanc vitam. Primum est cælum empyreum, in quo recipiuntur animæ decedentes cum gratia cum fuerint ad plenum purgatæ.

Aīarum receptacula post mortem.

Secundum est sinus Abrahæ, seu lymbus Sanctorum Patrum, in quo detinebātur animæ ante passionem, & mortem Christi ad plenum purgatæ.

Tertium est lymbus puerorum decedentiū cum solo originali.

Quartum est Purgatorium, in quo recipiuntur, & purgantur animæ decedentes in gratia, quæ non plenè satisfecerunt in hac vita pro peccatis remissis, vt cum fuerint ad plenum purgatæ, mox recipiantur in cęlum, & intueantur clarè ipsum Deum Trinum, & Vnum sicuti est, vt docet Concilium Florentinum. Quintum est infernus damnatorum, in quo pæna æterna puniuntur peccata mortalia, & venialia, siue cū originali sint coniuncta, siue nō. Sed in nullo loco illorum punitur pæna temporali peccatum veniale coniunctum cum solo originali: quia non in cælesti patria, ibi enim solum recipiuntur animæ ad plenum purgatæ. Quia sicut scriptum est, nihil coinquinatum introibit in eam. Non in lymbo sanctorum Patrum; nam ibi solum recipiebantur ante mortem Christi animę decedentes in gratia ad plenum purgatæ. Non in lymbo puerorum decedentium cum solo originali; nam illo in loco nulla est pęna sensus, nec remissio peccati, nec locus ille est purgatorius, sed solum carcer, in quo patiuntur pęnam dāni animæ infectæ solo originali peccato. Nec etiam in purgatorio; nam illo in loco solum recipiuntur animæ existantes in gratia, quæ dum essent in corpore, non fuerunt ad plenum purgatæ, nec satisfecerunt perfectè pro peccatis dimissis. Decedentes autem cum peccato veniali coniuncto cum solo originali, non sunt in gratia, neque amici Dei, sed eius inimici, licet non actuali voluntate propria: sed voluntate, & peccato contracto à primo parente. Relinquitur ergo, quod peccatum veniale si esset coniunctum cum solo originali puniendum foret in inferno damnatorum pæna sensus. Pæna vero cuiuslibet peccati est per accidēs æterna in inferno, etiam si in hac vita fuerit dimissum quo ad culpam, quia in inferno nulla est redēptio, nulla consolatio, nulla remissio, vel mitigatio pænæ, vt supra ostensum est: ergo pæna peccati venialis cum solo originali coniuncti, si daretur, esset æterna, & in damnatorum inferno exoluenda.

Respondent, quod fortasse decedens cū veniali, & solo originali detinebitur perpetuo in illo loco subterraneo, qui est lymbus puerorū, & ibi aliquam tristitiam patietur, quod probāt; nam cum hæc pæna sit perpetua solum ratione adiuncti originalis peccati, debet dari cum proportione ad illud peccatum cui adiungitur: peccatum autem originale non meretur illam societatem damnatorū, nec ignem inferni, qui paratus est diabolo, & angelis eius, ac socijs eorum in culpa mortali propria. Non enim est verisimile, hominem illum, qui tantum venialiter peccauit, fore obstinandum in malo, & ita esse cruciandum, vt Deum odio habeat, videtur enim valde improportionata pæna pro tam leui culpa. 8

P. Suarez vbi supra nu. 18.

Facile tamen impugnatur hæc solutio. Primo, quia vt disput. 154. de Auxilijs ostensum est, omnes pueri decedentes cum solo originali detinebuntur perpetuo in lymbo, & carcere subterraneo; ergo nulla specialis pæna erit ibi, qua peccatum veniale puniatur pæna sensus. Secundo, nam in lymbo nullus est ignis cruciās, vel contristans animas ibi existentes. Tertio, nā Concilium Florentinum decreto allegato ait. *Illorum autem animas, quæ in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt mox in infernū descendere, pænis tamen disparibus puniendas.* disparitatem autem illam in eo constituūt Doctores, quia in inferno damnatorum puniuntur

repro-

reprobi duplici pæna, damni videlicet, & sensus; in lymbo autē puerorum solum insligitur pæna damni: non ergo insligitur in lymbo pæna sensus pro culpa veniali coniuncta cum originali; ergo punietur in inferno damnatorum.

Nec debet reputari pæna illa improportionata, vel maior, quam peccatum ipsum mereatur; licet enim peccatum originale secundum se consideratum non mereatur illam societatē, & ignem inferni, per accidens tamen ratione peccati venialis adiuncti meretur illam, quia non est alius locus, in quo pæna sensus eidē peccato veniali debita infligatur: Verum est, pænā illam, quantum ad intensionem, vt patebit infra, esse magis leuem, quam pena correspondēs vni peccato mortali, quātumuis minimo. Vtrū autem decedens in solo originali, & veniali esset obstinatus in malo, odioq; haberet Deum, alterius est disputationis.

9 Secunda solutio est, quod peccatum illud veniale coniunctum cum solo originali puniendū esset in purgatorio pæna ignis, quam sustinebit voluntariè, & patienter recognoscendo, & detestando naturaliter culpam: & voluntariè acceptando pænā, & ideo per talem detestationem remitteretur culpa, & per talem pænam purgaretur peccatum illud, & postmodum e purgatorio transiret ad lymbū puerorum: sed hæc etiam solutio impugnatur, nam Conciliū Florentinum expresse docet, ibi solum illas animas purgari, quæ in charitate decedūt: sed decedentes cum originali peccato non decedunt in charitate, ergo non purgantur in purgatorio. Secundo: nam ignis Purgatorij non purgat culpam: sed pænam, præsupposita remissione culpæ; culpa autem etiam venialis non remittitur, etiam in alia vita sine gratia, & dispositione aliqua supernaturali: ergo decedens in originali peccato nunquam poterit consequi remissionē culpæ venialis, & consequenter nec pænæ, nam in illo statu existentes in peccato originali sunt incapaces gratiæ, vel motionis supernaturalis, cum sint perpetuo damnati. Confirmatur. Aeternitas pænæ sensus in inferno damnatorū inferendæ consequitur ad irremissibilitatem culpæ actualis: sed peccatum veniale est culpa actualis, & irremissibilis in alia vita, quamdiu cum originali coniungitur, vt ex præmissis cōstat: ergo puniendum esset in inferno pæna æterna.

Pcccatum veniale coniunctū cū solo originali (si daretur) esset post mortem remissibile. *P. Suarez num. 17.*

Tertia conclusio. Pœna illa sensus æterna peccatorum venialium esset multo remissior quacumque pæna peccati mortalis. Hæc conclusio constat ex his, quæ supra diximus, nam pæna peccatorum venialium, quantumcumque crescat, numquam pertinget ad pænam vnius peccati mortalis, quia sunt quodammodo alterius rationis: Ergo.

10 Ad primum respondetur, quod decedens cū solo originali, & veniali, licet non habeat, nec habuerit vnquam hostilem animum erga Deū per actuale peccatum, aut voluntatem propriā; habet tamen hostilem animum, & à Deo auersum per originale peccatum contractum cum natura à primo parente, & re vera est filius iræ iuxta illud Ephes. 2. *Eramus natura filij iræ:* Nec habere potest aliquem actum, quo culpa venialis remittatur; nam (vt dictum est) ad remissionem venialis requiritur aliquis actus procedens ex auxilio gratiæ, cuius tamen sunt incapaces animæ cum originali peccato à corpore separatæ.

Ad secundum argumentum, quidquid sit de sententia Paludani, respondetur, quod existens in originali peccato non potest ex solis viribus naturæ diligere Deū super omnia simpliciter, etiam vt est auctor naturæ, vt disput. 51. de Auxilijs visum est. Et dato, & non cōcesso, quod talem dilectionem habere posset, illa non esset sufficiens ad remissionem culpæ venialis, quia vt dictum est, absque aliquo motu gratiæ deleri non potest in homine ordinato ad supernaturalem finem: aliàs enim homo existens in originali peccato posset in hac vita per dilectionem naturalem consequi remissionem culpæ venialis, quod tamen auctores sententiæ contrariæ non admittunt. Non enim potest assignari ratio sufficiens, propter quam per dilectionē Dei merè naturalem remittatur post mortem culpa venialis, quæ cum originali peccato coniungitur, non autem possit remitti in hac vita.

Disp. 51. In originali pctō existēs diligere non pōt proprijs viribus Deū super oīa, etiā vt est auctor naturæ.

Ad tertium respondetur, pænam peccati venialis, si daretur coniunctum cum solo originali, post mortem puniendam fore æterna pæna sensus in damnatorum inferno. Neque obstat locus inductus ex Concilio Florentino: solum enim voluit docere ea, quæ certa erant secundum fidem: vtrum autem dari possit peccatum veniale cum solo originali disputatur in ambas partes inter Doctores catholicos, vt patebit infra, & ideo nullam fecit specialem mentionē, eorum, qui cum solo peccato veniali, & originali decedūt, nec specialem locum in quo hæc peccata punirentur explicuit: quamuis sub illis verbis, (*pænis tamen disparibus puniendis,*) latenter innuerit, eos qui cum originali, & veniali peccato decederēt (si casus ille admitteretur) puniendos esse in inferno damnatorum pænis disparibus ab eis, quæ decedentibus cum solo originali infliguntur in lymbo puerorum pro solo originali peccato. His enim solum infertur pæna damni, quæ in carentia Diuinæ visionis consistit; Illis vero etiam esset inferēda pena sensus æterna pro peccato veniali cum solo originali coniuncto. 11

Disp. 191.

Ad quartum negatur consequentia; nā peccatum veniale coniunctum cum originali post mortem fit ex tali coniunctione irremissibile, vt dictum est. Et consequenter pæna sensus eidem peccato veniali correspōdens, quæ aliàs temporaliter exoluenda esset in purgatorio, si homo decederet in gratia, fit per accidens æterna ratione subiecti in quo est, ac per consequēs exoluenda esset in inferno damnatorum, quo in loco tantum, infertur pro peccatis æterna pæna sensus.

Ad quintum negatur consequentia, & ratio discriminis potest ex duplici capite assignari. 12
Prima est, nam homo in puris naturalibus non esset ordinatus ad finem supernaturalē, & ideo absque gratia Christi, & absque motu aliquo supernaturali posset per dilectionem naturalē

remitti

Veniale peccatum in puris naturalibus commissum qualiter remitti possit post mortem.

remitti animæ separatæ peccatum veniale, quo ad culpam, & pœnam in aliquo purgatorio, quod Deus statuisset pro illo statu, vt post quam essent ad plenum purgatæ potirentur fœlicitate naturali, quæ in contemplatione Dei, vt est auctor naturæ, consisteret, vt supra ostensum est: Cæterum, postquam homo semel est ad vitam æternam ordinatus, nullum peccatum (etiam veniale) potest ei remitti, quo ad culpam, & pœnam, nisi per aliquem motum gratiæ, & doni supernaturalis, cuius decedentes cum originali peccato sunt incapaces, vt dictum est. Secunda ratio discriminis est, nam in statu puræ naturæ posset homo (tam in hac vita, quam anima separata post mortem, quæ nullum peccatum mortale commisit) diligere Deū super omnia simpliciter, vt est auctor naturæ, quia non esset auersus à Deo tanquam ab vltimo fine per aliquod peccatum. Vnde per talem dilectionē posset consequi remissionem culpæ, & pœnæ peccati venialis. At vero in natura lapsa existēs in peccato mortali, vel originali non potest elicere aliquē actum dilectionis Dei super omnia simpliciter, etiam, vt est auctor naturæ, vt disput. 51. de Auxilijs ostendimus; idq; præsertim habet locum in decedentibus cum peccato originali, vel mortali; vnde nullum restat illis remedium, quo post mortem possint consequi remissionem culpæ venialis, nec soluere pœnā illi debitam; & ideo perpetuo punientur pœna sensus pro peccato veniali in inferno damnatorum, nec exibūt inde, donec reddant nouissimū quadrantem, per quem peccata venialia, vt docent Sancti Patres, designātur. Nunquam enim exient inde, quia nunquam soluent.

Articulus sextus.

VTRVM REATVS POENAE remaneat post peccatum.



PRIMA conclusio. Manente macula peccati, remanet simpliciter reatus pœnæ, vt constat ex dictis art. præc.

Secunda conclusio. Remota macula culpæ, potest quid remanere reatus, non pœnæ simpliciter: sed satisfactoriæ. vt explicatur à Sanct. Doctore in solutione ad tertium. Videatur Magister Sotus in 4. senten. distin. 13. quæstione 1. artic. 4. & distinct. 19. artic. 1. & expositores S. Thom. 3. par. quæst. 86. artic. 4. vbi disputatur ex professo. Vtrum remissa culpa per pœnitentiam remaneat reatus pœnæ: de quo etiam agit eleganter contra Lutheranos Magister Medina in hoc articulo, qui ita clarè, & dilucidè procedit, vt nihil ad illius doctrinam superaddere oportet. Videatur etiam Magister Vega lib. 13. super Cōcilium Tridentinum c. 36. & sequentibus.

S. Thom. Sotus. Medina. Vega.

Articulus septimus.

VTRVM OMNIS POENA SIT propter culpam.



CONCLVSIO est affirmatiua, & intelligitur de pœna in quantū pœna, non in quantum medicina, vel in quantum est instrumentum virtutis, vel medium, ad augmentum meritorum præordinatum à Deo, sicut fuerunt afflictiones, & pœnalitates inflictæ S. Iob: vt augeretur eius corona, & mundus haberet singulare exemplum patientiæ. De quo agit sufficienter Magister Medina in præsenti.

Articulus octauus.

VTRVM ALIQVI PVNIANTVR pro peccato alterius.



PRIMA conclusio. Pœnam satisfactoriam potest quis voluntariè sumere pro peccato alterius, in quantū sunt quodammodo vnum per charitatem.

Secunda conclusio. Pœna propriè dicta, quæ pro peccato infligitur, nullus punitur pro peccato alterius. Habetur Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris, & ratio assignatur in corpore, nam actus peccati aliquid personale est.

Tertia conclusio. Si consideretur pœna vt habet rationem medicinæ, contingit quod vnus puniatur pro peccato alterius.

Quarta conclusio. In bonis animæ nullus punitur pro alio, quia spirituales pœnæ non sunt medicinales tantum, nam bonum animæ non ordinatur ad aliud melius bonum.

DE prima conclusione agitur ex professo 3. parte in tract. de satisfactione, & Indulgērijs, vbi disputatur, an vnus possit satisfacere pro peccato alterius, vel etiam Indulgētias lucrari pro alio, de quo videatur S. Thom. & eius expositores in tractatu de satisfactione, & de indulgentijs.

S. Tho.

Circa secundam conclusionem multa, & eleganter, docet Magister Medina in hoc articulo, vbi explicat diuersa loca scripturæ, & sanctorū patrum, præsertim illud Exodi 20. *Ego sum Dominus Deus tuus æmulator, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam, & quartam generationem.* Et Ezech. 18. *Filius non portabit iniquitatem patris.* Disputat etiam vtrum Innocens possit pœna æterna puniri, & alia docet notatione digna, quæ in ipso sunt vidēda, nullam enim specialē difficultatem habent, quam in præsenti examinari oporteat.

Medina. Ezech. 18.

QVAESTIO LXXXVIII.

De peccato veniali per comparationem ad mortale,

Articulus primus.

VTRVM PECCATVM VENIALE conuenienter diuidatur contra mortale.

1 *S. August.* CONCLVSIO *est affirmatiua. Probatur in argumento Sed contra, ex Augustino Homil. 7. super Ioannem, vbi distinguit crimen à veniali; nam crimen damnationem meretur, non autem veniale. Secundo in corpore, nam mortale inducit effectum irreparabilem per deordinationē ab vltimo fine, quę solum virtute Diuina reparari potest: veniale autem peccatum solum importat deordinationem, circa ea quę sunt ad finem, conseruato ordine ad vltimum finem, & ideo hęc peccata reparabilia sunt per virtutem intrinsecam, & propterea dicuntur venialia.*

2 IN hoc articulo duo extremi errores notandi sunt, & cauendi. Primus fuit Stoicorum, qui (vt refert S. Cyprianus Epist. 52. seu lib. 4. Epist. 2. & S. Hieronym. Epist. 14. ad Celantiā cap. 1. & Cicero in paradoxis,) docuerūt, omnia peccata esse paria: Idem sensit Iouinianus, vt refert Hieronymus lib. 2. contra Iouinianū c. 15. & 16. & August. lib. de Hæresibus hæresi 82. Vnde consequēter negabant distinctionem inter mortale peccatum, & veniale: nec admittebant mortale esse grauius, quam veniale.

S. Cyprian. S. Hieron. Cicero. Iouinianus Hieronym. Pctā: oia nō esse par ca est de fide.

Eandem distinctionē mortalis, & venialis impugnat Vvicleffus 3. Dialogi cap. 5. vbi inter alia inquit. *Videtur mihi expediens de peccatis amplius pertractandum, & primo de distinctione inter peccatum mortale, & veniale: quę distinctio rotatur communiter in ore vulgarium, ac Prelatorum: qui melius sciunt pro peccatis pecuniam extorquere: quā à culpis mundare, vel inter mortale, & veniale (de quo frequenter balbutiunt) iudicare. Quia autem iste terminus non fundatur expressè in fide scripturę; Ideo videtur licitum limitare significationem illius, secundū quod, magis conuenit cum scriptura.* Et Martinus Lutherus in resolutionibus super propositiones suas ait, *nullum esse peccatum natura sua, veniale: sed omnia damnabilia. Quod autem venialia, sint gratia Dei tribuendum est.* Eundem errorē sequutus est Philippus Melanchton in locis communibus de discrimine peccati mortalis, & venialis, vbi dicit discrimen peccati mortalis, & venialis non habere locum in non renatis, quod probat. *Quia omne quod non est ex fide peccatū est.* Idem sentit Ioannes Caluinus lib. 2. Institutionum cap. 8. §. 28. Cuius verba sunt. *Hic in asylum confugiunt ineptæ distinctionis, peccata quedam venialia esse, quedam mortalia. Cum assidue peccatum mortale, & veniale in ore haberent, non dum alterum ab altero discernere potuerunt, nisi quod impietatem, & immunditiam cordis peccatū veniale faciunt: nos autem peccati stipendium pronuntiamus esse mortem, & animā, quę peccauerit morte dignam. Cæterum fideliū peccata venialia esse: non quia non mortem mereantur: sed quia Dei misericordia, nulla est condemnatio ijs, qui sunt in Christo Iesu, quia non imputantur, quia venia delentur.*

Vvicleffus. Lutheri error. Caluini error. Pctā distin gui ī mortalia, & venialia negauerunt hæretici.

Similiter etiā Enriquez Bullingerus. Deca. 3. Serm. 10. eandem distinctionem mortalis peccati, & venialis impugnat. *Ego* (inquiens) *simpliciter, & secundum scripturas arbitror omnia hominum peccata esse mortalia, nam sunt contra legem seu voluntatem Dei.* Pelagius vero, vt obseruauit S. Hieronymus Dialogo 1. & 2. con. Pelagianos, asseruit, quolibet peccato iustitiā ammitti, & ideo omne peccatum esse mortale: sed quoniā multos esse iustos negare non poterat, affirmabat posse hominem in hac vita viuere absque omni peccato. *Enricus.*

Secundus error est, solam infidelitatem esse peccatum, ac per consequens hominibus fidelibus nullum peccatum nocere posse, ita sensit Martinus Lutherus de captiuitate Babylonica cap. de Baptismo vbi sic ait, *Vides quam diues sit homo Christianus, siue baptizatus, quia etiam volens non potest perdere salutem suam, quantiscumque peccatis, nisi nolit credere. Nulla enim peccata possunt eum damnare, nisi sola incredulitas: Cætera omnia, si credat, vel stet fides in promissionem diuinam baptizato factam, in momento absorbentur per eandem fidem.* Et in quodam sermone super illa verba: sic Deus dilexit mundum; *fides est* (inquit) *Nullum peccatū nocere potest.* 3

Infidelitatem solā esse peccatā asseruit Lutherus.

Contra omnes istos hæreticos statuitur conclusio S. Tho. in hoc articulo, nimirum; quædā peccata esse mortalia, quædam venialia, esseq; magnam inter hæc peccata differentiam. Probatur hæc sententia. Primo ex locis scripturæ, nam de peccato mortali dicitur Sap. 16. *Occidit homo per malitiam animam suam.* Constat autē peccatum ex eo dici mortale, quia occidit animam, sumpta metaphora à vulnere, vel infirmitate mortali, quæ principium vitæ corrumpit, & induceit mortem, vnde 1. Ioan. 5. *Est peccatum ad mortem. non pro illo dico. vt roget quis: omnis iniquitas peccatum est, & est peccatum ad mortem,* & Iacob 1 *Peccatum: cum consummatū fuerit generat, mortem.* Et ad Gal. 5. *Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia &c. qui talia agunt regnum Dei non possidebunt*, & idem dicitur de alijs pluribus peccatis ad Eph. 5. versic. 3. & Apocalip. 21. versic. 8. De venialibus autem peccatis intelligitur illud Prou. 25. *Septies in die cadit iustus, & resurgit,* & per lignum significantur, per fœnum, & stipulam, quæ, qui ædificat super fundamentum Christi, saluus erit. Sic tamen, quasi per ignem: sic explicat S. Greg. lib. 4. Dialogorum cap. 39.

Pctm̄ dicit mort. quia occidit animam. *Iacob 1. Eph. 5.*

Secundo probatur auctoritate sanctorū Patrum, qui vnanimi consensu distinctionem inter mortalia peccata, & venialia ab initio nascentis Ecclesiæ statuerunt. Nam inter Patres Græcos id asserit Origenes Homil. 35. in Lucā *venialia* (inquiens) *peccata sub nomine minuti scribit Lucas, & sub nomine quadrantis scribit Matthæus,* & venialia peccata appellat minima: mortalia vero grandia. S. Chrysost. Homil. 24. in Matth. explicans illud, *quid vides festucam in oculo fratris tui,* similiter distinguit venialia, quæ per festucam designantur, à flagitijs mortalibus, quæ per trabem significantur. Ioannes Cassianus collat. 22. cap. 13. vbi de quibusdā leuibus 2

Origenes. Luca 6. Chrysost. Cassianus.

lenibus peccatis scilicet venialibus intelligit illud prcb. 24. *septies in die cadit iustus, & resurgit. Hæc (inquit) sunt septē lapsuum genera, in quibus sanctus, licet nonnunquam cadat, tamen iustus esse non desinit: quæ quamuis leuia videantur esse, ac parua tamen faciunt eum sine peccato esse non posse*. Isidorus Palusiota lib. 3. Epist. 203. vbi peccata venialia appellat leuia, & sanabilia: mortalia vero vocat insanabilia, *quia nimirū destruunt principiū vitæ*. Procopius Gazzeus lib. in Leuitic. fol. 347. ait: *Non cōtinuo malum, quod mortē importat, nos inuadit quantisper peccato reluctamur, nam non omne peccatum est ad mortem*. Eandem distinctionem assignat Iustinianus Imperator in Authentico de Monacis & Ascet. & eorum conuers.

Pctā distin gui in mortalia, & venialia probatur ex sanctis Patribus.

Isidorus. *Procopius.* *Iustinian'.*

Inter Latinos vero eandem distinctionem statuit Tertullianus libro de pudicitia cap. 2. cuius verba sunt. *Causas pænitentiæ delicta condicimus. Hæc diuidimus in duos exitus. Alia erunt remissibilia: alia irremissibilia: secundum quod nemini dubium est, alia castigationem mereri, alia damnationem. Omne delictum, aut venia expungit, aut pœna; venia ex castigatione: pœna ex damnatione* S. Ambros. lib. 2. de Pænitentia cap. 10. *Quotidiani nos debet pænitere peccati: sed hæc delictorum leniorum; illa grauiorum est pænitentia* S. Hieronym. elegantius inter omnes hanc eandem distinctioné defendit lib. 2. contra Iouinianum cap. 16. *Sunt* (inquiens) *peccata leuia, sunt grauia. Aliud est decem millia talenta debere: aliud quadrantem. Et de otioso quidem verbo, & adulterio rei tenebimur: sed non est idem suffundi, & torqueri, erubescere, & longo tempore cruciari. Putas nostrum esse quod loquimur? Audi Apostolum Iohannem. Qui scit fratrem peccare peccatum non ad mortem, petat, & dabit ei vitam, peccanti non ad mortem: qui vero peccauerit ad mortem, quis orabit pro eo? Cernis, quod si pro peccatis minoribus deprecemur, impetremus veniam: si pro maioribus difficiiis impetratio fit, & inter peccata, & peccata magna esse distantiam*. Eandem doctrinam prosequitur eleganter cap. 17. eiusdem libri, & Epist. 14. ad Celantiam cap. 1. vbi ait. *Stoicorum est, peccatorum tollere differentiam, & delicta omnia paria iudicare, nec vllum inter scelus, & erratum discrimen facere*. S. August. in Enchyrid. ad Laurentium cap. 22. & 71. expresse distinguit peccata venialia à mortalibus, & serm. 41. de sanctis ait. *Illo transitorio igne (de quo dixit Apostolus: ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem) non capitalia, sed minuta peccata purgantur, &c. quibus peccatis licet occidi animam non credamus, ita tamen eam, velut quibusdam pustulis, & quasi horrenda scabie replentia deformem faciunt, vt eam ad amplius illius sponsi cælestis, aut vix, aut cum grandi cōfusione, venire permittant*. Gregor. Magnus lib. 4. Dialog. cap. 39. distinguit mortalia, à venialibus, & inquit, illa 1. Cor. 3. significari per ferrum, & æs, & *idcirco duriora, atque tūc iam insolubilia esse*, hæc vero designari per lignum, fœnum, stipulam: *quia sunt peccata minuta, atque leuissima, quæ ignis facilè consumit*. Venerabilis Beda super c. 5. Epist. 3. Ioan. explicat illud; Qui scit fratrem peccare non ad mortem, de *quotidianis leuibusque peccatis, quæ sicut difficile vitantur: sic etiam facilè curantur*. Et ea distinguit à mortalibus de *quibus scriptum est: Anima quæ peccauerit ipsa morietur*. Quo testimonio Stoicorū ibi, & Iouiniani impugnat errorem, asserētium quod omnia peccata sint paria. Videatur Riccardus Victorinus tractatu de mortali, & veniali peccato, & libro super cantica cap. 25. & Ioánes Taulerius serm. 3. in Pentecosten, & alij Doctores, quorum testimonia refert Thesaurus Catholicus Iodocij Coccij Iuliacensis tom. 2. lib. 2. de peccato hominis ar. 3. Est tamen inter Theologos magna concertatio in assignanda potissima differentia, quæ reperitur inter peccatum mortale, & veniale: id quod disputatione sequenti examinandum est.

Tertullian. *S. Ambros.* *S. Hieron.* *Matth. 12.* *1. Ioan. 5.* *S. August.* *1. Cor. 3.* *Greg. Magnus.* *Beda.* *Riccardus.* *Io. Taurelius.*

DISPVTATIO CLXXXVIII.

Quenam sit essentialis, & potissima differentia inter mortale peccatum, & veniale.

IN hac parte tot sunt sententiæ quot capita. 6
Prima sententia est Ioannis Gersonis 3. par. tractatu de vita spirituali, lectione prima, corolario 1. 3. & 4. Alphabeto 61. quam sequitur Almain 3. moral. cap. 20. Roffensis art. 32. contra Lutherum, quod scilicet mortale peccatum, & veniale non differant ex natura rei: sed solum ex diuina misericordia, quia videlicet omne peccatum veniale (vt verbū otiosum) de se est mortale, & mereretur pænam æternam, sed ex misericordia Dei quædam peccata sunt leuia, & venialia, quæ ad pænam temporalem nobis imputantur. Hæc sententia refertur, & impugnatur efficacissime à Magistro Medina in hoc art. dubio 2. conclus. 6. vbi etiam argumenta proponit, & dissoluit, quibus præallegati Doctores conuincuntur.

Gerson. *Almain.* *Roffensis.* *Medina.*

Præterea impugnari potest hæc sententia, nā videtur fauere hæreticis superius allegatis asserentibus, peccata esse venialia ex diuina misericordia, siue ex nō imputatione Dei: quamuis ab illis in hoc differat Gerson, nam hæretici dixerunt, omnia peccata prædestinatorum esse venialia ab effectu, quia nimirum prædestinati cōsequebantur infallibiliter eorum remissionem, aut verò quia Deus non imputabat illa ad peccatum mortale in habentibus fidem. Quem errorem inter alios Doctores refert, & impugnat Tho. Vvaldensis tom. 2. qui est de Sacramentis cap. 159. Vega lib. 14. super Conc. Trid. cap. 3. Card. Belarmin. lib. 1. de amissione gratiæ cap. 4. & 7. & Mag. Medina in hoc articulo. In reprobis vero esse mortalia, eo quod essent, (vt ipsi asserebant) ad malum prædestinati. Cæterum Gerson, & alij auctores allegati ex alio capite docent peccata esse venialia ex Diuina misericordia, quia videlicet quodlibet peccatū, etiam veniale, est infinita offensa Dei, & secundum se merebatur pænam æternam: sed tamen ex Dei misericordia, & benignitate est leuis offensa, & solum habet reatum pænæ temporalis per se loquendo, siue talia peccata inueniantur

Pctm mortale, & veniale distinguuntur ex natura rei.

Gerson.

in

in prædestinatis, siue in reprobis. Nos tamen dicimus, peccata leuia, non dici venialia propter istam rationem: sed quia ex natura sua venialia sunt, & per differentiam intrinsecã distinguũtur à mortalibus, vt patebit infra. Præterea impugnatur sñia Gersonis ex quadam Bulla Pij V. & Greg. XIII. edita cõtra Michaelem Baiũ Theologũ Louaniensem anno Domini 1579. vbi inter alias propositiones eiusdẽ Theologi damnatur ista. *Nullum est peccatum natura sua veniale: sed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

Michael Baius.

Scotus. Secunda sñia est Scoti in 2. sen. dist. 21. q. 1. §. *Dic ergo.* Vbi docet, peccatum mortale in hoc distingui à veniali, quod mortale est contra præceptum, veniale vero contra consilium. Hæc etiam sñia impugnatur à Mag. Medina concl. 4. nam Virginitas est in consilio, vt docet Apostolus 1. ad Corin. 7. & tamen qui non seruat virginitatem: sed ducit vxorem, non peccat etiam venialiter, vt tradit Apostolus ipse eodem capite: argumenta vero, quæ pro sententia Scoti obijciuntur proponit, & dissoluit Mag. Medina.

Medina.

Medina.

8 Tertia sñia est quorundam theologorũ asserentium, radicale, seu primarium discrimen inter pecc. mort. & ven. esse quod mortale plena deliberatione sit contra præceptum grauiter obligans, qua parte grauiter obligat, veniale autem est contra præceptum, vt leuiter obligat, vel si est contra præceptum, vt grauiter obligãs non habet plenã deliberationem. Addunt, ex hoc discrimine prouenire, vt peccatum mortale auertat à Deo, vt amico, & vt fine vltimo, veniale vero non. Adducit in fauorem huius sñia Riccardum Victorinum lib. de differentia peccati mortalis, & venialis dicentem, mortale esse quod cõmitti non potest sine graui corruptione sui, læsione proximi, vel cõtemptu Dei, quod nihil horu habet pecc. veniale, & ideo peccato mortali deberi per se pœnam æternam, non autem veniali. Adducitur etiã pro hac sñia S. Th. art. 2. huius quæst. & ibi Caiet. & in summa verbo Præceptum: sed hęc differentia quæ sumitur ex præcepto grauiter, aut leuiter obligante videtur extrinseca, & non primaria, seu radicalis. Nam etiam si prescindamus omne præceptum, odio habere Deum, occidere hominem, & similia essent mala mortalia, & inducerẽt reatũ pœnæ æternæ, cum hæc ideo sint prohibita, quia mala. Verbum autem otiosum, vel mendacium officiosum est ex natura sua malum veniale, etiam si per impossibile, nullum esset præceptũ prohibens hæc peccata; non ergo potest sumi essentialis, & primaria differentia inter peccatũ mortale, & veniale ex eo quod mortale sit contra præceptum grauiter obligans, veniale vero sit contra præceptum leuiter obligans. Verba autem adducta ex Riccardo parum, aut nihil fauent. Quæ vero sit opinio S. Thom. & Caiet. patebit infra.

Vazquez in hac q. disp. 143.

S. Tho. Caietan.

9 Quarta sñia est, pecc. ven. & mor. in hoc differre, quod mortali offenditur Deus, non aũt veniali: Ita vr̃ docere S. Bonau. in 2. sen. dist. 42. ar. 2. q. 2. ad vltimum argumentum, vbi negat peccato veniali Deũ offendi, & assignat rationem, quia Deus nõ offenditur, nisi contemnatur, per veniale aũt peccatum non contemnitur Deus: sed põt explicari S. Bonaũ. de offensa simpliciter; nam sicut pecc. ven. est peccatum sm̃ quid, ita etiam est offensa sm̃ quid, & de hac offensa, quę reperitur in peccatis venialibus dr̃ Iacob. 3. *In multis offendimus oẽs.* Vnde non placet quorundam theologorum sñia asserentium, se non dubitare, quin ven. peccatum sit simpliciter offensa Dei, eo modo quo pecc. mort. non tamen in eodem gradu, quia veniale est offensa leuis, sed mortale est offensa grauis. Nos autem dicimus, quod sicut nomen leuis est, dictio diminuens rationem peccati, ac per hoc veniale est peccatum sm̃ quid; ita etiam diminuit rationẽ offensæ, & ita offensa venialis est sm̃ quid offensa Dei. Immò sunt, qui absolutè affirment, cum Duran. in 4. dist. 21. q. 2. Veniale non esse offensam Dei, sed debent intelligi de offensa simplr̃.

Salas vbi supra sect. 11. nu. 33.

Quinta sñia est. Mortale pecc. & ven. differre per reatum pœnæ æternæ, & temporalis, quia videlicet mortali debetur per se pœna æterna: sed veniali per se loquendo debetur sola pœna temporalis. Hanc differentiã colligunt ex Hieronymo 2. contra Iouinianum. c. 16. Chrisost. hom. 16 in Matth. & Greg. 25. moral. c. 5. Sed licet secundario differant p diuersum reatũ ad pœnã; hæc tñ differentia non põt esse primaria, & essentialis, quia (vt supra ostensum est) reatus ad pœnam est quid consequens ad culpam, nõ ergo potest in huiusmodi reatu essentialiter cõsistere pecc. mort. aut veniale, ac per consequẽs radicalis, & essentialis distinctio pecc. mort. & venialis non potest consistere in diuerso reatu ad pœnam æternam, vel temporalem. 10

S. Hieron. Chrysost. Gregor.

Confirmatur auctoritate, & ratione S. Tho. supra q. 72. art. 5. in corp. vbi sic ait, *Differentia venialis, & mortalis peccati, vel quæcumque alia differentia sumitur penes reatum non potest esse differentia cõstituens diuersitatem speciei, nunquam enim id, quod est per accidens cõstituit speciem. Id autem quod est præter intentionem agentis, est per accidens, vt patet 2. Physic. Manifestũ est autem, quod pœna est præter intentionẽ peccantis: Vnde per accidens se habet ad peccatũ ex parte ipsius peccantis. Ordinatur tamen ad peccatum ab exteriori, scilicet ex iustitia iudicantis: qui secundum diuersas conditionis peccatorũ diuersas pœnas infligit: Vnde differentia quæ est ex reatu pœnæ potest consequi diuersam speciem peccatorũ, non autem constituit diuersitatem speciei.*

Sexta sententia est, peccatum mortale in hoc distingui à veniali, quod mortale constituat vltimum finem in creatura: veniale vero non item. Hæc etiam sententia non explicat essentialem distinctionem, & primariam inter peccatum mortale, & veniale, quoniam prius intelligitur peccatum esse mortale, quam quod vltimum finem constituat in creatura. Qualiter autem peccatum veniale referatur habitualiter in Deum: mortale vero habeat pro vltimo fine creaturam, iam supra ostensum est, cum de vltimo fine hominis ageretur. 11

S. Bonau. in 2. dist. 42. art. 2. q. 1. ad 6.

disp. 12.

12 S. Tho.

Septima sententia est Sancti Tho. in hoc articulo, & alijs pluribus in locis inferius allegandis, quod scilicet peccatum mortale in hoc per se primo, & essentialiter distinguatur à veniali, nam mortale tollit ordinem ad vltimum

Pec. mort. & ven. in quo essentialr̃ distinguant iuxta sñiam S. Tho.

Digitized by Google

ſet contra legem, & rationem.

Quinto. Peccatum mortale, & veniale poſſunt eſſe eiuſdē ſpeciei in genere moris, vt expreſſe docet S. Tho.ſupra quæſt.72.art.5.ad 1. & 2.& quæſt 77.art.8.ad 2.& ibi Caiet.ergo & eiuſdem generis proximi, & remoti, quale videtur eſſe peccatum in communi, ſicut genus

2 proximum, vel proximus ad omnem iniuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam grauē, & leuem eſt iniuſtitia.

Vazquez diſp.144. cap.3.

Secunda ſententia eſt aliorum Theologorū afferentium, omne peccatum dupliciter poſſe conſiderari: primo in genere moris quatenus eſt diſconueniens naturæ rationali, vt rationalis eſt, & contrarium virtuti. Secundo vt eſt contra vitam ſpiritualem animæ, ſcilicet cōtra charitatem. Dicunt ergo, quod ſi peccatum conſideretur primo modo, vniuocè dicitur de peccato mortali,& veniali: Si vero ſecundo modo, dicitur analogice. Colligunt primum dictum, ex S. Tho.ſupra quæſt.18.art.11.vbi ait,ex circumſtantia parui, & magni non variari ſpeciē, quia paruum, & magnum non tribuit ſpeciē; ſed neceſſario illam ſupponit. Secundum vero dictum ex eo probant, nam ratio peccati ſimpliciter in eo poſita eſt,vt tollat vitam ſpiritualem, & quia veniale peccatum eam non tollit: ſed eſt veluti ægritudo, & diſpoſitio tendens ad mortem; ideo analogice tantum dicitur peccatum, & iuxta hanc diſtinctionem interpretantur S. Thomam, & eius doctrinam, cū prima opinione conciliare nituntur.

3 Tertia ſententia eſt. Peccatum veniale plenè deliberatum vniuocè conuenire cum mortali, in ratione peccati. Cæterum veniale propter indeliberationem ſolum dici peccatum per analogicam ad mortale. Ita ſentit Durandus in 2.ſenten. diſt.42. quæſt.6.quod probat duplici ratione. Primo,quia ſi non eſſet poſſibile peccatum mortale, etiam non eſſet poſſibile veniale etiam ex indeliberatione. Secundo. Quia peccatum, quod eſt veniale ex imperfecta deliberatione, non eſt ſimpliciter voluntarium;ſed ſecundum quid; ergo non eſt ſimpliciter peccatum: ſed ſecundum quid: ergo analogicè dicitur peccatum.

Durandus.

4 Quarta ſententia eſt S.Thom.& communis Thomiſtarum aſſerentium abſolutè,& vniuerſaliter,peccatum analogicè prædicari de mortali,& veniali.Hæc eſt expreſſa S.Tho. in hoc articulo ad primum, vbi conceptis verbis docet, *quod diuiſio peccati in veniale, & mortale nō eſt diuiſio generis in ſpecies, quæ æqualiter participant rationem generis, ſed analogi in ea, de quibus prædicatur ſecundum prius, & poſterius.* Et ſtatim ſubdit, quod peccatum veniale dicitur peccatum ſecundum rationem imperfectā, & in ordine ad peccatū mortale;ſicut accidens ens in ordine ad ſubſtantiam, ſm̄ imperfectam rationem entis,& art.3.huius quæſt.ad 1 argumētum idipſum confirmat, ait enim, *quod peccatū veniale, & mortale non diuiduntur ex oppoſito ſicut duæ ſpecies vnius generis.ſed ſicut accidens contra ſubſtantiam.* Eandem ſniam defendunt Capr.in 2.ſen.diſt 43.q.1.ar.1.concluſ.1 & ar. 3.ad argumenta Durādi contra 1.concluſionē,

Pc̄tm analogicè dicitur de mortali, & veniali.

Capreolus.

Caiet.Conrad.& Med.in hoc art.& alij plures Doctores, quorum ſnīa eſt multo probabilior, & intelligitur, ſiue peccatū ſit veniale ex genere,& ex obiecto,ſiue ex imperfecta deliberatione.Probatur ratione deſumpta ex S.Tho.in ſolutione ad 1.huius articuli. Ratio, & diffinitio peccati,vt ex ſupradictis conſtat,eſt illa.Peccatum eſt dictum,vel factum, vel concupitū contra legem æternam: ſed hæc diffinitio ſolū competit ſimpliciter, & perfectè peccato mortali. Peccato autem veniali competit imperfectè,& ſecundum quid:nam veniale non eſt contra legem: ſed præter legem, vt in eadem ſolutione dicit S.Thom.& 2.2.q.105.art.2.ad 1. vbi ait, *quod peccatum veniale non eſt inobedientia,quia non eſt contra præceptum: ſed præter præceptum.* Quod etiam docent Caietanus, & Medina in hoc art.& Zumel dub.3. Petrus de Soto lect.6. de peccatis, & ante illos Alexander Alenſis 2. par.q.123.memb.1.§.4.& quæſt.126. memb. 3.& alij graues auctores.

Caietan. Conradus. Medina.

Pc̄tī diffinitio ſecūdum quid competit veniali.

S.Tho.

Caietanus. Medina. Zumel. Sotus. Alenſis.

Sed contra hanc rationem opponitur. Quia omne mendacium etiā veniale prohibitum eſt in ſcriptura,vt latè probat Aug.lib. de mendacio,& contra mendacium ex Eccl. 7. *nolli velle mentiri omne mēdacium: aſſiduitas n. illius nō eſt bona.* Et Leuit.19. *non mentiemini,nec decipiet vnuſquiſque proximum ſuum.* Item etiā iurare ſine vlla neceſſitate vel vtilitate eſt contra præceptum Chriſti. Matth.5. *Ego autē dico vobis,non iurate omnino,ſit autem ſermo veſter,eſt, eſt,non,non,* Iurare autem ſine cauſa,neceſſitate,vel vtilitate eſt peccatum veniale,ergo veniale eſt contra præceptum. Præterea nam in illis verbis Exo.20. *Non furtum facies* etiā leuia furta prohibentur: & in illis. *Nō falſum teſtimoniū dices*,etiam prohibentur falſa teſtimonia leuia, & generatim in omnibus preceptis negatiuis, etiā leuia peccata ex materiæ paruitate, vel ex deliberatione imperfecta prohibentur; ergo etiam peccata venialia ſunt contra præcepta. 5

Sales Thac q ſect.9.nume.28. S. Auguſt. Eccleſ. 7. Leuit.19. Matth. 5.

Confirmāt hoc,nam vt docet S. Tho.2.2. q. 186.ar.9.ad 1.& ibi Caiet. & Syluester verbo præceptum nu.21.& S. Antoninus 3.par. tit.6. c.1.& §.13.multæ ſunt leges,ſtatuta,vel precepta obligantia dumtaxat ſub peccato veniali;ergo peccatū veniale eſt contra legem. Secūdo id confirmant, quia oē pc̄tm eſt contra rationem dictantē obiectum eſſe turpe. Ratio autem eſt quædam lex à lege æterna deriuata, vt patet ex illo Rom.2. *Cum enim gentes.quæ legem non habent.naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt,eiuſmodi legem non habentes ipſi ſunt ſibi lex,&c.* Ergo peccatum veniale eſt contra legem. 6

S.Tho. S.Antoninus.

Sed rn̄detur, quod illę obiectiones rōnem S. Tho.nō infirmant: ſolum.n.concludunt,pecc. ven.eſſe ſm̄ quid contra legem; non aūt ſimpliciter:ſicut.n.ſunt peccata ſm̄ quid; ita etiam ſm̄ quid ſunt cōtra legem. Ad cuius euidentiā conſiderandū eſt, quod ſm̄ cōem modum loquendi ſcripturę, nomine mandatorum, cum proferuntur abſolutè, intelliguntur mandata, quæ ſub peccato mortali obligant, vt patet Matth. 19. *ſi vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*: obſeruatio autem mandatorum,quæ ſolū obligant ſub veniali, non eſt de neceſſitate ſalutis;

Pecc. ven. ſm̄ quid ſunt cōtra præceptū.

Matth. 19.

tali, quam de alio mortali. Cæterum sicut ens per prius dicitur de substantia, quam de accidenti, ita peccatum per prius dicitur de mortali, quam de veniali, vnde non est simile.

Ad quintum respondetur, quod peccatũ veniale circa eandem materiam, verbi gratia furti, est reductiuè eiusdem speciei cum peccato mortali furti, circa magnam materiã, sicut embrio equi reducitur ad speciẽ equi, & ideo peccatum dicitur de vtroque analogicè, & idẽ dicendum de iniustitia mortali, & veniali.

Ad argumenta facta pro secũda, & tertia sententia patet solutio ex dictis.

Articulus secundus.

VTRVM PECCATVM MORTALE, & veniale differant genere.

1 SENSVS tituli, vt constat ex primo argumento, est, an aliquod sit peccatum mortale ex genere, aliquod vero sit veniale etiam ex genere, hoc est ex proprio obiecto.

PRIMA *conclusio est affirmatiua, & est S. Aug. Serm. 4. de Animabus defunctorum, & serm. 41. Probatur in corpore; nam aliqua sunt peccata, quæ ex obiecto repugnant charitati, per quam homo ordinatur in vltimum finem, sicut blasphemia, periurium, homicidium, adulterium, & similia: & hæc sunt mortalia ex suo genere: Alia vero, licet in se contineant quandam inordinationem, non tamen contrariantur dilectioni Dei, & proximi, sicut verbum ociosum, risus superfluus, & alia huiusmodi, & hæc sunt peccata venialia ex suo genere, vt supra habitum est.*

q. 78. ar. 4. & q. 77. artic. 6.

Secunda conclusio. Peccatum, quod est veniale ex genere, potest fieri mortale ex parte agentis, vt si constituat in eo vltimum finem, vel ordinet illud ad aliud peccatum mortale. Similiter etiam peccatum mortale ex obiecto potest esse veniale ex parte agentis (propter hoc scilicet) quod actus est imperfectus, idest non deliberatus ratione.

Articulus tertius.

VTRVM PECCATVM VENIALE SIT dispositio ad mortale.

2 CONCLVSIO *est affirmatiua, probatur ex Eccles. 18. Qui spernit minima paulatim defluit. Secundo in corp. Qui peccat venialiter ex genere prætermittit aliquem ordinem, & ex hoc quod consueuit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subiacere, disponitur ad hoc, quod etiam voluntatem suam non subiciat ordini vltimi finis, eligendo id, quod est mortale ex genere. Præterea etiam veniale disponit ad mortale per accidens remouendo prohibens, scilicet feruorem charitatis.*

Eccl. 18.

Articulus quartus.

VTRVM PECCATVM VENIALE possit fieri mortale.

3 PRIMA *conclusio. Fieri non potest, vt idẽ actus numero primo sit peccatum veniale, & postea mortale, quia peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, ergo non dicitur vnus actus moraliter, si voluntas mutetur: est autem impossibile, quod de veniale fiat mortale, nisi mutetur voluntas: Ergo.*

Secunda conclusio. Fieri potest, vt id quod est veniale ex genere fiat mortale, puta si constituatur in eo vltimus finis, vel referatur ad mortale peccatum sicut ad finem.

Tertia conclusio. Fieri non potest, quod multa peccata venialia integraliter constituant vnum mortale; nam peccatum veniale, & mortale distãt in infinitum. & omnia venialia simul sumpta non possunt habere tantum de reatu, quantum vnũ mortale. Primo, quia pœna peccati mortalis est æterna, venialis vero temporalis. Secundo, quia mortale auertit a Deo, sed non veniale. Tertio quia mortale causat vermen conscientiæ, & duriorem, & diuturniorem pœnam ignis, quam veniale.

Quarta conclusio. Multa venialia possunt dispositiuè causare vnum mortale, vt articulo præcedenti dictum est.

CIRCA primam conclusionem esset disputandum: Vtrum idẽ actus numero esse possit successiuè veniale peccatũ, & mortale: sed huius quæstionis resolutio colligi potest ex dictis supra disp. 75. vbi inquirebatur, an idẽ actus numero possit successiuè esse bonus, & malus moraliter. 4

Circa secundam conclusionem notandum, quod ex triplici capite contingere potest, vt id quod est veniale peccatum ex genere fiat in indiuiduo mortale. Primo, si constituatur in eo vltimus finis: ita nimirum vt sic volũtas hominis sit affecta ad aliquod peccatum veniale, putà, verbi ociosi, vel risus immoderati, vt paratus sit transgredi aliquod præceptũ obligans ad mortale, ne delectatione illa priuetur, quam accipit dicẽdo verba iocosa, aut immoderate ridendo. Ita docet S. Tho. in hoc articulo, & duobus pręcedentibus, & q. 7. de malo art. 1. ad 5. & S. Antonin. 1. par. tit. 10. cap. 2. §. 3. Syluester verbo peccatum, quæst. 3. Nauarr. præludio 9. nu. 16. Medina q. 88. art. 2. Videatur S. Thom. supra quæst. 87. artic. 5. & 2. 2. quæst. 142. artic. 2. Secundo peccatum veniale ex genere fit in indiuiduo mortale, quando refertur ad mortale, tanquam ad finem, vt si quis risum immoderatũ, vel iocosa verba ordinet ad fornicationem. Ita S. Tho. in 2. conclusione huius articuli, & est per se manifestum; nam medium participat bonitatem, vel malitiam ex fine; sed in casu posito finis verbi iocosi est peccatum mortale; ergo verbũ iocosum, quod est veniale ex genere, fit mortale in indiuiduo ex fine. Tertio ratione contemptus, vt docet S. Thom. quæst. 88. artic. 5. ad 1. Paludanus in 4. dist. 16. quæst. 1. Sanctus Antoninus 1. par. titul. 10. cap. 5. §. 3. Syluester verbo peccatum quæst. 3. & 4. Nauarr. præludio 9. nume. 15. quod etiam docet S. Bernardus lib. de præcepto, & dispensatione capitolo 14. & serm. 1. de Conuersione Sancti Pauli: Qualis autem, & quantus debeat esse huiusmodi contemptus, vt ratione illius peccatum alioquin veniale ex genere fiat mortale in indiuiduo, non conuenit inter Doctores,

Pctũ ven. fit mort. si in eo constituat vltimus finis, vel referat ad mort.

S. Tho. S. Antoninus. Syluester. Nauarr. Medina.

S. Tho. Paludan. S. Antoninus. Syluester. Nauarrus. S. Bernardus.

Pctũ ven. fit mor. rõne cõtẽpt.

5 Sed omissis alijs pluribus explicationibus, legitimus sensus est, quem assignat S. Thom. 2. 2. quæst. 186. art. 9. ad 3. & ibi Caiet. & Medina supra quæst. 86. ar. 4. quod scilicet tunc dicitur, quis peccare ex contemptu, quando ideo peccat, quoniam renuit se legi subijcere; aut vero vt transgrediatur præceptum. Sicut enim dicitur quis peccare ex passione, quando primũ motiuum inducens ad peccandum est passio, & similiter dicitur peccare quis ex malitia, quando ex habitu, & malitia voluntatis peccat nulla impellente passione, vel ignorantia, vt supra visum est: ita dicitur peccare ex contẽptu, quotiescumque peccator legem contemnit, & legislatorem, & ex huiusmodi contemptu peccat. Vnde 1. Regum 15. dicitur: *Quoniam quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus Idololatriæ nolle acquiescere*. Videatur Nauarrus in summa cap. 23. nu. 42. & Mag. Sotus in 4. sent. dist. 15. quæstione 2. art. 1. circa finem 6. hic aduertendum.

S. Tho. Caietanus. Medina. Sotus.

Ad pctũ ex cõtemptu, quid requirat. Ex quo sequitur, non sufficere per se loquendo ad peccatum ex contemptu; quod quis habeat consuetudinẽ peccandi venialiter, vel trãsgrediendi aliquam legem, quæ ad mortale nõ obligat, vel ad nullum peccatum cuiusmodi sunt cõstitutiones nostræ Dominicanæ Religionis: quia talis consuetudo prouenire potest ex fragilitate, vel ex vanitate veniali, aut inaduertentia: sed necessario requiritur, quod trãsgressio legis fiat ex contemptu. Ita docet S. Tho. 2. 2. q. 186. art. 9. ad 3. Caiet. eadem quæst. art. 2. & ad euidentiam, & S. Antoninus vbi supra. Et ratio huius est, nam peccatũ ex contemptu non distinguitur contra peccatum ex fragilitate, ex ignorantia, ex passione, & negligentia. Dixi per se loquendo, nam per accidens illa consuetudo potest esse mortale peccatum propter periculum, cui per talem consuetudinem se quis exponit transgrediẽdi legẽ ex contemptu. Sic põt explicari S. Berna. libro de præcepto, & dispensatione cap. 14. & Serm. 1 de conuersione Pauli, vbi docere videtur, omne peccatum plenè deliberatum, & ex certa scientia commissum esse ex contemptu. Interpretãdus est enim iuxta ea, quæ superius dicta sunt; nisi quis velit dicere, illum loqui per quandam exagerationem, vt monachos suos ad regulæ obseruantiam, & Prælatorum obedientiam induceret.

S. Thom. Caiet. S. Antoninus.

8 Contra tertiam conclusionem arguitur. Si quis committat plura furta minima, quæ sunt venialia, & ea multiplicet quousque surripiat materiam grauem vnius aurei, verbi gratia, ille peccat mortaliter, ergo plura venialia furta faciunt vnum mortale, ac per consequens idem etiam contingeret in alijs materijs. Respondetur, quod si ab eodem homine surripiat quis p furta minima aureum illum peccabit mortaliter in eo actu, quo completa est materia grauis furti sufficiens ad mortale, etiam si à principio non intendat aurum furari illis furtis minimis. Ita Mag. Sotus in 4. sent. dist. 22. q. 1. art. 2. casu 3. & lib. 5. de iustitia, & iure, q. 3. artic. 3. ad 3. Mag. Medina supra quæst. 88. art. 4. Petrus Ledesma secunda secundæ tract. 8. cap. 10. tom. 2. suæ summæ. Et ratio est, nam ille perinde se habet virtualiter, ac si vnico actu furatus fuisset aureum illum. Vnde plura peccata venialia furti non faciunt vnum mortale, sed materia vltimi furti in virtute præcedentium constituit materiam furti sufficientem ad peccatum mortale. Si vero à diuersis hominibus assem accipiat etiam peccat mortaliter in illo actu in quo materia grauis furti completur, quia licet nulli in particulari inferat graue damnũ, nihilominus retinet apud se grauem materiam furti, quã sub peccato mortali restituere tenetur, & omnibus simul sumptis grauem irrogat iniuriã: sed hoc limitandum est, quando latro recordatur, vel recordari debuit furtorum præcedentium, quia tunc solũ materia vltimi furti coniungitur moraliter cum alijs pecunijs furtim sublatis per actus præcedentes. Vnde non probatur nobis sententia, quæ asserit, quod etiam si quis recordetur, vel recordari debuit pecuniæ sublatæ per furta venialia præcedentia, solum peccat venialiter in casu posito.

Toletus lib. 5. summæ c. 16. n. 14. Nauarr. cõsi. 75. de reg. nu. 27.

Articulus quintus.

VTRVM CIRCVMSTANTIA possit facere de veniali mortale.



PRIMA conclusio. *Sola circũstantia, quæ trahit ad aliam speciem, potest facere de veniali mortale: sed hæc non habet veram rationem circumstantiæ.*

Secunda conclusio, circumstantia manens circumstantia non potest de veniale peccato facere mortale.

Littera huius articuli sufficienter manet explicata ex ijs, quæ in q. 18. artic. 10. & 11. dicta sunt.

Articulus sextus.

VTRVM PECCATVM MORTALE posset fieri veniale.

PRIMA conclusio. *Peccatum mortale non fit veniale per hoc, quod addatur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis.* Probatur. *Id quod est perfectum non potest fieri imperfectum per additionem: sed peccatum mortale est perfectũ in genere peccati, veniale autem est quid imperfectũ: ergo per hoc quod peccato mortali adiũgatur malitia venialis ex aliqua circumstantia, puta, si quis fornicetur ad dicendum verbum ociosum, peccatũ mortale non fit veniale, sed potius aggrauatur.*

Secunda conclusio. Peccatum, quod est ex genere mortale, potest in indiuiduo esse veniale propter imperfectionem actus, & hoc fit per subtractionem quandam, scilicet deliberatæ rationis.

QVAESTIO LXXXIX.

De peccato veniali secundum se.

Arti-

Articulus primus.

VTRVM PECCATVM VENIALE cauſet maculam in anima.

PRIMA concluſio. Peccatū veniale non cauſat maculam ſimpliciter in anima. Probatur. Macula importat aliquid manens in re maculata: ergo pertinet ad detrimentum habitualis nitoris, potius quam actualis; ſed peccatum veniale non impedit habitualem nitorem, ſed ſolum actualem, quia non excludit habitum gratiæ, & charitatis, nec illum diminuit, vt habetur 2. 2. q. 24. art. 10. & ſolum impedit caritatis actum; ergo:

Secunda concluſio. Peccatum veniale inducit maculam ſecundum quid, in quantum impedit nitorem, qui eſt ex actibus virtutum.

Littera huius articuli manet ſufficienter explicata ex dictis ſupra q. 86. artic. 1. & 2. vbi de macula peccati in genere plura dicta ſunt.

Articulus ſecundus.

VTRVM CONVENIENTER PECcata venialia per lignum, fænum, & ſtipulam deſignentur.

Corint. 3.

Medina.

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & habetur ex Apoſtolo 1. ad Cor. 3. quę locum accurate expendit in præſenti Mag. Medina, & ex eo colligit, peccata venialia, per lignum fænū, & ſtipulam conuenienter deſignari, quæ tandem per ignem Purgatorii conſumuntur, diuturniori, vel maiori pæna, iuxta qualitatem peccatorum. Sicut enim lignum, maiori tempore ardet in igne, quam fænum, aut ſtipula: ita, vnum peccatū veniale, diutius punitur in purgatorio, quam aliud; vnde, vt in 4 ſent. diſtin. 21 quæſt. 1. art. 3. quæſtiuncula 3. & diſt. 46. quæſt. 1. art. 3. in corp. docet S. Tho. in purgatorio aliqui diutius torquentur aliis, ſecundum quod affectus aliquorum ad venialia fuit magis immerſus. Quæſit, vt aliquando in purgatorio diutius moretur, qui minus affligitur, & è conuerſo, vt idem S. Doctor colligit quæſtiuncula tertia prællegata ad 1. argumentū. Et quidem S. Gregor lib. 4. dialogorum cap. 39 & refertur cap. qualis 25. diſtinct. elegantiſſimè docet, & explicat qualiter peccata venialia per illa tria nomina deſignentur, & ſuper lib. 1. Regum cap. 3. de quo etiam videndus eſt Aug. lib. de fide, & operibus cap. 15. & 16. & in Inchiridione ad Laurentium, cap. 68. & 69. & expoſitores tā Latini, quam Græci, præſertim S. Thom. ſuper eundem locum Apoſtoli.

Pctā venialia deſignantur p lignum fænum, & ſtipulam.
S. Tho.

In purgatorio aliquis diutiꝰ moratur, qui minus affligitur.
S. Gregor.
1. Regū 3.
S. Auguſt.
S. Tho.

Articulus tertius.

VTRVM HOMO IN STATV INNOcentiæ potuerit peccare venialiter.

1 *CONCLVSIO. In ſtatu innocentiæ non potuit homo peccare venialiter, antequā peccaret mortaliter. Probatur. Cuilibet peccato debetur aliqua pæna: ſed nihil penale potuit eſſe in ſtatu innocentiæ, vt August. dicit 14. de Ciuit. Dei cap. 10. Ergo non potuit peccare aliquo peccato, quo non eiiceretur ab illo ſtatu integritatis: ſed peccatum veniale non mutat ſtatum hominis: ergo. Secundo in corp. Peccatum veniale in nobis contingit, vel propter imperfectionem actus, vel propter inordinationem exiſtentem circa ea, quæ ſunt ad finem, ſeruato debito ordine ad finem: ſed ex neutro capite poterat cōtingere peccatum veniale in ſtatu Innocentiæ, antequam homo peccaret mortaliter, nam vtrumque horum contingit propter quendam defectum ordinis ex eo quod inferius non continetur firmiter ſub ſuperiori: in ſtatu autem Innocentiæ, erat infallibilis ordinis firmitas, vt in primo habitum eſt: ergo oportebat quod inordinatio in homine non eſſet, niſi prius diſſolueretur ordinatio eius ad Deum, quod fit per mortale peccatum.*

Adam in ſtatu innocentia peccare nō potuit venialiter antequā mortaliter delinqueret.

1. p. q. 72. art. 5. & q. 95. art. 1.

DISPVTATIO CLXXXX.

Vtrum Adam in ſtatu Innocentiæ potuerit peccare venialiter, antequam mortaliter delinqueret.

PRIMA ſententia docet, quodlibet peccatum in ſtatu Innocentię commiſſum eſſe mortale, & ideo nullum potuiſſe in illo ſtatu eſſe veniale peccatum. Ita ſenſit S. Bonauentura in 2. ſenten. diſtin. 21. art. 3. quæſt. 1. & Palatios eadem diſt. quæſt. 1. & ratio illora eſt, quia in illo ſtatu quodlibet peccatum eſſet ex contemptu legis; quia eſſe non poſſet ex paſſione, vel ignorantia; eo quod in illo ſtatu nulla erat paſſio inordinata, vel ignorantia: Nec etiā procederet ex appetitu alicuius commoditatis: ergo procederet ex contemptu legis. Omne autem peccatū etiam veniale ex genere ſi fiat ex contemptu eſt mortale in indiuiduo, vt ſupra dictum eſt: Ergo 2

S. Bonau.
Palatios.
1. Argum.

Secunda ſententia eſt aliorum Doctorum aſſerentium, quod Adam in ſtatu Innocentiæ antequam peccaret mortaliter, poterat committere peccatum ex genere veniale, & ex paruitate materiæ, atque ex deliberatione imperfecta: ſed non ex ſubreptione appetitus ſenſitiui: Hāc ſententiam defendit Scotus in 2. ſenten. diſt. 21. quæſt. 1. Baſolis eadē diſt. & quæſt. ar. 1. & Gabriel diſtin. 22. quæſt. 1. artic. 3. dub. 1. pro qua eſt

Scotus.
Baſolis.
Gabriel.

Secundum argumentum. Adam poterat in illo ſtatu dicere mendacium iocoſum cum iuramēto, ergo poterat dicere idem mendacium iocosè abſque iuramento: hoc autem mendacium ſolum eſt veniale, ergo primum peccatū Adæ in ſtatu innocentiæ potuit eſſe veniale.

Tertio arguitur. Homo exiſtens in gratia poteſt peccare venialiter antequam peccet mortaliter, & de facto ita multoties contingit: ergo ſimiliter potuit in ſtatu innocentię peccatum veniale committere, antequam mortaliter peccaret. 3

Quarto. Si Adam non potuit in illo ſtatu peccare venialiter: ergo non fuit liber, nec meruit ab-

abstinendo à venialibus, & eorum tentationes vincédo. ad libertatem enim requiritur facultas ad opposita, vt ex definitione libertatis constat: quia libertas est facultas voluntatis, & rationis ad vtrumlibet.

Caietanus. Medina. Sotus.

3 Tertia sententia est S. Thomę in hoc articulo, & ibi Caieta. Medinæ, & aliorum expositorum, quam etiam defendit Mag Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 6. & est magis communis inter doctores, quod scilicet in illo felicissimo statu non potuit homo peccare venialiter, antequam mortaliter delinqueret. Vnde necesse fuit, quod primum eius peccatum esset mortale. Sed in assignanda potissima ratione non omnes conueniunt, quidã enim existimant, quodlibet peccatum, quod Adam cõmitteret in eo statu, fore mortale propter altitudinem status, & perfectam cognitionem, & deliberationem: sed hæc ratio impugnatur à S. Tho. in principio corporis huius articuli. Præterea impugnari potest, nam alias omnia peccata venialia plene deliberata essent in hominibus iustis mortalia; quod nullus concedit. Alij vero, inter quos est S. Bonauent. dicunt, omne peccatum in statu innocentiæ, quantumuis leue ex obiecto, futurum esse mortale in Adam ratione damni, & nocumenti, quod inferret toti naturæ, nam per illum; tam ipse, quam eius posteri iustitiam originalem amitterent. Sed hæc etiam ratio satis manet impugnata ex dictis supra disp. 172. vbi ostensum est, solum propter peccatum quo interrumperetur innocentia primi status, potuisse ammitti originalem iustitiam: cõstat autem per veniale peccatum (cum nõ destruat charitatem) minimè innocentiã illam interrũpi. Alij deniq; id ipsum probãt prima ratione à principio huius disputationis proposita.

S. Bonau.

4 His ergo omissis potissima ratio est, quam assignat S. Tho. in corpore huius articuli, & allata est in probatione conclusionis. Aliam rationem assignat S. Tho. in solutione ad 3. nam in statu innocentiæ, eodem statu, & eius integritate perseuerante, nulla poterat esse inordinatio: nulla pena: nulla tristitia, quod etiam probat August. lib. de corrept. & gratia, cap. 11. & lib. 14. de Ciuit. Dei c. 10. & 17. & colligitur ex illo Eccl. 7. *Fecit Deus hominem rectũ, & ipse immiscuit se infinitis quæstionibus*. Sed si peccasset venialiter in statu Innocentiæ; antequam mortaliter delinqueret, cũ illa integritate status simul esset aliqua deordinatio, aliqua pæna, aliqua tristitia, quia peccatum veniale aliquam deordinationé importat, eiq; debetur aliqua pæna; vt ex supradictis constat: Ergo propter huiusmodi peccatum perseuerante integritate primi status haberet homo aliquam tristitiam, & dolorem de peccato commisso, quia peccatum veniale, vt dictum est, non mutat statum hominis: ergo impossibile fuit quod primum peccatum Adæ in statu innocentiæ esset veniale: non ergo potuit peccare venialiter, prius quam mortaliter.

S. August.

Eccl. 7.

Per veniale pctũ nõ amitteret Adã iustitiã originalem.

Si dicatur, quod per primum peccatum veniale amisisset Adam originalem iustitiam, & illius status integritatem, contra hoc est, nam pro culpa leui, qualis est peccatum veniale, non mereretur homo tam grauẽ pænam; quod ex eo patet, nam peccatum veniale non punitur à Deo pæna damni, hæc enim correspondet peccato ex parte auersionis, vt supra dictum: peccatum autem veniale non auertit à Deo vltimo fine, vt ex præmissis constat: sed solum debetur illi pæna sensus. Ergo propter peccatum veniale non amitteret homo in illo statu originalem iustitiam. Et confirmatur. Per veniale peccatũ non amittit iustus gratiam, & charitatem, vt docent omnes Doctores, & constat ex principijs fidei: ergo in statu innocentiæ per solum peccatum veniale non perderet homo originalem iustitiam. hæc enim amitti non poterat, nisi etiã simul corrumperetur gratia, & charitas, quæ simul cum eadem iustitia originali fuerunt primis parentibus infusæ, vt 1. p. quæst. 95. artic. 1. docet S. Thom.

Ad prim argumentum respondetur. Vt aliquod peccatum sit ex contemptu, non sufficit, quod non procedat ex passione, vel ignorantia: sed necessario requiritur, quod quis peccet ex intentione inobediendi, & quasi pro nihilo habendo legem, & legislatorem, vt supra dictum est. Vnde non omne peccatum illius status innocentiæ esset ex contemptu. 5

Ad pctm ex contẽptu quid requiratur.

Ad secundum negatur cõsequentia propter rationes superius assignatas.

Ad tertium negatur etiam consequentia, & ratio discriminis est, nã in statu innocentiæ omnes vires inferiores, in quibus veniale peccatũ consistit, erant infallibiliter subiectæ rationi, & ei subordinatæ, quãdiu ratio subiecta erat Deo, & vltimo fini coniuncta: & ideo non potuit cõtingere deordinatio venialis circa media, nisi prius voluntas, & ratio esset deordinata p mortale peccatum circa finem. Cæterum in statu naturæ corruptæ manet deordinatio in viribus inferioribus, nam vt infra docet S. Thom. *Licet per gratiam sanetur homo quantũ ad mentem, remanet tamen in eo corruptio, & infectio quantum ad carnem, per quam seruit legi peccati, vt dicitur ad Rom. 7. Remanet etiam quædam ignorantiæ obscuritas in intellectu secundum quã, quid oremus secundum oportet nescimus.* Ideo fieri potest, vt in natura lapsa homo iustus venialiter peccet prius; quam mortaliter.

S. Thom. q. 109 art 9. in corp

Rom. 7.

Ad quartum argumétum est prima solutio Mag. Zumel, quod per diuinam prouidentiam prædeterminabatur physicé voluntas Primi parentis, ne in statu innocentiæ peccaret venialiter, hæc autem prædeterminatio non derogat libertati. Quidam impugnant hanc solutioné, dicũt enim, eiusmodi prædeterminationé libertati repugnare: sed hæc sententia latissimé exclusa est à nobis in lib. de Auxil. per multas disputationes: Ex alio ergo capite insufficiens videtur hæc solutio: nam alias simpliciter esset cõcedendum, in statu Innocentiæ potuisse Adam peccare venialiter: nam diuina prædeterminatio ad actum bonum non tollit à voluntate creata liberam facultatem, quia simpliciter loquendo operari possit oppositum, si velit: ergo si solum ex prædeterminatione diuina non poterat homo in statu innocétiæ peccare venialiter, absolute, & simpliciter esset concedendum, quod poterat in illo statu veniale peccatum committere, 6

Salas hic disp. 17. sectio. 3. nume. 17. disp. 18. 22 23. & 121

tere,

Salas vbi supra. tere, quod est contra S. Thomam. Secunda solutio aliorum est, quod sicut non est inconueniens Christum non meruisse (præcisè per hoc, quod à peccato abstinuerit, quia non poterat non abstinere, quamuis meruerit per voluntatem positiuam abstinendi, quam poterat non habere) ita non esse inconueniens, quod Adam non potuerit mereri præcisè per hoc quod vitaret venialia: sed tantum in voluntate positiua vitandi illa, nam hanc potuit non habere. Sed contra hanc solutionem viget argumentum, nam ex illa sequeretur, quod Christus nō meruisset per voluntatem abstinendi à peccato inobedientiæ, quod committeretur, si Patris præcepto non obedisset, moriendo pro nobis: & similiter non meruisset per voluntatem obediendi eidem præcepto: quia non poterat non obedire præcepto, sicut non poterat peccare, quod tamen esse falsum, latissimè ostensum est à nobis disput. 16. de Auxilijs. Sicut ergo Christus meruit obediendo Patri, etiam si non posset nō obedire priuatiue: seu inobedire: ita Primus parens in statu innocentiæ potuit mereri vitando peccata venialia, licet non potuerit peccare venialiter: nam ad libertatem non est necessaria facultas ad peccandum, & non peccandum, alias in Christo nullum fuisset meritum, siquidem non poterat peccare: sed sufficit facultas ad operandum, & non operandum, quam quidem facultatem habebat Primus parens in statu innocentiæ cōparatione cuiuscunque obiecti particularis, quamuis in illo statu non potuisset peccare venialiter: etenim posse peccare non est de essentia libertatis: sed defectus cōsequens ad libertatem creatam, secundum quod fuit ex nihilo producta, vt disput. 115. de Auxilijs num. 8. ostensum est. Hunc autem defectū comparatione peccatorum venialium auferebat in illo felicissimo statu iustitia originalis, vt supra dictum est, vnde licet non potuerit homo in illo statu peccare venialiter: mereri nihilominus potuit adimplendo præceptum obligās ad veniale, vt verbi gratia dicendo veritatem, & vitando mendacium iocosum, vel officiosum, veritati oppositum, & per hæc soluitur quartum argumentum. Vel dicendum, quod Adam in statu innocentiæ poterat peccare venialiter, & mortaliter absolute loquendo, quia poterat prius peccare mortaliter, & postmodū venialiter: quamuis secundum quid nō potuerit peccare venialiter prius, quā mortaliter delinqueret: sed hæc impotentia peccandi venialiter, & necessitas vitandi venialia solum est ex suppositione, quod non peccauerit mortaliter, necessitas autem ex suppositione non obstat libertati, vt disp. 25. de Auxilijs ostensum est.

Chrs meruit per voluntatē abstinendi à peccato.

7

Adam potuit mereri in statu innocētiæ vitando venialia peccata.

ad 4.

Articulus quartus.

VTRVM ANGELVS BONVS, vel malus possit peccare venialiter.

1 *Angel' bon', vel malus pecca-* CONCLVSIO *est negatiua. Probatur in argumento, sed contra. Maior est perfectio Angeli, quam perfectio hominis in primo statu: sed homo in primo statu non potuit peccare venialiter, vt art. præcedenti ostensum est: ergo multo minus Angelus. Secundo in corpore. Angeli hoc habent ex natura sua, quod non possit in eis esse deordinatio, circa ea quæ sunt ad finem, nisi simul sit deordinatio circa finem ipsum, eo quod, sicut intellectus Angeli, quia non est discursiuus, non procedit à principijs in conclusiones: sed eas considerat prout sunt in principijs: ita mens Angeli non fertur in ea quæ sunt ad finem: nisi secundum quod stant sub ordine finis. Angeli autem boni, non mouentur in ea quæ sunt ad finem, nisi in ordine ad finem debitum, qui est Deus, & sic in eis nō potest esse peccatum veniale. Angeli autem mali in nihil mouentur nisi in ordine ad peccatum superbiæ ipsorum, & ideo in omnibus, quæ propria voluntate agunt, peccant mortaliter: non ergo potest in Angelis bonis, vel malis esse peccatū veniale.* re' nō possunt venialiter.

2 QVIDAM expositores Sancti Tho. eius rationem impugnant ingenue fatentes, se non videre qua ratione Angelus necessario debeat omnia velle, aut propter Deum vltimum finē in statu gratiæ, aut propter finem mortalem amittens omnino statum illum: Addunt tamen peccatum veniale ex subreptione in Angelo nō posse accidere: sed solum ex leuitate materiæ: nam subreptio post primum motum, & cogitationem omnino naturalem, quæ etiam in Angelis reperitur, prouenit in nobis ex cōiunctione animæ cum sensibus. Alij eandem sententiam defendunt vt probabilē, loquendo de Angelis dum erāt viatores. Afferunt enim, potuisse peccare venialiter, immò etiā reputant probabile primum peccatum Angelorum potuisse esse veniale prorsum ex genere, vel ex leuitate materiæ. Probatur hæc sententia. *Vazquez I hoc ar. n. 9* *Salas I hac q. disp. 17. sect. 4. nu. 19.*

Primo. Quia nulla est ratio, cur non posset Angelus creaturam aliquam diligere propter ipsam, cuius amor ad solum veniale peccatum sufficeret? nam sicut potest velle opera virtutis sine expresso ordine ad finem charitatis: ita etiam posset diligere creaturam propter ipsam cuius amor non sufficeret ad peccatum mortale, sed solum ad veniale.

Secundo argumentantur alij. Qui potest in maius, potest in minus, nisi impediatur: sed Angelus viator potuit peccare in materia graui: ergo, & in leui, cum ad hoc nullum habuerit impedimentum: non enim potest fingi, quod impedimentum habuerit.

3 Tertio argumentātur destruendo rationem S. Tho. & discipulorum eius. Ex eo enim probant, Angelos peccare nō posse tantum venialiter, quia sicut non intelligunt cōclusiones, nisi in primis principijs: ita neque amāt media nisi in fine vltimo, seu propter finem vltimum. Vltimus autem finis Angeli peccantis est mortaliter malus: Angeli vero boni, oēs suas actiones referunt in finem charitatis: ergo Angeli boni, vel mali non possunt peccare venialiter, sed hęc ratio est nulla ergo. Minor probatur. Angelus non ita cognoscit conclusionem in principijs, vt quoties cogitat de conclusione necesse sit eū cogitare de principijs (potest enim ab alterutro cogitatione intellectum abstrahere) sed ita vt possit simul quidem cognoscere coclusionem in

in principijs, neq; ad id indiget discursu, sicut nos indigemus. Similiter ergo potest Angelus amare malum, quod vt medium est referibile in vltimum finem mortaliter malum, non referendo illud actu, nec virtute in talem finem, sed in alium, qui vel esset bonus, vel non mortaliter malus.

Confirmatur in. Nõ est necessarium, vt quoties Angelus operatur tendat actualiter in finẽ simpliciter vltimum omnium suarum actionũ; sed satis est, si tendat actu, vel virtute in aliquẽ finem, qui sit vltimus in sua serie; sed talis finis in operatione Angeli viatoris potuit esse vel bonus, vel venialiter tantum malus: ergo potuit committere peccatum veniale.

Confirmatur secundo. Peccatum ex semiplena, & imperfecta deliberatione, etiam si versetur circa materiam peccati mortalis, est veniale in indiuiduo: sed Angelus, dum erat viator, potuit peccare ex semiplena, & imperfecta deliberatione, cum id non implicet contradictionẽ, potuit ergo peccare venialiter.

4 Tertia sententia est: nullum angelum etiam dum erat in via potuisse, vel nunc posse peccatum aliquod veniale committere. Ita docent S. Tho. in hoc art. Caietanus Conrad. & Medina, & hæc sententia à nobis explicãda est, & defendenda. Ad cuius euidentiam supponendum est; Angelum posse considerari in quadruplici statu. Primus est in statu gloriæ, in quo certissimũ est omnino peccare non posse peccato mortali, aut veniali, nam omnes beati sunt impeccabiles, vt supra ostensum est. Secundo considerari potest in statu damnatorum, & in hoc etiam statu compertum est in quolibet actu voluntario peccare mortaliter, nam peccant ex odio Dei, & ex superbia, qua vellent Deo non esse subiectos: id quod innuitur in verbis illis: *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper*. Tertio, considerari possunt dum erant viatores. Quarto, & vltimo in puris naturalibus. Dicimus ergo, quod etiam in his duobus statibus, nullum poterant peccatum committere, quod solũ esset veniale. Et quidem quod, dum erant viatores, non potuissent venialiter peccare, probatur ratione S. Tho. superius assignata.

Angelus quatruplici statu cõsiderari potest.

Psal. 73.

Præterea probari potest. Ad prouidentiã Dei pertinet permittere, vt creaturæ defectibiles, eo modo quo defectibiles sunt, aliquando deficiãt, ergo si Angeli poterant deficere venialiter peccando, Deus permisisset, vt ex tanta Angelorũ multitudine aliqui peccassent solũ venialiter, & non mortaliter, sicut permittit, quod multi iusti solum peccent venialiter: Manifestum est autem nullum Angelum defecisse peccãdo venialiter, signum ergo est peccatum veniale in eo esse non posse.

5 Præterea. Nullus angelus potuit peccare in primo instanti suæ creationis, nam alias peccatum illud tribueretur Deo, vt; 1. par. quæst. 63. art. 5. probat S. Thom. In secundo autem instanti Angeli boni meruerunt perfectè subijciendo se Deo auctori gratiæ, & immediate beatificati sunt, & cõsequenter nec venialiter, nec mortaliter peccare potuerunt. Dæmones vero dãnati sunt, in quo statu peccant ex odio Dei, vt supra dictum est, & operantur propter finem, qui est peccatum mortale, ac per consequens omne peccatum eorum est mortale, ergo non est signabile aliquod instans, in quo peccare potuerint, vel peccauerint venialiter.

S. Tho.

Quod vero etiam in puris naturalibus non potuerint peccare venialiter affirmant expressè Caietanus, & Medina, nam ratio S. Thom. procedit de angelis etiam in puris naturalibus, quod enim peccare non possint venialiter prouenit ex natura Angeli, eo quod non est discursiuus: sed vnico actu vult medium propter finem, sicut eodem actu cognoscit cõclusionem in principijs: hanc autem naturam habuisset Angelus etiam si in puris naturalibus conderetur, nã essentia rei est immutabilis: ergo. Vtrũ autem Angelus potuerit immediatè contra legem naturalem peccare, disputatur ex professo 1. par. in tractatu de Angelis.

Caietanus. Medina.

Ad primum argumentum dicitur, quod sicut Angelus bonus omnia opera virtutis ordinat formaliter, aut virtualiter in finem charitatis: ita angelus malus omnes suas actiones refert ad finem superbiæ, quæ in illo fuit peccatũ mortale. Nec est admittendum potuisse angelũ bonum diligere creaturam propter ipsum, cuius amor solum esset peccatum veniale, vt ex rationibus superius inductis liquido constat.

Angelus quæcumque operatur ordinat ad aliquẽ vltimũ finem bonum, si Angel' est bonus, vel malũ si est malus.

Ad 2. respondetur. Angelum impediri ex principijs suæ naturæ, ne possit solum venialiter peccare, non autem impeditur, ne mortaliter peccare possit; & ita multi peccauerũt mortaliter, licet venialiter peccare non possent.

Ad tertium negatur minor. Ad probationẽ dicitur, Angelum cognoscere non posse conclusionem nisi in principijs, eo quod discurrere non potest ex principijs ad conclusionem, & similiter non potest aliquid velle, nisi volendo vltimum finem, ac per consequens si finis ille sit malus, ratione illius peccatum erit mortale: fieri enim non potest, quod vltimus finis propter quem fit aliqua actio sit venialiter malus, nam vt ex præmissis constat, peccatum veniale ex genere est indiuiduo mortale, si in eo vltimus finis constituatur. Et per hæc patet ad primam confirmationem.

Angeli cognoscere nõ possunt cõclusiones nisi in principiis, quia non sunt discursiui.

Ad secundam confirmationem respõdetur, in Angelis esse non potuisse peccatum veniale ex semiplena, & imperfecta deliberatione, eo quod nõ deliberant per discursum, sed simplici intuitu cognoscunt, quæcumque apprehendunt. Præterea: nam in primo instanti, vt dictum est, peccare non potuerunt: in secundo aũt instanti perfecta libertate boni angeli adhæserunt Deo, dæmones vero per peccatũ mortale superbiæ se conuerterunt ad se ipsos, & ad propriam excellentiam, beatitudinem supernaturalem, ad quam per gratiam Dei peruenire poterãt, reijcientes. Vnde in illis esse non potuit veniale peccatum ex imperfecta deliberatione. 7

Pctũ veniale est in pfecta deliberatione, esse nõ potuit in Angelis.

Articulus quintus

VTRVM PRIMI MOTVS SENSVALITATIS in infidelibus sint peccata mortalia.

CON-

1 *CONCLVSIO est negatiua. Probatur primo. Quia ipsa sensualitas non potest esse subiectū peccati mortalis, vt supra habitum est; est autē eadem natura sensualitatis in infidelibus, & fidelibus; ergo. Secundo: quia dignitas personæ nunquam diminuit peccatum: sed magis auget. Præterea, quia peccata ex ignorantia facilius remittuntur, secundum illud 1. ad Tim. 1. Misericordiam consequutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea. Denique nam peccata fidelium aggrauantur propter gratiæ sacramenta secundum illud Hebræor. x. quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem testamenti, in quo sanctificatus est, pollutum duxerit: Ergo si primi motus sensualitatis in hominibus fidelibus non sunt peccata, nec etiam in infidelibus.*

Sensualitatis motus primo primi, & primo secūdi qui dicantur.

NOTANDVM est, motus sensualitatis esse in duplici differentia. Quidam dicūtur motus primo primi, quoniam anteuertūt omnem vsum, & deliberationem rationis: nec sunt aliquo modo in nostra potestate, sicut illi qui oriuntur ex causa merè naturali, & hi, nec sunt peccata mortalia, nec venialia, tam in hominibus fidelibus, quam infidelibus, quia naturalibus nec meremur, nec demeremur. Alij dicuntur secundo primi, quoniam antecedunt plenā deliberationem rationis, sed non semiplenā, & imperfectam, & hi motus semper sunt peccata venialia in homine fideli, vel infideli, non autem mortalia; nam propter imperfectionem actus excusantur à mortali, etiam si versentur circa materiam grauem.

Articulus sextus.

VTRVM PECCATVM VENIALE possit esse cum solo originali.

2 *CONCLVSIO est negatiua, quam probat S. Thom. duabus rationibus, quæ disputatione sequenti, examinandæ sunt, & defendendæ.*

DISPVTATIO CXCI.

Vtrum re vera detur aliquando, vel dari possit veniale peccatum cum solo originali.

Vazq. disp. 149. c. 2. Valētia hic disput. 6. q. 49. pun. 3. Durandus.

QVIDAM expositores Sancti Thomæ partem defendunt affirmatiuam, dicunt enim. Salua pace, & reuerentia tanto Doctori debita probabilius esse posse dari veniale peccatum solum simul cum originali. Pro eadem sententia allegatur Durandus in 2. senten. dist. 16. quæst. 2. ad 1. argumentum num. 7. & 10. & in 4. sent. dist. 4. quæst. 7. Riccardus in 4. dist. 14 art. 3. quæst. 2. Gabriel distin. 21. quæst. 1. 6. contra hanc opinionem S. Bonauen. eadem dist. art. 1. quæst. 1. & eam reputant probabilem aliqui Thomistæ inter quos est Mag. Bañes 2. 2. quæst. 10 art. 1 dub. 2. Magist. Canus de sacramentis par. 2. ad 1. argumentum contra primam, & 2. conclusionem, & aliqui affirmant esse communem sentētiam Doctorum. Quidam etiam addunt sententiam S.

Riccardus. Gabriel. S. Bonau. Bañes. Canus. Suar. 3. p. to. 4. disp. 11. sect. 2. nu. 14.

Thomæ re vera esse creditu difficilem, & probatur sequentibus argumentis.

Primo. Nullum est præceptum, quo teneatur puer in primo instanti vsus rationis conuertere se in Deum, & in bonum rationis vniuersaliter: sed ad summu infra certum aliquod tempus, ante cuius lapsum potest verbum aliquod ociosum dicere, aut mendacium officiosum antequam remittatur illi originale peccatum: ergo potest dari veniale peccatum cum solo originali.

Secundo. Licet admitteretur puerum in primo instanti vsus rationis teneri præcepto naturali se conuertere in Deum, vt est auctor naturæ, & habere propositum viuendi secundum dictamen rationis; nō tamen obligatur ad actum charitatis supernaturalis per quē solum remittitur originale peccatum, quia nemo obligatur ad impossibile; est autē impossibile, quod puer in illo primo instanti habeat actum charitatis supernaturalis, eo quod non habet fidem, sine qua impossibile est placere Deo, & actum charitatis elicere: ergo si in primo instanti adimpleat illud præceptum naturale non peccabit mortaliter, nec remittetur illi peccatum originale: nam ex viribus naturæ non potest homo iustificari, nec remissionem consequi alicuius peccati: Post modum vero potest peccare venialiter antequam peccet mortaliter; nam potest illi occurrere aliquod præceptum obligans sub veniali, antequam se illi offerat præceptum obligans sub mortali: ergo dari potest peccatū veniale, cum solo originali.

Tertio. Etiam si admittatur casus, quod adsit 3
præceptum, quo teneatur puer in primo instanti vsu rationis se conuertere in Deum, vt est auctor gratiæ conuersione, quæ sufficiat ad remissionem originalis peccati, nihilominus potest inuincibiliter tale præceptum ignorare: ignorantia autem inuincibilis excusat à peccato, vt supra dictū est: ergo supposita huiusmodi ignorantia, etiam si præceptum illud nō adimpleat, non committet peccatum mortale. Ergo post modum poterit peccare venialiter antequam peccet mortaliter. Probatur consequentia, nam tota ratio, vel saltem potissima, propter quam S. Thom. docet dari non posse veniale peccatū cum solo originali est, quia si in illo instāti puer faciat quod in se est, se in Deum conuertendo, & dictamen rationis sequendo illuminabitur à Deo, & iustificabitur ab originali peccato. Si vero non se conuertat peccabit mortaliter, & ita in illo esse non poterit veniale peccatum cū solo originali. Ergo si potest contingere propter ignorantiam inuincibilem illius præcepti quod puer in illo instanti excusetur à mortali non adimplēdo illud præceptum, & nō remittatur illi peccatum originale, accidere etiam poterit, quod post modum peccet venialiter antequam mortaliter.

Disp. 157.

Quarto arguitur destruendo rationem 4
S. Thom. ex qua ipse probat suam sententiam in corp. huius articuli, nam primū, *cum in primo instanti vsus rationis homini cogitare incumbit deliberare de seipso, & si quidem seipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam*

con-

Digitized by Google

consequetur remissionem originalis peccati. Si vero non ordinet se ipsum ad debitum finem, secundum quod in illa ætate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est; & ex tunc non erit in eo peccatum veniale sine mortali, nisi postquam totum fuerit per gratiam sibi remissum. Hæc autem ratio S. Thomæ in multis deficit. Primo quidem, quia non est necessarium, vt primum quod tunc homini cogitãdum occurrit in illo instanti, sit deliberare de se ipso: non enim apparet in quo eiusmodi necessitas fundetur. Poterit ergo prius deliberare de aliquo peccato veniali, quod sit committendum, & illud committere antequam de se ipso deliberet, se & omnia sua ordinando in Deum. Secundo, dato quod primo illi occurrit deliberare de se ipso, & ad debitum finem se ordinet secundum quod in illa ætate est capax discretionis, non est infallibile, quod per gratiam consequatur remissionem originalis peccati, nam (vt patebit infra) gratia iustificans, immo, & speciale auxilium præuenientis gratiæ non datur infallibiliter, & ex certa lege facientibus totum quod in se est ex solis viribus naturæ. Alias primum initium gratiæ esset ex nobis, quod tamẽ apertissimis locis scripturæ, Concilijs, & Patribus repugnat, vt disp. 56. de Auxilijs ostensum est. Ponamus ergo, quod puer ille se conuertat in primo instanti rationis ad debitum finẽ prout potest in illa tenera ætate, & non conferatur illi gratia, qua ab originali peccato emundetur. In tali casu puer ille nõ iustificabitur in illo instanti, nec peccabit mortaliter, siquidem fecit totum quod in se est, vt supponimus, ergo post primum instans vsus rationis poterit peccare venialiter priusquam mortaliter, ac per consequens dari poterit veniale peccatum cum solo originali.

Quinto impugnatur alia ratio S. Tho. in ar-
5 gumento sed contra huius articuli, sic enim arguit. *Pro peccato originali puniuntur homines in lymbo puerorum, vbi non est pœna sensus, vt infra dicetur. In inferno autem detrudantur homines propter solum peccatum mortale: Ergo nõ erit locus, in quo possit puniri ille, qui habet peccatum veniale, cum originali solo: ergo dari non potest veniale peccatum cum solo originali.* Contra hãc autem rationem insurgit argumentum. Peccatum veniale coniunctum post hãc vitam cum mortali punitur per accidens in inferno damnatorum pœna sensus æterna, nam ratione status est irremissibile, vt supra ostensum, est eo quod æternitas pœnæ non correspondet grauitati culpæ: sed irremissibilitati eius: sed etiam peccatum veniale coniunctum post hanc vitã cum originali est per accidens irremissibile ratione status, ergo decedens cum originali peccato, & veniali tantum puniendus erit pœna sensus æterna in inferno damnatorum. Lymbus .n. puerorum, vbi non est pœna sensus, solum est locus designatus pro decedentibus cum originali tantum, erit ergo locus in quo puniri possit ille, qui habet originale peccatum cum veniali.

6 Oppositam sententiam docet S. Doctor in
S.Tho. hoc articulo, & alijs locis inferius allegandis, Caiet. Conrad. Mag. Medina Zumel. Sotus lib. 2. de iustitia, & iure q. 3. art. 10. & lib. 2. de natura, & gratia cap. 12. Capreol. in 4. sent. distin. 16. quæst. 1. art. 3. & in 2. sent. dist. 40. artic. 3 ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem, Mag. à Victoria in relectione de puero veniente ad vsum rationis par. 2. nu. 11. & par. 3. num. 12. & 14. Nauarr. in Manuali cap. 11. nume. 7. & cap. quando de consecrat. dist. 1. notabile 2. num. 15. qui omnes asserunt, peccatũ veniale dari non posse cum solo originali, quamuis aliqui sententiam oppositam reputent probabilem. Sed pro maiori intelligentia huius grauissimæ quæstionis quatuor difficultates sũt prius examinandæ. Prima: vtrum re vera sit aliquod præceptum obligans ad mortale, quo in primo instanti vsus rationis teneatur puer se cõuertere in Deum, & ad quid teneatur ex vi talis præcepti. Secunda: vtrum illud præceptum impleri possit ex solis viribus naturæ, an vero sit necessarium aliquod auxilium supernaturale. Tertia: vtrum obligatio huius præcepti possit inuincibiliter ignorari. Quarta vtrum puero facienti quod in se est in primo instanti vsus rationis dentur infallibiliter absq; aliqua prorsus mora temporis auxilia supernaturalia, quibus se ad gratiam iustificantem valeat præparare. ex his enim resolutio propositæ difficultatis dependet, alia vero minutiora dubia in solutionibus argumentorum dissoluentur.

Caiet. Conradus. Medina. Zumel. Sotus. Capreolus. à Victoria. Nauarrus

Circa primam difficultatem plurimi Doctores ex his qui sentiunt, dari posse veniale peccatum cum solo originali consequenter affirmant, nullum esse præceptum obligans puerum in primo instanti vsus rationis ad conuertendum se in Deum, vel in bonum, honestum, vniuersaliter. Immo sunt qui asserant, opinionem S. Tho. constituentis tale præceptum quomodocumque intelligatur, nimis scrupulosam esse, & minus probabilem, quam oppositam, & probant suam sententiam. Primo nam peccator non tenetur sine vlla mora temporis statim post peccatum mortale conuertere se in Deum: ergo neque puer veniens ad vsum rationis, etiam si Deum ex fide cognoscat. Secundo, nam si omnes tunc obligat præceptum cõuersionis in Deum, vel in bonum rationis, facile pueri baptizati amitterẽt gratiam baptismalem, paucissimi enim sunt, qui tunc in Deum conuertantur: etenim præterita consuetudo sociorum, cum quibus tractant pueri illi, ad colloquia, & vana magis eos mouent, quam ad bonum honestum, quod imperfectè, & confusè tunc illis obijcitur. Tertio: nam durum est asserere, quod si puer in ipso initio vsus rationis curiose quempiam aspiciat, vel mendacium leue proferat peccet mortaliter ea solum ratione, quia non prius se ordinauit ad vltimum finem scilicet ad Deum, vel non proposuit vniuersaliter viuere secundum rationem. Quarto: quoniam videtur alienum à benignitate, & pietate Dei, vt in illa prima quasi vigilia rationis statim hominem vrgeat, & opprimat præcepto, quod tunc sit explendum: satis est enim, ut debeat quis bonum sibi proponere, quando id sit postea necesse ad aliquam fortem tentationem
pen-

Valentia vbi supra. Primo argum. Secundo. Tertium. Quartum.

Digitized by Google

vicendam. Quinto: nam sequeretur ex opposita sententia, omnes fideles teneri confiteri sub dubio omissionem prædictæ conuersionis in Deum, quia nemo est, qui recordetur, se illud præceptum adimplesse: peccata enim mortalia dubia sub dubio sunt confitenda in particulari. Consequens est falsum, quia nullus etiam eorum, qui timoratæ sunt conscientiæ, de hoc in confessione se accusat, nisi forte per meram fidê opinioni S. Tho. vt Nauarro videtur accidisse:

7 Nihilominus omnes discipuli S. Thom. & qui eius defendunt opinionem, vnanimi consensu fatentur esse tale præceptum: sed ad quid teneatur puer in primo instanti vsus rationis ex vi eiusdem præcepti, non omnes conueniunt. Quidam enim, inter quos est Capreolus in 2. sent. dist. 40. citat. & Mag. Sotus lib. 2. de iustitia, & iure, quæst. 3. art. 1. arbitrantur, præceptum illud obligare ad explicitam, & formalem conuersionem in Deum, illum diligendo super omnia. Et probari potest hęc sententia ex S. Th. in corp. huius articuli, ait enim, quod si puer in illo instanti se ipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati. Constat autem absque formali conuersione in Deum per actum charitatis remitti non posse originale peccatum extra sacramentum, nec gratiam infundi: Ergo ex vi illius pręcepti tenetur puer se côuertere in Deû explicite. Secundo. Solum præceptum charitatis obligat aliquem ad côuersionem in Deum, tanquam in vltimum finem: sed puer in primo instanti vsus rationis tenetur se conuertere in Deum tanquam in vltimum finem, vt ex fine debito procedat ad rectam institutionem vitæ humanæ, eo quod paruus error in principio fit maximus in fine: ergo debet explicitè per actum charitatis se conuertere in Deum.

Prima D incul- tis, an per tinens ad vsum ratio habeat pręceptû conuertendi se in Deum. Capreolus. Sotus. Puer pueniés ad vsû rationis habet præceptum cô- uertendi se in Deû; eo modo, quo in illa ætate potest.

8 Alij vero dicunt, ex vi illius præcepti nô obligari puerum ad formalem, & explicitam conuersionem in Deum per actum charitatis: sed solum ad côuersionem implicitam, quæ fit per propositum sequendi in omnibus quod est honestum, & rationi conforme. Sequuntur hanc sententiam Caietan. in hoc artic. & 2. 2. quæst. 10. art. 4. dub. 1. Mag. à Victoria relectione superius allegata parte 3. nume. 12. & duobus sequentibus. Bañes 2. 2. q. 10. art. 1. dub. 2. Medina, & Zumel in hoc artic. & Nauarr. vbi supra. Hæc sententia quamuis possit (vt dicetur infra) cum opinione Capreoli, & Mag. Soti concordari, est multo probabilior, & magis ad mentem S. Thomæ in cor. huius articuli in illis verbis: *si vero non ordinet se ipsum ad debitum finê secû dum quod in illa ætate est capax discretionis, peccabit mortaliter non faciens quod in se est*, sentit ergo, quod vt vitet peccatum mortale, & adimpleat præceptum conuersionis in Deum sufficit, quod ordinet se ipsum ad debitum finê secundum quod in illa ætate est capax discretionis. Manifestum est autem quod puer in primo instanti vsus rationis non est capax discretionis, vel cognitionis explicitê finis vltimi, qui est Deus, præsertim quatenus per fidem cognoscitur: nam ad eiusmodi cognitionem requiritur discursus temporis, & instructio aliqua ex-

Caietanus. à Victoria. Bañes. Medina. Zumel. Nauarrus. S. Tho.

terioris magistri, ergo ex vi illius præcepti non tenetur puer in primo instanti vsus rationis explicitê, & formaliter se conuertere in Deum. Quod vero teneatur ex vi eiusdem præcepti se conuertere in Deum saltem implicitê modo superius explicato, probatur. Homo tenetur præcepto naturali viuere secundum rationem iuxta illud Psal. 30. *declina à malo, & fac bonum.* *Psal. 30.* Tenetur etiam se ordinare ad debitum finem secundum quod potest: hoc autem præceptû, cum sit affirmatiuum, obligat ex natura sua in casu necessitatis: sed in nullo instanti est maior necessitas adimplendi hoc præceptum, quã in principio vsus rationis, & in fine vitæ propter quod Regius Propheta dicit: *Dominus custodiat introitum tuum, & exitum tuum*, *Psal. 120.* vbi per introitum intelligit instans vsus rationis, in quo tanquam homo rationalis ingreditur in hûc mundum, regulaturus actiones suas per rationem: sicut per exitum intelligit instâs mortis, in quo anima exit à corpore; ergo in primo instanti vsus rationis tenetur puer deliberare de se ipso, & se conuertere, sicut potest, ad debitum finem.

Secundo probatur. Paruus error in principio fit maximus in fine, ergo in principio vsus rationis tenetur puer se conuertere ad debitum finem proponendo vitam ducere secundum rationem, & subijciendo se naturali synderesi dictanti, bonum esse faciendum, & malum fugiendum: aliàs enim si in illo instanti primo vsus rationis ad vana se conuertat, & non se ordinet ad debitum finem, exponet se periculo errandi turpissime in magnum præiudicium animæ suæ. 9

Tertio probatur. Homo tenetur acceptare legem Euangelicam, & se illi subijcere, cum primum fuerit ei sufficienter proposita, & promulgata: nec licet ei acceptationem differre in aliud tempus, aliàs peccabit peccatum infidelitatis: ergo similiter etiam tenebitur acceptare legem naturalem, quæ dictat, bonum esse faciendum, & malum fugiendum, & se illi subijcere, cum primû fuerit ei proposita, & promulgata. Promulgatur autê in ipso primo instanti vsus rationis; ergo in illo instanti obligatur puer ad acceptandam illam legem, & tenetur proponere vitam ducere secundum rectam rationem. Videantur alia argumenta pro hac sententia apud Mag. Bañes quæst. 10. allegata, *Bañes.* vbi etiã optime explicat, quid intelligatur per instans vsus rationis, & qualiter accipiatur illud instans in materiâ, & terminatiuê, non enim est in intentione illud instans, sicut instans physicû, sed est instans mortale, & requirit tempus ad syllogismum, & discursum practicum, quod quidem tempus poterit esse maius, vel minus, pro diuersitate ingenij, & maiori, vel minori dispositione phantasiæ vnius præ altero.

Ad primum argumentum factum in contrarium circa primam difficultatem negatur consequentia, & ratio discriminis est; nam præceptum affirmatiuum, quo peccator per pœnitentiam tenetur se conuertere in Deum, est determinatum ab Ecclesia in capite. *Omnis vtriusque sexus fidelis de pœnitent. & remiss.* & ex alia parte nulla est specialis necessitas, quæ obliget 10

adultum peccatorem, vt statim postquam aliquod peccatum mortale commisit pœniteat de illo, & se ad Deum côuertat. Cæterum in primo instanti vsus rationis vrget maxima necessitas obligans puerum, vt statim se couertat ad finem debitum propter rationes superius assignatas.

Gr̃a Dei, quasi præueniat pueros in primo instâti vsus rationis.

Ad secundum respondetur: Pie credendum esse, quod Deus sua gratia actuali præueniat pueros baptizatos, cum primum ad instans morale vsus rationis perueniunt, vt se ad debitum finem ordinent, prout possunt, & sic preceptum illud adimpleant, & gratiam baptismalem côseruent. Quod si aliqui eorum præceptû illud transgrediuntur, id fragilitati humanæ tribuendum est, & parentû negligentiæ, qui filios suos antequam ad vsum rationis peruenerint, in bonis actibus non instruunt, & ad bonum virtutis non alliciunt. De pueris autem infidelium etiâ est piè credendum, quod Deus in illo instanti morali seu breui tempore vsus rationis excitet vt ad bonum virtutis, prout illa ætas patitur cô uertantur: id enim significari videtur verbis illis Ioan. 1. *Illuminat omnem hominem venientê in hunc mundum*, idest cum primum ad vsum rationis peruenerit, vt explicant multi Docto-
3 res; tunc enim, vt supra dictum est, ingreditur moraliter in mundum, eo quod inter bonum, & malum potest discernere, & de se ipso deliberare, atque ad bonum finem, vel malum se ordinare. Vnde, si ad finem debitum se ordinauerint, gratiæ Dei tribuendum est, si autem ad indebitum: eorum deficienti voluntati adscribatur iuxta illud Oseæ 13. *Perditio tua Israel, tantummodo in me auxilium tuum.*

12 Ad tertium dicitur, non esse durum, sed valde pium obligare puerum peruenientem ad vsum rationis, vt in primo actu deliberato ordinet se ipsum ad debitum finem, & legem naturalem, quæ illi promulgatur per synderesim, & discretionem rationis, qua sit discernere inter bonum, & malum, statim acceptet, & se ipsum illi subijciat. Sicut etiam nô est durum, sed valde pium obligare omnes homines præcepto diuino, vt statim acceptent legem Euangelicâ, & se illi subijciant, cum primum fuerit eis sufficienter proposita, & promulgata. Hoc enim præceptum, & eius obligatio prouenit ex misericordia diuina, & est congenita cum natura, præsertim ad finem supernaturalem eleuata. Licet enim aspectus curiosus alicuius rei secundum se non sit peccatum mortale, sed solum veniale: si tamen in eo constituatur vltimus finis, vel impediat alium actum, ad quê tenetur quis sub peccato mortali, fit per accidens mortale in indiuiduo, vt supra dictum est. Quia ergo in primo instanti vsus rationis tenetur homo sub mortali deliberare de se ipso, & se conuertere ad finem debitû modo superius explicato; ideo si tunc se conuertat ad aspectum curiosum, vel committat aliquod peccatum de se veniale, cû quo est incompossibilis conuersio in Deum, vel in finem honestum, peccatum illud veniale erit mortale, quatenus est causa omissionis præcepti, quo puer tenetur pro illo instanti, aut breui tempore se ad bonum rationis conuertere.

Ad quartum respondetur, illud præceptum non esse alienum à bonitate, & pietate Dei, sed potius illi valde congruere, vt ex præmissis côstat; Nec sufficit, vt fiat satis illi præcepto, quod quando vrgetur quis graui tentatione propositat sequi dictum rationis tentationem illâ repellendo: sed necessario requiritur, quod in ipso instanti morali vsus rationis se ordinet ad bonum honestu m, etiâ si nulla tunc se offerat tentatio ab eodem fine illum auertens. 11

Ad quintum respôdetur, quod homines excusantur à côfessione peccati transgressionis illius præcepti, quia etiam facta sufficienti diligentia non habent memoriam illius. Vel dicendum, quod virtualiter, & implicitè illud confitentur, cum petunt pœnitentiam pro peccatis confessis, & pro alijs quorum memoriam non habent. Quod si quis ad vitandum omnê scrupulum, velit peccatum illud sub conditione côfiteri, vt si dicat, accuso me de peccato omissionis illius præcepti, si forte illud non adimpleui, rectè faciet.

Pĉm cômissum à puero in primo instanti vsus rônis qualiter sit côfitendum.

Ad argumenta facta pro sententia Capreoli, & Mag. Soti respondetur quod eorum sententia poterit cum opinione Caietani, & communi Thomistarum à nobis explicata concordari, si dicatur, quod regulariter loquendo nô tenetur puer in primo instanti vsus rationis se côuertere formaliter, & explicitè in Deum, tanquam in vltimum finem: quia in illa tenera ætate regulariter pueri non habent tantam cognitionê Dei explicitam, qualis ad huiusmodi côuersionem requiritur. Si tamen ex instructione parentum, vel magistrorum diligentia, aut viuacitate ingenij discernerent Deum verum à dijs falsis, & cognoscerent ipsum, vt primum principium, & finem vltimum omnium creaturarû, tenerentur in opinione S. Tho. se ad Deum explicitè conuertere illum diligendo, & gratias agendo pro acceptis beneficijs, deniq; se ad illud tanquam ad vltimum finem ordinando, nam S. Doctor, vt pueri non peccêt contra illud preceptum, exigit, quod se ipsum ordinent ad debitum finem, secundum quod in illa ætate sunt capaces rationis. Vnde si talem habuerint discretionem, vt possint se ipsos explicitè ad Deû ordinare tanquam ad debitum finem, peccarêt mortaliter si id non faciant. Cuius ratio est, nâ præceptum dilectionis Dei, cum sit affirmatiuum obligat in casu necessitatis: sed nullum potest excogitari tempus maioris necessitatis huius dilectionis, quam articulus mortis, & primum instans vsus rationis; ergo si in illa ætate habet puer sufficientê cognitionem Dei, & beneficiorum eius, tenebitur explicitè per actum dilectionis, & gratiarum actionis se ad illum conuertere. Et côfirmari potest hoc argumentum, nam, vt docent multi Doctores, ea potissima ratione Deus resupinum formauit hominem de limo terræ, cælumque versus, quod & liquet, nam inspirauit in faciem eius spiraculû vitæ, vt cum primum creatrices eius manus aspiceret, gratias immensas pro acceptis beneficijs redderet, & seipsum creatori subijceret, ac omnia sua tâquam ad vltimum finem ad eum ordinaret. Gen. 1.

13 Caietanus.

Ad

14 Secũda difficultas: an perueniẽs ad vsum rõnis possit ex solis viribus naturæ implere præceptũ conuertẽdi se in Deum.

Ad secundam difficultaté breuiter dicimus, qđ si puer pueniens ad vsum rationis fuerit originali peccato infectus, non potest solis viribus naturæ se in Deum conuertere explicite, tanquam in vltimum finem, illum super omnia diligendo, & se ad eundem finem ordinando, id quod latissimè ostendimus disput. 51. de Auxilijs, vbi resolutionem huius difficultatis poterit Theologus videre. Si autem fuerit baptizatus, & sufficienter instructus, poterit per habitũ charitatis se ad Deum explicite, tanquam ad vltimum finem conuertere: non tamen sine actuali motione excitantis, & adiuuantis gratiæ. Hæc enim (vt disput. 88. de Auxilijs visum est) ad singulos actus supernaturales requiritur. Vtrum autem ex solis viribus naturę possit homo in puris naturalibus vnum, aut alterum actum elicere dilectionis Dei super omnia, non est huius disputationis, de hoc enim agitur infra quęst. 109. art. 3. & nos hanc difficultatem dissoluimus disput. 51. de Auxil. num. 17. quibus suppositis dicendum est, quod, vt puer adimpleat illud præceptum in primo instanti vsus rationis, sufficit, quod seipsum eo modo, quo potest, in Deum conuertat, vel explicite, si cognitione Dei explicitam habet, vel implicite se ordinando in finé honestum, prout ab illo cognoscitur, vt ex præmissis patet. Hoc vnum est certũ, quod si conuersio illa fuerit supernaturalis, vel dispositio proxima, vel remota ad gratiam iustificantem, elici non poterit solis viribus naturæ, vt aduersus semipelagianos ex professo ostendimus disput. 55. de Auxilijs: Aliquam tamen imperfectam Dei dilectionem, & conuersionem ad bonum aliquod honestum poterit in illo instanti vsus rationis habere puer ex solis viribus naturæ, etiam si originali peccato esset maculatus, quoniam vt ex dictis disput. 50. de Auxilijs constat, natura humana per originale peccatum, non fuit ita corrupta, vt nulla relinqueretur in ea inclinatio, vel facultas ad aliquod bonum virtutis sibi connaturale: & per huiusmodi imperfectam conuersionem, si perfectiorem habere non potest: satisfaciet puer præcepto, quo in primo instanti vsus rationis tenetur seipsum ad debitum finem ordinare.

S. Tho. Præceptũ conuertendi se ĩ Deũ in primo instanti vsus rõnis, an possint pueri implere absque auxilio gratię.

15 Tertia difficultas, an prędictũ præceptũ possit inuincibiliter ignorari.

Ad tertiam difficultatem quidam respondẽt, quod licet demus in re esse tale præceptum, potest facile ignorari inuincibiliter, & ratio potissima illorum est, nam circa alia præcepta potest admitti ignorantia inuincibilis, ergo & circa istud. Secundo nam hoc præceptum, non est per se notum, nec ex per se notis proximè deducitur. Immò nec remote sequitur ex illis per euidentem consequentiam, cum multi, & graues Doctores negent esse tale præceptum: ergo potest inuincibiliter præsertim in primo instanti vsus rationis ignorari. Confirmatur. Multa principia per se nota non occurrunt in primo instanti, vel breui tempore vsus rationis; ergo etiam si illud præceptum esset per se notum potest contingere, quod non occurret puero in illo instanti hoc præceptum, vel eius obligatio, ac per cõsequẽs poterit inuincibiliter ignorari.

Suarez 3. p. to. 4 disp. 11. sect. 2. nu. 14. Salas ibi ar. disp. 18. sect. 4. Valentia disp. 6. q. 19. pun. 3.

Tertio. In primo instanti rationis potest puer assentiri absque culpa sua doctissimis viris asserentibus probabiliter non esse tale præceptum; ergo, esto in re sit hoc præceptum, poterit puer inuincibiliter illud ignorare, & cõsequenter supposita huiusmodi ignorantia inuincibili nõ peccabit mortaliter, etiam si in primo instanti vsus rationis se ad debitum finem non conuertat.

16 Puer perueniens ad vsũ rationis ignorare non põt inuincibiliter præceptum cõuertẽdi se in Deum.

Nihilominus dicendum est cum multis doctissimis discipulis S. Tho dari non posse in puero pro toto illo breui tempore, vel instanti morali vsus rationis ignorantiam inuincibilem diuini præcepti, quo tenetur pro illo instanti ordinare se ipsum ad debitum finem, & se in Deũ implicitè, vel explicitè cõuertere. Probatur hoc primo, nam hoc præceptum vnicuique per synderesim, & lumen rationis in illo instanti promulgatur: vsus enim rationis in hoc consistit, quod puer sciat discernere, & discernat inter bonum, & malum, ac per consequens cognoscat principiũ illud vniuersalissimum, & dictamen rationis, videlicet, bonum esse amandum, & malum fugiendum: ergo impossibile est, quod quis perueniat ad vsum rationis, & illud ignoret. Sed ex hoc principio statim deducitur per euidentem cõsequentiam obligatio, qua quis tenetur legem naturalem statim acceptare, & se illi subijcere, vt supra ostensum est: ergo nõ potest puer in tempore illo vsus rationis obligationem huius præcepti inuincibiliter ignorare: sicut etiam supposita sufficienti propositione, & promulgatione Euangelij facta alicui, non potest legem Euangelicam inuincibiliter ignorare, nam eo ipso quod statim quis se illi non subijciat eam acceptando, peccat mortaliter contra fidem, ac per consequens eius ignorantia est vincibilis, & culpabilis iuxta illud Pauli. *Qui ignorat ignorabitur*. Et per hæc patet ad argumenta sententiæ aduersæ. 1. Cor. 14.

17 Præcepta quædã notissima nõ possunt inuincibiliter ignorari.

Ad primum dicitur: Aliqua esse præcepta, quæ non possunt inuincibiliter ab vtentibus vsum rationis ignorari, vt in tractatu de legibus docent communiter Doctores, sicut præceptum non occidendi proximum: præceptum nõ blasphemandi Deum: & huius generis est præceptum, quo tenetur homo in primo instanti vsus rationis se ad debitum finem, prout potest, ordinare.

Ad secundũ negatur antecedens, vt ex supradictis constat. Ad confirmationem fatemur, qđ multa speculatiua principia per se nota possunt non occurrere aliquibus, & de facto non occurrunt in primo instãti vsus rationis, quia nõ pertinent ad ordinationem practicam, per quam in illo instanti debet puer se ordinare ad debitum finem, nec manifestatur per synderesim, quemadmodum manifestatur illud principium practicum vniuersalissimum: bonum est faciendũ; malum vero fugiendum.

Ad tertium argumentum dicitur, quod in illo primo instãti vsus rationis, seu breui tempore, non potest alicui esse nota illorum sententia, qui existimant nullo pręcepto obligari puerum pro eodem instanti, vt se conuertat ad finem debitum; & per consequens ex hac parte non potest illi contingere ignorantia inuincibilis eiusdem præcepti.

Ad quartum difficultatem, non desunt, qui re-

Quarta difficultas an illi puero facienti quod in se ex solis viribus naturę detur infallibiliter gratia.

respondeant, quod cuicumque facienti, quod in se est ex solis viribus naturę dentur infallibiliter ex certa lege auxilia præuenientis gratiæ quibus id; prout ad salutem oportet exequatur, & si rectè eisdem auxilijs, vt potest, vtatur, consequetur statim iustificantem gratiam. Potissimum fundamentum huius sententiæ est, nam si puer veniens ad vsum rationis faciat totum quod in se est ex viribus naturæ, & non adsint statim auxilia præuenietis gratiæ supernaturalis, cum cæteris requisitis ad obtinendam statim iustificantem gratiam, opinio S. Th. saluari non posset, quod nimirum peccatum veniale nunquam detur, nec dari possit cum solo originali. Etenim si puer ille faciens totú, quod potest ex solis viribus naturę adimpleat illud pręceptum conuersionis ad finem debitum, consequenter non peccat mortaliter. Ergo si potest contingere, quod eidem puero non dentur statim auxilia supernaturalia, & gratia habitualis sine qua iustificari non potest, euenire poterit, vt post illud instans, seu breue tempus vsus rationis peccet venialiter, antequã mortaliter delinquat, & consequenter dari posset peccatum veniale cum solo originale. Nec satis est dicere, vt quidam respondent, quod ille puer existens in originali peccato præseruabitur diuina prouidentia ab omni peccato veniali, quousq; mortaliter peccet, vel iustificetur, ne detur veniale peccatum cum solo originale; id enim nullo solido fundamento asseritur. Etenim multo maiorem prouidentiam habet Deus circa homines existentes in gratia, quam circa eos, qui originali peccato sunt infecti; sed per diuinã prouidentiam non præseruantur iusti ab omni peccato veniali, antequã peccent mortaliter, alias Apostoli postquam fuerunt in gratia confirmati nullum peccatum veniale comisissent, quia nunquam postmodum peccauerũt mortaliter, quod tamen repugnat apertissimis locis sacræ scripturæ. dicitur enim 1. Ioan. 1. *Si dixerimus quia peccatum non habemus ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est*, de quo plura dicentur infra.

Puero præuenienti ad vsũ rõnis, & facienti quod in se est ex solis viribus naturę an detur infallibiliter gratia.

19 Sed hæc sñia impugnata est à nobis disp. 56. de Auxilijs, & de illa erit iterum agẽdum cum S. Tho. infra q. 112. art. 3. vbi ostendemus nullam esse legem à Deo etiam ex meritis Christi statutam, conferendi auxilia præuenientis gratiæ facientibus totum quod in se est ex sola facultate naturæ. Pro nunc ad propositã difficultatem respondemus, quod Deus sua excitante gratia sufficiente præuenit omnes in primo instanti morali, seu breui tempore vsus rationis, vt se conuertant, & ordinẽt ad finem debitum, eo modo quo possunt in illa ętate. Id quod multi colligunt ex illo Ioan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, idest per vsum rationis, per quem vnusquisque ingreditur moraliter in mundum, tanquam Dominus suarum operationum, quoniam ante vsum rationis est quidẽ puer physicè in mundo, sed non moraliter, quia non est capax virtutis, aut vitij Sic explicat illum locũ Ioannis S. Cyrillus. Qd etiam, vt annotarũt S. Chrisost. & Teophilatus, significatur Matth. 13. dum paterfamilias exit primo mane, *idest ĩ primo instãti vsus rationis*, conducere operarios in vineam suã. *Hæc autẽ* excitatio aliquãdo est ad res supernaturales sicut contingit in multis pueris fidelium, qui ante vsum rationis sunt à parentibus bene instituti circa Deũ, & ea quæ pertinent ad fidei Christianæ rudimenta: aliquando vero versat immediatè circa bonũ virtutis naturalis, per quã inclinatur intellectus, & voluntas hõis à declinandum à malo, & ad faciendum bonum, & se ordinandũ ad finẽ debitũ, sicut contingit in pueris infidelium: & per illã excitationem, & auxilium sufficiens iuuatur infirmitas naturę humanę ex diuina misericordia, vt possit, si velit, se ad debitũ finẽ ordinare: Multoties enim dantur actus naturales quantũ ad substantiã, qui tamen quantum ad modum sunt ordinis supernaturalis, sicut ieiuniũ, & eleemosyna externa sunt actus naturales: ingrediuntur tamen ordinẽ supernaturalem, quatenus per charitatẽ ad Deũ, tanquam ad vltimum finem referuntur.

Ioan. 1.

S. Cyrillus

S. Chrysost.

Theophilatus.

Math. 13.

Gratia Dei præuenit pueros peruenientes ad vsũ rationis, vt se conuertant ad debitũ finẽ.

Dicimus ergo, quod si puer nõ faciat totum qđ põt ex illo auxilio gratiæ in breui illo tẽpore vsus rationis, pro quo obligat præceptũ conuersionis in Deũ; sed resistat excitationi, & vocationi diuinæ, & ad vana se conuertat, peccabit mortaliter, & ita dari nõ poterit in eo veniale peccatũ cũ solo originali. Si verò faciat totum quod põt ex auxilio gratiæ, & pro toto illo breui tpe primi vsus rationis non desit gratiæ Dei, *qui cœpit in illo opus bonũ perficiet vsque in diem Christi*, vt ait Apostolus. & illuminabit interius, vel per aliquẽ Doctorem puerũ illum, atq; auxilio efficaci adiuuabit, vt per intellectũ, & voluntatem ad finẽ supernaturalẽ se conuertat, & iustificetur, vt in Libro nostro de Auxilijs disp. 56. nu. 21. dictum est, vbi de hac re obiter egimus: ac per consequens, etiã in eodẽ puero dari nõ poterit peccatum veniale cũ solo originali. 20

His suppositis facile respondetur ad quæ lio nem propositam in principio huius disputationis, cuius resolutio est, peccatum veniale nunquam dari, nec dari posse cum solo originali, id quod ex dictis manifeste constat, & ex rationibus S. Thom. superius propositis, & patebit amplius ex solutionibus argumentorum, quæ à principio huius disputationis sunt proposita.

Pctm ven. dari non potest cũ solo originali.

Ad primum respondetur ex dictis ad quartam difficultatem, quod pro illo primo breui tempore, seu instanti morali vsus rationis instat præceptum, quo puer tenetur se conuertere, & ordinare ad finem debitum: sed in illo spatio vnum è duobus necesse est contingat. aut enim puer transgreditur illud præceptum, & sic peccabit mortaliter, aut vero illud adimplet faciendo totum quod in se est ex auxilio gratiæ, & sic tandem consequetur per gratiam remissionem originalis peccati, antequam peccet venialiter; ac per consequens dari non poterit peccatum veniale cum solo originali. 21

Ad 2. respondetur, quod ille puer per cõuersionem ad finem debitũ, quem potest habere in illo breui tpe, disponetur remote ad iustificationẽ, ac tandẽ, nisi desit gratię Dei, perueniet ad actũ fidei, & charitatis supernaturalis, per quam remittetur ei originale pctm, & iustificabit, antequam

Digitized by Google

tequam tempus adsit peccandi venialiter, vt ex præmissis constat.

22 Ad tertium respondetur, dari non posse ignorantiam inuincibilem illius præcepti, eo quod statim per syndcresim in ipso initio vsus rationis promulgatur, vt circa tertiam difficultatem dictum est.

Ad 4. respondetur, rationem S. Tho. esse efficacissimam, & ad primam impugnationem dicitur, quod cum vsus rationis in hoc cõsistat, vt homo operetur propter finem, necessarium est, quod in prima operatione deliberata se ordinet ad aliquem finem vltimũ, nam fines intermedij non mouent; nisi in virtute vltimi. Si autem ille finis sit malus, peccabit mortaliter, nam quilibet actus, si in eo constituatur vltimus finis, est peccatum mortale: si vero ille finis sit bonus, consequetur per gratiam remissionem originalis peccati, iuxta ea, quæ circa tertiam difficultatem dicta sunt. Vnde non est admittendus casus, qui attingitur in argumento, quod scilicet in primo instanti vsus rationis se conuertat ad debitum finem toto illo breui tẽpore, quo primum instans morale vsus rationis durat, & non consequatur remissionem originalis peccati. Illa enim conuersio, vt dictum est, non procedit ex solis viribus naturæ, sed ex auxilio præuenientis gratiæ, qua Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.

23 Ad 5. argumentum, quo impugnatur alia ratio S. Tho. respondetur, quod peccato mortali debetur pæna æterna non solum damni, sed etiã sensus, & iden peccatum veniale cõiunctum cũ mortali punitur in inferno damnatorum pæna sensus æterna. Cæterum originali peccato solũ debetur pæna damni, & non sensus; vnde ratione originalis peccati non debet reprobus puniri in Inferno damnatorum: sed in lymbo puerorum: ac per consequens peccatũ veniale coniunctum cum originali, si in aliquo loco post mortem esset puniendum, deberet esse in eodẽ lymbo puerorum, nam accessorium sequitur suum principale: Manifestum est autem, quod in lymbo puerorum peccatũ illud veniale puniri non posset, nam illo in loco, nulla est pœna sensus, quæ pro peccato veniali debet infligi. Vnde si quis decederet cũ solo veniali coniuncto cum originali, nullum esset in alia vita receptaculum, in quo posset puniri, ac per consequens ratio illa S. Tho. efficaciter probat dari non posse veniale peccatum cum solo originali. Nec satis est respondere, sicut quidã respondent, ad prouidentiam Dei pertinere, quod nõ permittat puerum illum decedere cum solo veniali, & originali: sed eum conseruare in vita, quousque, vel à peccato originali emundetur, vel aliquod peccatum mortale committat, ne sequatur illud inconueniens, quia nullũ est receptaculum in alia vita, in quo anima decedens cũ solo originali, & veniali recipiatur. Id enim, vt supra ostensum est, voluntarie asseritur.

Pctõ originali solum debet pæna damni.

24 Multo minus probanda est eorum sententia, qui dicunt, pænam debitam peccato veniali cũ solo originali coniuncto, & similiter culpam ipsam venialem remitti post hanc vitam. Asserunt enim, quod anima illa decedens cum solo peccato veniali, & originali consequetur remissionem venialis peccati, quoad culpam. & partem aliquam pænæ propter dilectionẽ naturalem, quam habebit in discessu à corpore: reliquum vero pænæ debitæ peccato veniali soluet in lymbo ipso, vbi est ignis, (vt inquiunt) secundum substantiã, & in eo casu esset etiã secundum operationẽ, & torqueret animã: tamen non diceretur purgatorius, quia nõ transmitteret animam puram ab omni pęna, & culpa; sicut locus vbi animæ sanctæ patiuntur. Nec ibi est aliqua remissio per Indulgẽtias, satisfactiones, orationes fideliũ, aut beatorũ sicut in purgatorio. Sed hæc sententia multa cõtinet, quæ non videntur admittenda, & facilè impugnatur. Primo quidem, nam, vt supra ostensum est, peccatũ veniale dimitti non põt quo ad culpam absque gratia habituali, & absque aliquo actu, vel motu supernaturali, & propterea iuxta sententiam S. Tho. peccatum veniale remitti non põt absque mortali, eo quod omnis remissio culpæ est amicabilis, & in gratia fundata. Constat autem animam decedentem cum originali peccato, & veniali non esse in gratia, nec habere posse aliquem actum, vel motum supernaturalẽ, quia totaliter est in termino, sicut decedens cum veniali, & mortali: ergo fieri non potest, vt consequatur remissionem culpæ, vel pænæ debitæ peccato veniali. Confirmatur. Magis proprius locus, & tẽpus, in quo potest consequi remissio culpæ est status vitæ præsentis in quo liberum arbitrium est flexibile à malo in bonum quam status vitæ futuræ: sed in hac vita, veniale peccatum remitti non potest manente originali, vt fatentur auctores solutionis, quam impugnamus: ergo nec in alia. Sed dicunt, non esse eandem rationem, nam in hac vita non sufficit naturalis Dei dilectio ad delendum, & remittendum peccatum veniale, sed requiritur, vt homo sit in gratia, & supernaturaliter operetur: in alia autem vita Deus esset contentus dilectione naturali, quam solam anima habere potest, si cum veniali tantum, & originali decedat. Contra hoc tamen est, quia nec in hac vita, neque in futura remittitur peccatum veniale absque applicatione meritorum Christi, sine quibus etiam nulla potest esse satisfactio pro pæna temporali, vt docet Sacrum Concilium Trident. sess. 15. cap. 8. dum ait. *Satisfactionem pro pæna temporali esse per Christum, ex quo est omnis nostra sufficientia*: sed decedentibus cum originali peccato, & veniali applicari non possunt merita Christi, nec illis prodesse, cum iam sint damnati, ergo non potest illis peccatum veniale remitti quo ad culpam; vel pænam.

Salas q. 87. disput. 15. sect. 11. num. 78.

Pecc. ven. si coniungeretur cũ solo originali remitti non posset post mortem.

S. Tho.

25

Solutio.

Impugnatio.

26 Respondent ad hoc. Illam remissionem non fieri sine applicatione meritorum Christi, & assignant rationem; quia sicut merita Christi applicantur illis, vt resurgant in corporibus impassibilibus, & perfectis, quæ in statu puræ naturæ non haberent, melius illis possunt applicari ad obtinendam per naturalem dilectionem Dei, & detestationem peccati remissionem peccatorum venialium, vt in puris naturalibus obtinerent.

Salas vbi supra.

Originali pctõ infectis nõ põt post mortem applicari passio Christi.

Nos

INDEX LOCORVM SACRAE SCRIPTVRÆ, QVAE IN HOC opere explicantur.

NVMERVS DESIGNAT PAGINAM, A, PRIMAM columnam, b, secundam.

Exodi.

Leuitici.

Deuteronomij.

Iudicum.

1. Reg.

2. Reg.

Tob.

Index locorum Sacræ Scripturæ.

Tobiæ.

Ester.

Iob.

Psalm.

Ad

Index locorum Sacræ Scripturæ.

Prouerb.

Ecclesiastes.

Cant.

Sap.

Ecclesiasticus.

Isaiæ.

Hieremiæ.

Tren.

Ezechielis.

Danielis.

Oseæ.

y Fo-

Index locorum Sacræ Scripturæ.

Amos.

Michæas.

Nahum.

Zaccharias.

Malachias.

1. Maccab.

2 Maccab.

Matth.

Marcus.

Lucas.

Iohannes.

Ad Romanos.

7 Cons

Digitized by Google

1. Ad Corinth.

2. ad Corinth.

Ad Galathas.

Ad Ephesios.

Ad Philip.

Ad Coloss.

1. Ad Thessalon.

2. Ad Thessalon.

1. Ad Timoth.

2. Ad Timoth.

Ad Titum.

Ad Hebræos.

Actuum.

Iacobus.

1 Petri.

2. Petri.

1 Io.

FINIS.

INDEX VERBORVM

SENTENTIARVM, AC RERVM NOTABILIVM, QVAE IN HOC PRIMO TOMO CONTINENTVR.



A

 mali

Digitized by Google

Ami-

Bo-

Digitized by Google

D

De-

Filius

G

H

I

L

Pec-

Peccatum Mortale.

Peccatum Veniale.

Pec-

Index rerum, & sententiarum.

PRI-

Q

R

dus

Vir-

Index rerum, & sententiarum.

ratio-

Index rerum, & sententiarum.

Errata sic corrige.

Nota quod vbicunque signatur Numerus, qui notatur in Margine cuiuslibet Disputationis linea subsequens debet computari a numero prædicto.

Pag.11.col.1.num.7.lin.3.quoad, lege, *quod*. Pag.22. col.2.nu.4.lin.3.peccator, *peccatum* eadem pag.& num lin.5.ludricè, *lubricè*. Pag.42. col.1. nu.11. lin.29. vitatis, *vitalis*. Eadem col.num.9.lin.18. Detur, *videtur*. num.14.lin.6,intrisecè, *extrinsecè*. Pag.44.col.1.lin.19. tamen patebit, *patebit*. Pag.52. col.1. nu.1. lin.12. contritionis, *nutritionis*. Pag.61.col.1. nu.20.lin.4.concomitantur, *concomitanter*. Pag.75.col.1.lin.1. qui prima iure, *præmaturè*. Pag.92.col.2.nu.14.lin.7.mortaliter, *moraliter*. Pag.94. col.2. nu.3. lin.4.visuare, *viuare*. Pag.102.col.1.lin. 16.conferat, *non conferat*. Pag.126.col.2.nu.17.lin.6.fauendum,*faciendum*. Pag.142.col.2.nu.9.lib.22.dici, *dicere*. Pag.145.col.1. lin.58. plus qàu, *plusquam*. Pag.183.col.1.nu.1.lin.3. diuerso, *diuersi*. Pag. 196.col.2.in fine, stantiæ cadunt sub consideratione Theologica,*verba hæc superfluunt*. Pag.141. col. 1. nu.7.lin.8.sint, *sit*. Pag. 213. lin.48. illum,*illum*. Pag.246.col.2.nu.3.lin. 10.subiere, *subiectiuè*, eadem Pag.& col.lin. 10. impresus, *impressus*. Pag.248.col.2.nu.10.lin.46.eadem,*eandem*. Pag.252.col.1. num.7. lin.vltima: duedo,*Driedo*. Pag.266.col.1.nu.4.lin.9.Santo,*Sanii*. Pag.268.col.nu.13.lin.9. mortistis,*mortis*. Pag.271.col.1.nu.4.lin.2. Secundum,*Primum*. Pag.274.col.1.nu.4.lin.3. matera. *materiam*. Pog.286.col.2.nu.3.lin. 18. misere, *miseria*. Pag.288.col.1.nu.4. lin.2. magis, *magistris*. Pag.305.col.1.nu.3.lin.11.possit,*posse*. Pag.414.col.2.lin.22.oēm,omne. In Indice rerum verbo peccatum veniale lin.56. remissibile, *irremissibile*. Reliqua facilè poterit Lector emendare.





REGESTVM

abc. A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Sf Tt

Vv Xx Vy Zz. Aaa Bbb Ccc Ddd Eee.

Omnes ſunt Terniones, præter a, b, quæ ſunt Duerniones, c, quæ eſt folium ſimplex, & E e e, quæ eſt Quaternio.



TRANI.

In Palatio Archiepiſcopali per Coſtantinum Vitalem.

M DC X V I I.

SVPERIORVM PERMISSV.



Laboratorio di Restauro
Leandro Gottscher
Via del Boschetto, 97
Roma 1920

Digitized by Google

Digitized by Google